

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO À PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

A PERSCRUTAÇÃO DO SER PARMENÍDICO: COMPREENSÃO E
IMPLICAÇÕES DA RELAÇÃO ENTRE O SER, PENSAR E DIZER NO
POEMA *DA NATUREZA* DE PARMÊNIDES

Bolsista: Francisco Araújo de Vasconcelos Filho, FAPEAM

MANAUS

2010

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO À PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

RELATÓRIO FINAL

A PERSCRUTAÇÃO DO SER PARMENÍDICO: COMPREENSÃO E
IMPLICAÇÕES DA RELAÇÃO ENTRE O SER, PENSAR E DIZER NO
POEMA *DA NATUREZA* DE PARMÊNIDES

Bolsista: Francisco Araújo de Vasconcelos Filho, FAPEAM

PIB-H/0015/2009

Orientadora: Prof^a Dr^a Valcicléia Pereira da Costa

MANAUS

2010

Resumo

No pensamento filosófico, Parmênides de Eléia representa um divisor de águas, pois desloca a reflexão em torno da origem de todas as coisas para a problemática do “Ser” (einai). No poema *Da Natureza*, o pensador expõe aspectos significativos sobre o processo de obtenção do conhecimento: as possibilidades, os limites e os obstáculos ao acesso ao Ser. Com isso, ele é considerado como o precursor das investigações metafísicas e ontológicas. O seu poema é dividido em três partes: o próêmio, o caminho da verdade e o caminho da opinião. É no segundo caminho que o pensador investiga a distinção entre o “*que é*” e o “*que não é*”, bem como a possível relação entre o “Ser” (einai), o “Pensar” (noein) e o “Dizer” (léguein). O poema constitui uma espécie de iniciação ao conhecimento, mostrando os percalços encontrados pelo homem e que podem conduzir ao erro e ao engano. Mostra também como o homem pode distinguir um argumento verdadeiro de um verossímil.

Palavras-chave: Parmênides, ontologia, ser, dizer, pensar lógico.

Abstract

In the philosophic thought, Parmênides from Eléia represent a divisor of water, because move a reflection around of the beginning of all things for a problematic of the “Be” (einaí). In the poem *Of The Nature*, he show importants aspects about the process of knowledge acquisition: the possibilities, the limit and the obstacle for the “Be” access. So, he’s considerate the first metaphysic and ontology investigator. His poem is in tree parts: the proem, the way of the true and the way of the opinion. It’s in the second way that he look for a difference between the “*what is*” and the “*what isn’t*”, just like a possible relation between the “Be” (einaí), the “Thought” (noein) and the “Speak” (léguein). The poem is a specie of the beginning for the knowledge, showing the problems founded by the man that can let someone for the mistake. It shows also how a man can differentiate a true from a false argument.

Key-words: Parmênides, ontology, be, speak, logic thought.

Sumário

Resumo	03
Abstract	04
Introdução	06
Capítulo 1- Parmênides: contexto histórico e legado	08
1. Contexto histórico de Parmênides de Eléia	08
Capítulo 2 - Parmênides e a viagem alegórica para aquisição do conhecimento	15
2.1. Estilo metafórico do poema parmenídico	15
Capítulo 3 - A via da verdade: problemáticas em torno do Ser e implicações lógicas	25
3.1. O Ser e suas atribuições	27
3.2. Relação entre Ser e Pensar; Ser e Dizer; Ser, Pensar e Dizer	29
3.3. O problema da terceira via: implicações lógicas	31
Conclusões	32
Referências	34

Introdução

O trabalho foi inicialmente planejado para ser desenvolvido em quatro capítulos. No decorrer da pesquisa, verificou-se que o conteúdo de dois capítulos poderia ser aglutinado em um. Com isso, redimensionamos o total de capítulos para três.

No primeiro capítulo, intitulado *Parmênides: contexto histórico e legado*, destacamos as principais idéias que nortearam os primeiros pensadores, possibilitando uma reflexão que privilegiasse um caráter propriamente racional a cerca da origem das coisas. Procuramos destacar também a importância que as reflexões de Parmênides em torno do *Ser* e não-ser representaram para o pensamento filosófico como um todo.

No segundo capítulo, intitulado *Parmênides e a viagem alegórica para aquisição do conhecimento*, buscamos compreender o significado das metáforas utilizadas por Parmênides no próêmio de seu poema, destacando as possíveis implicações para a distinção entre as duas vias propostas: da verdade e da opinião.

No terceiro capítulo, denominado *A via da verdade: problemáticas em torno do Ser e implicações lógicas*, buscamos desenvolver o núcleo central da filosofia parmenídica. Abordamos sobre os caminhos que são apontados e suas respectivas possibilidades para a compreensão do *Ser*, enfatizando o significado da relação entre o *Ser*, o *Pensar* e o *Dizer*. Procuramos compreender também os possíveis significados atribuídos por Parmênides ao termo *Ser*, bem como as interpretações resultantes deste uso.

O poema de Parmênides pode ser comparável a uma viagem iniciática pela busca e compreensão do conhecimento humano. A viagem empreendida por um jovem-iniciante impele-nos a seguir junto, pois, trata-se de uma viagem por um caminho de descoberta e perscrutação. Esse caminho não pode ser percorrido de maneira solitária, o acompanhamento é precioso para que o jovem-iniciante alcance os propósitos que o animou a fazer o caminho.

O caminho percorrido pelo jovem-iniciante contém etapas a serem superadas. Em cada momento há obstáculos a serem ultrapassados, revelando que o caminho que conduz ao conhecimento é laborioso e especial. A aceitação do caminho é uma etapa, a compreensão do conhecimento que esse caminho proporciona é outro momento. O conhecimento que Parmênides propõe revelar está centrado na possibilidade do conhecimento humano quanto a sua própria dimensão humana, apresentando uma nova perspectiva de reflexão filosófica. Essa

reflexão redireciona o debate até então feito, inaugurando uma nova fase, sem romper abruptamente com o debate anterior, mas adicionando uma possibilidade fundamental, a de refletir sobre a possibilidade de compreensão do Ser.

É interessante observar que, ao mesmo tempo em que Parmênides inaugura uma nova perspectiva no pensamento filosófico, ele não abdica da herança adquirida por sua cultura. Ele desenvolve uma argumentação propriamente racional, utilizando-se de construções lógicas, contudo, expressa o seu discurso de forma poética, recorrendo a uma linguagem mítico-poética para endossar o seu discurso lógico-racional.

A tentativa de compreensão e percepção das implicações na relação entre o Ser, Pensar e Dizer, no Ser parmenídico, constitui uma tarefa laboriosa. O poema *Da Natureza*, de Parmênides, é uma fonte inesgotável de investigação a cerca da problemática do Ser, sendo necessário o aporte dos muitos estudos realizados, nos diversos campos da filosofia. Assim, este trabalho é uma tímida iniciação na perscrutação das idéias de um pensador, que para muitos estudiosos, introduz no pensamento filosófico, diferentes questões fundamentais tratados pelos séculos posteriores, por diversos pensadores, e, objeto de inúmeros estudos nos dias atuais.

Capítulo 1 - Parmênides: contexto histórico e legado

1. Contexto histórico de Parmênides de Eléia

O pensamento filosófico ocidental tem sua origem nas colônias fundadas pelos gregos na região da Jônia nos séculos VI e V a.C. Foi nessa região que surgiram os primeiros pensadores que procuraram respostas aos enigmas da natureza do universo. Por isso, Aristóteles na **Metafísica** (I, 3, 983 b- 984b1-23) chamou esses primeiros pensadores gregos de *physikoi*, pois teriam concentrado suas investigações em torno da *phýsis*.

Segundo a concepção dos gregos antigos, o termo *phýsis* contempla tanto os aspectos relacionados à natureza material quanto à natureza psíquica. Gerd Bomheim, na introdução do livro **Os filósofos pré-socráticos** (2007, p. 11-14) expõe os três aspectos atribuídos ao termo: no primeiro, a *phýsis* pressupõe “tudo aquilo que vem a ser” (2007, p. 12), se abre, emerge, é o desabrochar de si próprio, sendo considerado o princípio de tudo o que vem a ser; no segundo, *phýsis* também pressupõe o psíquico, ou seja, tudo aquilo que é inteligível, espiritual, etc.; e, no terceiro, a *phýsis* “[...] compreende a totalidade de tudo o que é” (2007, p.13), a saber, tudo o que existe no universo e o que acontece nos âmbitos do humano e do divino.

Devido a sua abrangência, a *phýsis* constitui um termo chave para a compreensão do processo de manifestação da natureza a partir de si mesma. Para os primeiros pensadores, o princípio constitutivo de todas as coisas, só poderia ser compreendido como uma emergência de algo já existente, que se manifestou em algum momento.

Infelizmente nem todas as reflexões empreendidas pelos primeiros pensadores chegaram até nós. Os poucos registros que conseguiram transpor as barreiras do tempo constituem fontes preciosas de estudos e reflexões. As possíveis razões para a escassez de informações teórico-filosóficas devem-se a diversos fatores, tais como: (a) a ação inexorável do próprio tempo; (b) os constantes conflitos bélicos entre as cidades-estados gregas; (c) as invasões de outros povos que não respeitaram o patrimônio cultural; (d) as dificuldades de compilação em larga escala dos textos, etc. Independente de todas essas dificuldades, algumas obras foram preservadas em sua totalidade, enquanto outras apenas parcialmente.

Os registros parciais, conhecidos como fragmentos, foram preservados geralmente sob a forma de trechos citados por outros pensadores antigos. Quando os trechos são preservados por mais de um autor, eles permitem uma comparação e, por conseguinte, uma prova de sua

possível autoria e veracidade. No entanto, quando são preservados por somente um autor, eles requerem cautela, devido a possibilidade do autor utilizar o nome do pensador para legitimar ou validar sua própria teoria filosófica. Além disso, deve-se observar ainda a referência de trechos de autores contemporâneos aos primeiros pensadores e autores tardios, conhecidos como doxógrafos.

Os doxógrafos foram os responsáveis pelo registro das opiniões (doxai) emitidas pelos primeiros pensadores, acerca das coisas relacionadas ao âmbito da *phýsis*. Existem doxógrafos confiáveis e outros passíveis de ressalvas, como é o caso de Diógenes Laértios.

O resgate dos trechos legados pelos doxógrafos constitui um trabalho árduo, devido as dificuldades em reconstituir a reflexão dos primeiros pensadores a partir de citações diretas ou indiretas. Em alguns casos, os trechos estão registrados de forma parcial e descontextualizados, dificultando ainda sua interpretação. Em outras situações, o pesquisador precisa verificar a pertinência da referência ou citação. Essa verificação é necessária para confirmar se a citação realmente pertence ao pensador ou foi indevidamente atribuído a ele. Somente por meio de uma comparação reflexiva das várias citações existentes sobre um pensador, é possível reconstituir o que o pensador pretensamente teria dito.

Dentre os doxógrafos que registraram e preservaram as opiniões dos seus antecessores e contemporâneos, podemos citar: Diógenes Laértios (séc. III d.C.); Apolodoro de Alexandria (séc. II d.C.); Simplicio (séc. VI d.C.); João Estobeu (séc. V d.C.); Écio (séc. II a.C.); Aristóteles (séc. IV a.C.), Sexto «Empírico» (séc. II d.C.), Proclo (séc. V d.C.), Platão (séc. V-IV a.C.), Plutarco (séc. II d. C.), Clemente de Alexandria (séc. II-III d.C.), Galeno (séc. II-III d.C.), etc.

É na obra de um desses pensadores que encontramos o registro do primeiro grego a refletir sobre as condições que possibilitaram a instituição do universo. Segundo Diógenes Laértios, Tales, nascido em Mileto, região da Jônia, seria o primeiro pensador a empreender investigações acerca da origem do universo.

Como Diógenes Laértios registrou, em sua obra **Vida e doutrina dos filósofos ilustres** (1977, p. 47), que Tales investigou e propôs um princípio constitutivo de todas as coisas. Diógenes Laértios informa, ainda, que para Tales esse princípio constitutivo de todas as coisas era a água. Devido a esse registro, a tradição considera Tales como o precursor das primeiras investigações propriamente racionais na tentativa de explicar a natureza das coisas.

Também da cidade de Mileto, é registrado o segundo pensador chamado Anaximandro. Seguindo a trajetória de seu antecessor, ele também tenta explicar de maneira racional a origem das coisas. É em Diógenes Laértios que encontramos a referência que ele teria feito a seguinte afirmação: “que o princípio e elemento era o infinito, sem defini-lo como ar, ou água, ou qualquer outra coisa” (1977, liv. II, cap. 1, p. 47). Da cidade de Mileto ainda, Diógenes Laértios registra que Anaxímenes, seguindo os passos dos seus antecessores investigou as origens das coisas. Nas suas investigações, ele teria admitido “[...] como primeiro princípio o ar e o infinito” (LAËRTIOS, 1977, liv. II, cap. 2, p. 47).

A partir dos registros de Laértios, parece correto afirmar que as investigações dos primeiros pensadores ocorreram principalmente na perspectiva de buscar explicações para a origem das coisas, utilizando o método de análise preponderantemente racional. Nessas análises, a *phýsis* ocupa um lugar privilegiado, uma vez que eles especularam sobre a origem primeira de todas as coisas e existentes no kósmos.

É nesse contexto dos primórdios da Filosofia que nasce Parmênides, na cidade de Eléia, colônia grega situada no sul da península itálica. Os registros vinculam sua filiação paterna a Pires. O pensador viveu provavelmente entre o final do séc. VI a.C. a meados do séc. V a.C.

A dúvida quanto ao período de sua atuação filosófica deve-se a ausência de precisão quanto a data exata de seu nascimento. As informações acerca da vida de Parmênides são obtidas graças aos registros de Diógenes Laértios, de Aristóteles e de Platão. Nos diálogos de Platão encontram-se constantes referências ao pensamento parmenídico, sendo, inclusive, um deles nomeado de *Parmênides*.

Na versão de Diógenes Laértios (1977, liv. IX, cap. 3, p. 256-257), o apogeu de Parmênides teria como referência a 69ª Olimpíadas, ocorrida aproximadamente entre 504 a 501 a.C. Segundo Burnet (1998, p. 142-143), a data apresentada por Laértios coincide com a de Apolodoro, ou seja, com a fundação da cidade de Eléia, em 540 a.C. Burnet observa problemas cronológicos na associação do nascimento de Parmênides com a fundação de Eléia. Sua observação deve-se a informação constante no diálogo *Parmênides* (127 a-b) de Platão, que durante a visita do filósofo a Atenas ele já apresentava idade avançada, com cerca de 65 anos. Platão informa que a pretensa visita teria ocorrido durante as Grandes Panatênias.

Se for considerada as informações registradas por Diógenes Laértios, o apogeu de Parmênides ocorreu na 69ª Olimpíadas, aproximadamente nos anos de 504-501 a.C., o

nascimento de Parmênides teria ocorrido aproximadamente nos anos de 544-541 a.C. Laêrtios parece se guiar pelas datas apresentadas pelo cronógrafo Apolodoro de Alexandria. Como destaca Kirk-Raven-Schofield (1994, p. XVI-XVII), Apolodoro estabeleceu dentre outros princípios, que a *acme*, ou seja, o auge da atividade de um filósofo ocorreria por volta dos 40 anos. Além disso, a data de fundação de Eléia apresentada por Apolodoro, é do ano de 540 a.C., posto que Apolodoro procurava aproximar datas importantes a determinadas épocas ou eventos históricos.

Conforme Kirk-Raven-Schofield (1994, p. 250), o relato de Platão no diálogo *Parmênides* descrevendo a visita de Parmênides e Zenão a Atenas e o provável encontro com o jovem Sócrates, oferece uma indicação da data aproximada de seu nascimento em torno do ano 515 a.C. Considerando que o encontro provavelmente teria ocorrido quando Sócrates tinha cerca de 20 ou 21 anos e Parmênides na época da visita 65 anos. É possível inferir como data de nascimento de Parmênides os anos de 515 ou 514 a.C.

Essa inferência é depreendida considerando que, se a morte de Sócrates ocorreu no ano 399 a.C., estando ele com 70 anos, logo Sócrates nasceu no ano 469 a.C. Se o encontro de Parmênides e o jovem Sócrates, ocorreu quando o jovem tinha 20 ou 21 anos e Parmênides 65 anos, então o encontro teria ocorrido provavelmente nos anos de 450 ou 449 a.C. Logo, subtraindo a idade de Parmênides na época, é possível concluir que seu nascimento teria ocorrido nos anos de 515 ou 514 a.C.

Mesmo considerando as observações de Kirk-Raven-Schofield, na introdução da obra **Os filósofos pré-socráticos** (1994, p. XV), que os comentários de Platão a Heráclito, Parmênides e Empédocles são “[...] na maioria dos casos despreocupados *obiter dicto*, além de parciais ou exagerados, em vez de sóbrios e objectivos juízos históricos”, é com base no comentário de Platão que Burnet compara a coerência das informações fornecidas por Diógenes.

Segundo informações de Laêrtios (1977, p. 256), Parmênides parece ter sido um cidadão atuante. Ele teria elaborado leis para a cidade de Eléia, com a finalidade de legar aos seus concidadãos boas leis. Pelas suas ações, parece que descendia de família rica, por ter erguido um altar por ocasião da morte de Ameinias.

Diógenes Laêrtios registra três possíveis pensadores que teriam influenciado a filosofia de Parmênides: Xenófanes, Anaximando e o pitagórico Ameinias. Ele observa que Parmênides, seja como ouvinte ou discípulo de Xenófanes, não seguiu os seus ensinamentos.

Quanto ao ensinamento de Anaximandro, Diógenes recorre a informação constante na *Epítome* de Teofrastos, que Parmênides seria discípulo do pré-socrático. Essa informação deixa entrever dúvidas, uma vez que algumas traduções, como é o caso da de Kirk-Raven-Schofield (1983, p. 249-250), expõe que quem foi discípulo de Anaximandro não foi Parmênides e sim Xenófanés. Como há consenso quanto ao contato de Parmênides com Xenófanés, é possível que durante os seus ensinamentos, Xenófanés tenha comentado sobre a filosofia de seu mestre. Talvez devido a isso, alguns tradutores associem Parmênides a Anaximandro. Em Kirk-Raven-Schofield (1994, p. 251), encontra-se a informação de que no poema de Parmênides é possível perceber “ecos” da teologia e da epistemologia de Xenófanés.

Quanto a possível influência do pitagórico Ameinias, Diógenes atribui a informação a Sócion (séc. III-II a.C.). Confiando em Sócion, Diógenes registra que teria sido Ameinias e não Xenófanés que influenciou Parmênides. Essa influência não seria somente teórica, mas também prática, uma vez que teria sido Ameinias que levou Parmênides “[...] a adotar a vida tranqüila de um estudioso” (1977, Liv. IX, Cap. 3-21, p. 256).

O poema *Da Natureza* é a única obra atribuída a Parmênides, sendo preservada em grande parte graças aos esforços de dois doxógrafos: Sexto Empírico e Simplício (Kirk-Raven-Schofield (1994, p. 251).

Parmênides, ao escrever sua obra em linguagem poética, difere de seus contemporâneos que optaram por escrever na forma de prosa. Ele parece retomar a tradição antiga dos poetas, com a diferença que ele apresenta um conteúdo reflexivo sobre a realidade das coisas na forma poética. Não se trata de um poema inspirado pelo divino, mas resultado de uma reflexão rigorosa para conhecer a verdade do Ser.

Com suas reflexões sobre o Ser, Parmênides inaugura uma nova fase no pensamento filosófico antigo. Ele abdica de privilegiar a especulação acerca do princípio primeiro das coisas e apresenta o *pensar* como elemento primordial daquilo que é, propondo que a verdade provém da razão, sendo esta a forma própria de acesso ao Ser. Desse modo, ele desloca as especulações filosóficas para a investigação em torno do Ser, atribuindo um novo significado ao pensamento filosófico. Essa inovação influencia as preocupações dos pensadores posteriores.

A obra de Parmênides, composta por volta do séc. V a. C., é convencionalmente dividida pelos autores em três partes, conforme o estilo e o conteúdo apresentados em cada

parte. Essa observação faz-se necessária devido a diferença constatada no decorrer dos 19 fragmentos que chegaram até nossa época. A primeira parte, denominada de *proêmio* ou *prólogo*, apresenta um estilo mítico-poético, com a utilização de expressões e metáforas que remetem o leitor a uma espécie de rito de iniciação. A segunda parte, chamada de *via da verdade*, expõe uma linguagem totalmente diferente, considerada propriamente filosófica. Nessa parte, o pensador recorre a argumentações ontológicas que posteriormente foram consideradas precursoras da lógica argumentativa. A terceira parte, nomeada de *via da opinião*, muda novamente o estilo, destacando aspectos cosmológicos desenvolvidos pelos pensadores dos séculos VI e V a. C.

Independente das diferenças de estilo e conteúdo constatados nas três partes do poema parmenídico, observa-se na aparente ausência de harmonia e coesão entre elas uma certa relação e continuação, sobretudo entre a primeira e a segunda partes. No proêmio, o autor expõe de forma introdutória os principais temas relacionados à busca do conhecimento, às dificuldades e às vias de acesso ou não ao conhecimento. A via indicada como segura e capaz de conduzir o jovem ao almejado conhecimento é criteriosamente desenvolvida na segunda parte. Quanto a terceira parte, objeto da via considerada no *proêmio* como não confiável e na *via da verdade* como “ignoto” (Frag. 2. v. 6), parece haver uma certa contradição entre o que o autor expôs nas duas primeiras partes e o que desenvolveu na terceira. No entanto, se observarmos com atenção as palavras proferidas pela deusa no *proêmio*, podemos inferir uma possível razão para a exposição de uma via considerada previamente como não confiável e passível de enganos e erros.

No poema de Parmênides, o *proêmio* não apenas introduz a temática do poema, ele expõe a existência de caminhos que podem tanto conduzir o jovem ao termo de sua jornada, quanto a possibilidade ser seduzido pelas facilidades de uma caminho ilusório e enganador.

É justamente a probabilidade do jovem ser enganado e confundir no estágio inicial de sua trajetória as duas vias, que tenha levado o autor a apresentar as características que distinguem uma via da outra, evitando dessa forma, o erro e o engano.

Os versos 28-32 expõem de forma clara a necessidade do jovem conhecer todas as coisas, tanto as que são confiáveis quanto as não confiáveis. Esse conhecimento faz-se necessário para que o jovem possa distinguir com segurança o caminho que conduz ao conhecimento verdadeiro e se afaste daquele que pode levá-lo ao erro e ao engano.

[...] Terás, pois de tudo aprender:
o coração inabalável da realidade fidedigna
e as crenças dos mortais, em que não há confiança genuína.
Mas também isso aprenderás: como as aparências
têm de aparentemente ser, passando todas através de todas.

Pela leitura dos versos acima, podemos perceber a preocupação da deusa em fazer com que o jovem persista em sua trajetória, mesmo diante das dificuldades. Como todo projeto, a iniciação ao conhecimento pressupõe obstáculos a serem transpostos, desde que alguém alerte previamente sobre a sua existência. Com isso, podemos perceber que a advertência da deusa, no verso 28, quanto a necessidade de aprender todas as coisas, realiza-se quando ela expõe na *via da verdade* a “realidade fidedigna”, e depois, na *via da opinião*, a que “não há confiança genuína.”

Capítulo 2 - Parmênides e a viagem alegórica para aquisição do conhecimento

2.1. Estilo metafórico do poema parmenídico

Nos versos iniciais de seu poema, Parmênides apresenta de forma alegórica uma possível viagem empreendida por um jovem que deseja trilhar o caminho de acesso ao conhecimento humano. São nesses versos que podemos perceber o quanto Parmênides constitui um divisor de águas, pois utiliza um estilo que remete a tradição mítico-poética grega e, ao mesmo tempo, empreende uma forma própria de pensar, privilegiando a argumentação e a coerência das palavras.

O estilo poético do *proêmio* é comparável a um processo de iniciação religiosa, em que um candidato precisa se submeter aos ritos que conduzem ao ingresso de um conhecimento religioso. Como qualquer ingressante, o candidato é obrigado a passar pelas fases estipuladas pelos dirigentes dos ritos. Isso significa que a condição de passagem de uma fase para outra pressupõe a superação dos obstáculos das fases anteriores.

No caso da alegoria do jovem que busca conhecer todas as coisas, podemos perceber que ele já superou a primeira fase e encontra-se em um momento de passagem entre uma fase e outra. Como forma de tentar identificar essas possíveis fases, enumeramos algumas características apreendidas no proêmio: primeiro, a necessidade do jovem querer conhecer; segundo, a necessidade de conhecer previamente as possíveis dificuldades no decorrer do processo de iniciação; terceiro, a necessidade de alguém orientar no processo, apontando possíveis desvios ou bifurcações; quarto, a necessidade de ter disposição e persistência para não desistir do projeto iniciático; e, quinto, a necessidade de conhecer todas as coisas para não confundir o conhecimento confiável com o não confiável.

O primeiro verso (frag. 1. 1) faz referência a corcéis que transportam o jovem, pressupondo que a viagem encontra-se em andamento, ou seja, que o jovem já superou a fase inicial. O transporte utilizado pelo jovem é constituído por uma carruagem puxada por “*habilísimos corcéis*” (frag. 1. 4), o que indica que o jovem tem pressa em transpor essa fase e chegar a próxima. A descrição do barulho que fazem as rodas em seu eixo e da pressa das “*jovens filhas do sol*” (frag. 1. 9) em conduzir o seu passageiro ao seu destino, ilustra mais uma vez a necessidade do jovem transpor o obstáculo da fase anterior, morada na noite.

Outro aspecto importante em um rito iniciático é a passagem de uma condição existente para outra que altere ou modifique a anterior. No proêmio, esse processo de passagem é ilustrado pela transposição do “*portal que separa os caminhos da Noite e do Dia*” (frag. 1. 11).

Segundo Kirk-Raven (1983, p. 253), o principal objetivo de Parmênides no proêmio é o de: “[...] reivindicar o conhecimento de uma verdade não alcançada pelo comum dos mortais”. Baseado nas informações de Sexto Empírico, o autor compara a viagem empreendida pelo jovem com uma “alegoria de iluminação”. Durante essa viagem ocorreria a “passagem da ignorância da Noite para o conhecimento da Luz”. No caso do jovem, sua viagem prossegue durante o alvorecer, pressupondo que o jovem não é mais um completo ignorante, mas encontra-se entre os que já “sabem” alguma coisa.

O primeiro impulso que faz com que o jovem inicie sua viagem é dado pelo seu “animo” (*thymós*, frag. 1. 1). No decorrer da viagem, ele recebe algumas orientações: primeiro das “jovens” (frag. 1. 5), identificadas como “*as jovens filhas do sol*” (frag. 1. 9) ou como “*aurigas imortais*” (frag. 1. 24); depois da “*deusa*” (frag. 1. 24), que o orienta nas fases cruciais de sua iniciação ao conhecimento.

O termo que aparece no primeiro verso do poema é o substantivo masculino *thymós* que, segundo o dicionário de Isidro Pereira (1990, p. 271), possui os seguintes vários significados: “*sopro; alma, vida; vontade, desejo; coração; valor; ira*”. Conforme os sentidos fornecidos pelo dicionário, podemos inferir três tipos de significados: primeiro, um relacionado ao impulso vital da vida (“sopro”, “alma e vida”); segundo, o ligado aos impulsos que conduzem a realização de uma ação (“vontade e desejo”, “coração”); terceiro, a possibilidade dos impulsos oriundos do coração chegarem ao sentimento de “ira” e, com isso, prejudicar o discernimento do seu agente.

A riqueza de significados encontrados no vocábulo *thymós* explica as diferenças observadas nas traduções do termo encontrado no poema de Parmênides. Na tradução de José Trindade Santos (2002, p. 13), o *thymós* é traduzido por “*ânimo*”, enquanto nas traduções de José Cavalcante de Souza (2005, p. 121), de Kirk-Raven-Schofield (1994, p. 353) e de John Burnet (1994, p. 144) por “*coração*”.

Quando Marcelo Pimenta Marques comenta as palavras de acolhimento da divindade, no artigo “*A presença de díke em Parmênides*” (1997, p. 18-19), ele relaciona *díke* tanto com a “destinação última da viagem” quanto com o “desejo humano” (*thymós*). Segundo Marques,

é nessa parte do poema que Parmênides anuncia o tipo de “viagem” que o jovem está empreendendo. Essa “viagem” representa uma espécie de distensão de “todas as possibilidades humanas” (p. 19).

Com isso, podemos inferir que a expressão que aparece no primeiro verso, “*o ânimo me impele*” (1, 1), significa que *thymós* é o impulso primeiro que faz com que o jovem manifeste o desejo de trilhar a senda do conhecimento, depois que manifeste o desejo de persistir no seu propósito, mesmo diante dos obstáculos encontrados durante o percurso. É justamente essa disposição inicial que parece franquear a aceitação do jovem desejoso como passageiro e companheiro das filhas do sol (frag. 1. 9).

Impulsionado pelo seu ânimo/desejo, o jovem iniciante começa a percorrer o caminho que conduz ao homem que sabe, cuja morada é a cidade.

A cidade constitui-se num terreno fértil para a busca pelo conhecimento, pois é onde ocorre a ação humana e todas as suas relações. O iniciante é incentivado a persistir no processo de conhecimento dessa realidade, para desvelar a dinâmica das relações sociais, políticas e culturais que os homens estabelecem. A realidade humana parece constituir no parâmetro que possibilita a aquisição do conhecimento e a apreensão da verdade.

Em sua trajetória pela aquisição do conhecimento confiável, o iniciante é guiado pelas jovens filhas do sol, que o estimulam a abandonar celeremente a Noite, símbolo da ausência de saber, para adentrar no Dia, representação da aquisição do conhecimento. Somente no decorrer do percurso, as jovens revelam sua identidade, “*libertando com as mãos a cabeça dos véus que a escondiam*” (frag. 1. 10). Com isso, o iniciante descobre a origem de suas guias e o segundo obstáculo que terá que enfrentar: transpor a porta que separa a escuridão da Noite para adentrar na claridade do Dia.

Se em um primeiro momento o desejo de conhecer depende de uma decisão pessoal, no segundo, a continuação dessa decisão está sujeita a superação de alguns desafios e obstáculos exigem o acompanhamento e a condução firme de guias, no caso as aurigas imortais.

O conhecimento de que o caminho que conduz a aquisição do saber seguro é laborioso e cheio de percalços, poderia ser motivo de desestímulo e de desistência. Talvez por isso, tanto as aurigas imortais quanto a deusa incentivem constantemente o jovem a persistir e continuar a sua viagem iniciática pelo conhecimento. Somente pelo enfrentamento e a

consequente superação dos obstáculos, o jovem pode ascender a condição de conhecedor de todas as coisas. Com isso, podemos inferir que o processo de aquisição do conhecimento é resultado de um esforço laborioso, de uma conquista meritória.

Para continuar trilhando o percurso desejado, o iniciante precisa tanto de incentivo quanto de condução adequada, sobretudo quando eles chegam ao limiar que conduz ao acesso ao saber seguro que se distingue do saber obscuro e enganador.

Quando eles chegam ao limiar da porta que separa o homem que sabe do que não sabe, não é o jovem que solicita que seja franqueada a sua entrada, mas as aurigas imortais, pressupondo uma espécie de ritual a ser seguido. Nesse pretense ritual, cabem as aurigas imortais se dirigirem de forma adequada à guardiã da porta, utilizando palavras que reconheçam a sua estirpe divina. Em seu discurso, elas empregam as palavras de forma hábil e persuasiva, que visam dispor favoravelmente a deusa a entrada dos visitantes (frag. 1. 15-16).

Com isso, podemos deduzir que o jovem precisa de orientação durante a travessia da morada da noite-ignorância para o lugar onde reside o dia-conhecimento. São as jovens aurigas que fornecem as orientações necessárias à superação dos obstáculos, por meio de uma persuasão constante e eficaz, durante todo o longo caminho para a aquisição do conhecimento almejado.

A divindade guardiã da porta que separa o homem que sabe do que não sabe, após ser persuadida que o jovem é merecedor de prosseguir sua viagem, posto que demonstra firmeza de propósito, permite o acesso do viajante-conhecedor no recinto em que habita o conhecimento que será transmitido pela deusa.

O esclarecimento de quem é propriamente essa divindade guardiã é fornecido por Parmênides em três momentos do seu poema: duas vezes no prólogo (“Díke polýpoinos”, 1. 14 e “Thémis te díke”, 1. 28) e uma vez no “caminho da verdade” (“Díke”, 8. 14). Nas três referências, díke consta como uma divindade que exige algumas ponderações, sobretudo porque constitui um termo utilizado tanto na tradição mítico-poética como na filosófica.

Segundo o léxico de Peters (1983, p. 53-54), *díke* constitui um termo complexo, utilizado desde Homero com os significados de: (a) “[...] transgressão de certos limites”; e de (b) “[...] compensação por esta transgressão”. O termo é também encontrado em outros autores como: Hesíodo, Heródoto, Empédocles, Platão, etc.

Em Hesíodo (*Teogonia*, 1992, vv. 901-903), o termo aparece vinculado à personificação de uma divindade, fruto da união entre Zeus, o deus dos deuses, e Thêmis, a deusa da justiça no âmbito divino. Desde o início de sua aparição na cultura mítico-poética grega, *Díke* vincula-se ao deus Zeus, denotando a necessidade de uma ação ordenadora de forças antagônicas ou não, divinas ou humanas, naturais ou produzidas.

Na *Teogonia* (v. 903), as três irmãs “Justiça” (*Díke*), “Equidade” (Eunomíen) e “Paz” (Eirínen) são as divindades responsáveis pelo cuidado como os “[...] *campos dos perecíveis mortais*”. Segundo Hesíodo, *Díke*, ao lado de suas irmãs atuam diretamente no âmbito mortal, pressupondo alguma forma de intermediação entre o paradigma de justiça divina e a justiça almejada pelos homens.

Sobre a ação de *Díke* e suas irmãs na *Teogonia* (1992, p. 64), Jaa Torrano, em seu estudo sobre o poema, comenta que o nome das três divindades colocava em evidência aspectos arcaicos do pensamento grego, em que tudo era concebido inicialmente como uma “ordem única e unitária”. Segundo a concepção fornecida pelo poeta, qualquer injustiça praticada pelos homens afetaria de alguma forma a ordem da natureza, uma vez que estariam interligadas entre si.

Sobre o sentido do termo justiça entre os gregos, Peters (1983, p. 54) nos informa que o mesmo foi posteriormente incorporado ao contexto filosófico para explicar o processo de surgimento do cosmos. Segundo ele, Anaximandro de Mileto é reconhecidamente o primeiro pensador grego a utilizar o termo com uma significação que compreende a necessidade de uma ação reparadora no movimento das forças cósmicas. O único fragmento de Anaximandro foi preservado por Simplício e descreve como age *díke* no âmbito das forças antagônicas: “[...] *Pois donde a geração é para os seres, é para onde também a corrupção se gera segundo o necessário; pois concedem eles mesmos justiça (díken) e deferência uns aos outros pela injustiça (adikías), segundo a ordenação do tempo*” (Cavalcante de Souza, 1989, p. 16).

Pelo fragmento de Anaximandro, podemos perceber que o processo de geração de todos os seres pressupõe também o seu oposto, ou seja, a sua corrupção. Esse duplo processo gerar-perecer ocorre segundo as forças da natureza que, ao mesmo tempo, movimenta todas as coisas, faz com que esse movimento seja ordenador, evitando com isso o perecimento definitivo. Agindo segundo os ditames do “tempo” (krónou), a *díke* constitui uma força reparadora que mantém a ordem harmônica do cosmos em relação à alternância de suas forças antagônicas.

Peter registra também que o termo *díke* adquire gradualmente uma conotação universal, aplicável a todos os cidadãos de uma sociedade. Essa *díke*, apesar de continuar assegurada por Zeus, precisa ser delineada por escrito e ser conhecida pelos cidadãos que a instituíram. Segundo ele, em sua conotação abstrata o vocábulo passa a ser grafado como *dikaiosýne* “justiça, retidão”.

Sobre o substantivo feminino *dikaiosýne*, Isidro Pereira (1990, p. 144) fornece os sentidos iniciais de “justiça, retidão, honradez”, depois o de “função de juiz”.

No poema de Parmênides, o termo **díke** ilustra a complexidade mencionada por F. E. Peters, em *Termos filosóficos gregos: um léxico histórico*. Mesmo sendo encontrado somente três vezes, o termo suscita algumas considerações: primeiro, a constatável herança mítico-poético, sobretudo hesiódica; segundo, a diferença entre os dois sentidos utilizados no prólogo (1. 14; 28); terceiro, a diferença entre os sentidos do prólogo e o da via da verdade (1. 14; 28 e 8. 14).

Sobre o primeiro termo mencionado no prólogo, observamos que ele está associado ao vocábulo *polýpoinos*, o que faz com que os tradutores reconheçam como uma expressão inter-relacionada. Na leitura comparativa de três traduções consultadas, *Díke polýpoinos* (1. 14) é traduzida por José Trindade Santos (2002, p. 13) como “justiça vingadora”; por Sérgio Wrublewski (2005, p. 43) como “díke – quem muito labora”; e por José Cavalcante de Souza (1989, p. 87) como “Justiça de muitas penas”.

No poema, a porta simboliza o obstáculo que separa o *thymós* do jovem iniciante da finalidade de sua viagem, a aquisição do conhecimento humano. *Díke*, como guardiã da porta representa a divindade que permite ou não a continuação do percurso. Pela descrição da forma como o jovem iniciante é recebido pela deusa (1, 22), depreende-se que o mesmo era merecedor de adentrar na sua morada, uma vez que foi acolhido de bom grado, com a saudação destinada aos que são bem vindos: “[...] mão na mão direita tomando”. A saudação física da deusa ao jovem é complementada com palavras que destacam aspectos significativos da presença do jovem no vestíbulo da morada da deusa: primeiro, que não era casual a sua inclusão no cortejo das “aurigas imortais”, uma vez que o mesmo havia demonstrado o quanto ele desejava conhecer as coisas; segundo, que ele ao procurar a companhia das divindades (aurigas imortais e deusa) seguiu por um caminho seguro, traçando para si um bom destino; terceiro, que o caminho percorrido era acessível somente aos que realmente persistiam, uma

vez que a maioria dos homens não chegavam a alcançar a morada da deusa; quarto, que haveria algum vínculo entre a justiça estabelecida pela deusa e a dos homens.

Durante as palavras de saudação e acolhimento do jovem viajante, observa-se que a deusa esclarece o tipo de justiça exercido por ela e o tipo de conhecimento que o jovem teria que aprender, conforme se pode constatar nos versos de 24 a 30:

“Ó jovem, acompanhante de aurigas imortais,
tu, que chegas até nós transportado pelos corcéis,
Salve! Não foi um mal destino que te induziu a viajar
por este caminho – tão fora do trilho dos homens –,
mas o Direito e a Justiça. Terás, pois, de tudo aprender:
O coração inabalável da realidade fidedigna
e as crenças dos mortais, em que não há confiança genuína.”

A leitura dos versos acima estabelece, em primeiro lugar, o vínculo entre a proposta do prólogo e o conteúdo das duas partes subsequentes do poema. Em segundo lugar, eles explicitam o quanto o jovem estava trilhando um caminho fidedigno, justamente porque constituía a ponte que ligava a justiça almejada pelos homens com a justiça divina. Essa inferência é feita a partir da utilização dos termos “*Thémis*” e “*díke*” no verso 28 do prólogo.

Conforme a versão mítico-poética de Hesíodo, na *Teogonia* (v. 901), *Thémis* representa a personificação da justiça divina, mãe de *Díke*, personificação da justiça humana. A utilização dos dois termos em um mesmo verso significa que a presença do jovem iniciante na porta de acesso a morada da deusa, não expressa uma justiça qualquer, suscetível de engano como é o caso da justiça humana, mas é uma justiça humana respaldada pela justiça divina.

Para Marques (1997, p. 24), no artigo “*A presença de díke em Parmênides*”, a utilização conjunta dos termos *Thémis* e *díke* indicaria que Parmênides estaria articulando formas distintas de justiça: a divina e a humana. *Thémis* enquanto potência divina atuaria no âmbito da ação dos imortais e estaria acima de qualquer justiça humana, representada por *díke*. Se a ação de *Thémis* ultrapassa a de *díke*, em que sentido Parmênides poderia articular o campo de ação dos dois termos? Segundo o autor, a articulação se inscreveria na busca persistente por uma sabedoria, que, em princípio, emanaria dos deuses. Com isso, o saber do

jovem-iniciante precisaria ser ratificado pelo saber seguro da deusa, ou seja, pelo saber apreendido por fortes liames.

Um dos aspectos ressaltado pelo autor é o sentido de *díke* como força mediadora entre dois discursos, o mítico-poético e o filosófico. Em sua busca pelo saber, o jovem-iniciante adentraria em um âmbito que, em tese, pertenceria ao divino. O acesso a esse âmbito dependeria de um discurso persuasivo que demonstrasse que a sabedoria almejada não era somente a humana, mas também a divina.

Como jovem demonstrou ser merecedor de continuar a sua viagem pelo conhecimento, a deusa antecipa quais os caminhos disponíveis a seguir e quais as características de cada um deles. O primeiro caminho indicado pela deusa é descrito como uma “realidade fidedigna” (v. 29) e o segundo como pertencente “as crenças dos mortais, em que não há confiança genuína” (v. 30).

O terceiro momento em que o termo justiça aparece no poema é no caminho da verdade, logo após a exposição dos atributos inerentes ao “ser” e a sua oposição a possível atuação do não-ser. No poema (Frag. 8. v. 14), Parmênides utiliza o termo *Díke* para expressar que, segundo os princípios da Justiça, o não-ser não poderia nem nascer nem perecer, uma vez que a força da justiça seria comparável às cadeias que prendem algo no seu devido lugar.

O contexto do Frag. 8, versos 12-18, sinaliza para a atuação de *díke* como força de contenção do ser, que impede a manifestação de ações contrárias a sua natureza.

“Nem a força da confiança consentirá que tudo do não-ser
nasça algo ao pé do ser. Por isso nem nascer,
nem perecer, permite a Justiça, afrouxando as cadeias,
mas sustém-nas: esta é a decisão acerca disso –
é ou não é –; decidido está então, como necessidade,
deixar uma das vias como impensável e inexprimível (pois não
é via verdadeira), enquanto a outra é e é autêntica.”

Sobre o significado de *díke*, no Frag. 8, v. 14, Marques (1997, p. 27-28) comenta que a termo emerge como garantia do não movimento do ser, expresso pelas ações do nascer e do morrer/perecer. Segundo o autor, a presença de *díke* como “potência divina” evocaria a ação ordenadora expressa por Hesíodo na *Teogonia* (vv. 85-87).

Dike, ao manter firme o ser em suas cadeias, não permitiria que coisas contrárias ao ser fossem pensadas ou mesmo faladas. Com isso, o discurso da deusa circunscreve-se em um caminho autêntico, que não permite o acesso das oscilações do movimento do nascer e do morrer.

No Frag. 1, v. 19, Parmênides faz referência ao “abismo hiante” entre o saber perscrutado fora dos portões e o existente aos que conseguissem adentrar nos domínios da deusa. Nas palavras de acolhimento da deusa ao jovem-iniciante encontram-se duas referências que ilustra o quanto ele era merecedor de ser recebido em sua morada e de conhecer o que havia em seu recinto: o primeiro nos versos 27-28 e o segundo nos versos 29-30. O primeiro refere-se a um “destino” que não é mau, uma vez que foi perscrutado com base nos princípios justos e divinos. O segundo menciona a necessidade do jovem aprender todas as coisas, como forma de garantir a completude do seu processo iniciático: “[...] o coração inabalável da realidade fidedigna e a crença dos mortais, em que não há confiança genuína” (vv. 30-31).

Com isso, pode-se inferir que apesar do poema distinguir dois caminhos, em que um conduz a verdade fidedigna e o outro a opinião em que não há confiança verdadeira, o pensador coloca na boca da deusa a necessidade do jovem neófito conhecer todas as coisas, pressupondo a necessidade conhecer profundamente os dois caminhos excludentes, para com isso ter condições de distinguir um do outro.

O poema *Da Natureza* de Parmênides introduz um diferencial no pensamento antigo, quando reflete acerca da problemática do Ser com base em um critério lógico. Em suas reflexões, o filósofo utiliza argumentos que contemplam as esferas do Ser, do Pensar e do Dizer. Com isso, o ato de pensar passa a ser expresso em conjunto com o do dizer, constituindo um discurso que perpassa todas as etapas da ação humana:

- do ser ao pensar;
- do ser ao dizer;
- do pensar ao dizer;
- do pensar ao ser;
- do dizer ao ser;

- do dizer ao pensar.

Na filosofia parmenídica, a razão é determinante na compreensão das coisas, uma vez que o pensar desvela a verdade daquilo que é. Com Parmênides, a filosofia antiga abre uma nova abordagem, possibilitando conseqüentemente uma especulação racional abstrata, desenhando assim uma ciência do ser.

Assim sendo, Parmênides privilegia o exercício da razão para demonstrar a verdade das coisas. Com um método rigoroso define o pensar como elemento primordial da especulação filosófica, engendrando o *ser*, o *pensar* e o *dizer* numa conexão necessária para definir aquilo que é.

Capítulo 3 - A via da verdade: problemáticas em torno do Ser e implicações lógicas

Nos versos finais do próemio, por ocasião da exortação da deusa ao jovem por trilhar aquele caminho, são apresentados, mesmo que com pouca profundidade, os caminhos a serem investigados no decorrer do percurso empreendido pelo jovem. Em sua saudação inicial, a deusa proclama ao iniciante que *“Terás, pois, de tudo aprender, o coração inabalável da realidade fidedigna e as crenças dos mortais, em que não há confiança genuína”* (frag. 1. 28-30). Sinalizando desta forma que existem dois caminhos possíveis: um que é confiável, enquanto outro não contém confiabilidade garantida.

Prosseguindo o seu discurso, a deusa aponta os caminhos passíveis de investigação, afirmando que são os únicos que podem ser pensados: *“um que é, que não é para não ser”* (frag. 2, 3) e *“outro que não é, que tem de não ser”* (frag. 2, 5). O caminho do *“que é”*, é recomendado como confiável, enquanto o *“que não é”*, é advertido como causa dos enganos humanos. Com isso, o segundo caminho é apresentado pela deusa como excludente, pois além de não levar a confiança, também não pode ser conhecido, posto que *não é*. Isso significa que esse caminho por não ser apresentado, ele deve ser excluído de qualquer investigação.

A partir do fragmento 2, observa-se uma mudança no estilo até então adotado. Em linhas gerais, o estilo continua poético, mas é introduzido nesse estilo colocações e argumentos que exigem a coerência e o rigor lógico. Essa argumentação lógica prossegue por toda a segunda parte do poema, conhecida pelos estudiosos como *“via/caminho da verdade”*. Essa linha argumentativa impõe paulatinamente a exclusão do caminho *“que não é”*, pois este é confrontado com o caminho do *“que é”*. Se o primeiro caminho é necessariamente afirmado e o segundo é negado, infere-se com isso que o segundo caminho não pode ser perscrutado. Essa construção lógica reafirma a recomendação de que o jovem-iniciante deve trilhar somente o caminho *“que é”*, excluindo conseqüentemente o *“que não é”*.

O caminho do *“que não é”* não é recomendado como alternativa de investigação, pois como não pode ser pensado também não pode ser conhecido. Essa inferência pode ser depreendida a partir do conteúdo do Frag. 3, que relaciona o ser com o pensar. Com isso, Parmênides, por meio da deusa, direciona a investigação do ser ao que pode ser pensado. Posteriormente, quando reitera a recomendação restritiva ao caminho do *“que não é”*, a deusa, nos versos 12 a 14 do Frag. 8, observa de forma negativa que esse caminho além de não ser pensado, também não pode ser proferido: *“[...] Nem do não ser te deixarei falar, nem pensar:*

pois não é dizível, nem pensável, visto que não é". Assim, podemos perceber que o caminho do "*que não é*", é apresentado como inviável e impróprio, uma vez que não conduz ao conhecimento almejado pelo jovem-iniciante.

O primeiro caminho apresentado como o "*que é*", é qualificado como confiável e seguro. Por este caminho, o jovem-iniciante deve empreender sua investigação, pois ele é o caminho aconselhado como o "*que é*", podendo ser perscrutado, porque relaciona "*o que é*" com o que pode ser pensado pelo homem.

"[...] pois o mesmo é pensar e ser."

O Frag. 3, constituído de um único verso, apesar de apresentar lacunas em seu conteúdo, introduz uma questão chave no pensamento parmenídico: a relação entre o "pensar" (noein) e o "ser" (einai). Com isso, é possível inferir que o **noein**, enquanto ação capaz de conduzir o jovem-iniciante ao "*pensar/ ver/meditar, projetar/ ser prudente*", constitui uma forma segura de apreensão e desvelamento do **einai**. (Isidro Pereira, 1990, p. 390).

É importante ressaltar que nos fragmentos 2 a 5, constata-se no poema parmenídico a apresentação dos possíveis caminhos que o jovem-iniciante pode trilhar, recomendando, no entanto, somente um deles, o "*que é*". Posteriormente, nos fragmentos 7 e 8 observa-se que o discurso proferido por Parmênides, por meio de sua interlocutora, torna-se mais incisivo, utilizando argumentos que demonstrem a essência do caminho "*que é*", por meio sobretudo de suas atribuições.

Se inicialmente a deusa apresenta apenas como "[...] *únicos caminhos de investigação que há [...]*" (Frag. 2. 2), ou seja, os caminhos do "*que é*" e o do "*que não é*", depois, no Frag. 6, ela acrescenta um terceiro caminho não previsto no próêmio: um caminho que mistura o "que é" com o que "não é". Esse terceiro caminho é apresentado como aquele "[...] *em que os mortais, que nada sabem, vagueiam, com duas cabeças: pois a incapacidade lhes guia no peito a mente errante; e são levados, surdos e cegos, aturdidos, multidão indecisa, que acredita que o ser e o não-ser são o mesmo e o não-mesmo [...]*" (Frag. 6. 4-9).

Essa terceira via ressalta a confusão empreendida pelos mortais entre "*que é*" com o "*que não é*", confundindo o *ser* e o *não-ser*. Se, em um primeiro momento, a ausência de conhecimento pode conduzir ao erro e ao engano, em um segundo momento, o engano e,

consequentemente a confusão, podem surgir ou a partir de um conhecimento fragmentado ou mesmo pela amalgamação de conhecimentos de natureza distintas.

Essa terceira via parece indicar a tentativa de alguns homens em aliar os dois caminhos inicialmente apresentados, sendo um “*caminho muito experimentado*” (Frag. 7. 3), que deve ser combatido e evitado, pois não é possível demonstrar racionalmente, conforme é reiterado no Frag. 7. 1): “[...] *que são as coisas que não são* [...]”. Por isso, a divindade aconselha que o jovem-iniciante se afaste dessa via e perscrute a via do “*que é*”, por ser a única via confiável em que o *ser* pode ser pensado e conhecido.

3.1. O Ser e suas atribuições

O caminho que Parmênides recomenda como confiável a ser perscrutado pelo jovem-iniciante, tem suas atribuições desenvolvidas de maneira pormenorizada nos fragmentos 7 e 8. Após ter demovido o jovem de trilhar pelo caminho “*que não é*”, pois nesse não há confiabilidade, não sendo possível ser percorrido; e, pelo caminho que “*vagueiam os mortais de duas cabeças*”, a deusa apresenta os sinais do caminho que deve ser seguido, conforme especificação constante nos versos 1-6, do Frag. 8:

“Só falta agora falar do caminho
que é. Sobre esse são muitos os sinais
de que o ser é ingênito e indestrutível,
pois é compacto, inabalável e sem fim;
não foi nem será, pois é agora um todo homogêneo,
uno, contínuo.”

Após a distinção dos dois caminhos e da recomendação de trilhar somente um deles, a deusa-interlocutora expõe que o jovem-iniciante pode conhecer o caminho do *einai*, por meio dos seus “sinais” constitutivos: “ingênito” (agéneton), “indestrutível” (anóletrón), “compacto” (oulomelés), “inabalável” (atremés), “sem fim” (atéleston), “todo homogêneo” (omou pñn), “uno” (én), “contínuo” (synechés).

No poema, Parmênides apresenta os atributos do *Ser*, destacando a sua condição ingênita. Por não ter gênese, o *Ser* não estaria sujeito aos movimentos de mudança que alteram a condição de algo, como a destruição, a alteração de constituição, de forma, de dimensão etc. Por ser “uno”, o *Ser* também não está sujeito as alterações que abalam a sua

estrutura, por isso ele é considerado todo homogêneo e contínuo. Por isso, os atributos do Ser são complementares, posto que eles abrangem sua totalidade, expressa pela ausência de mudança.

Os versos acima citados desvelam os atributos do “*que é*”, revelando com isso o seu caráter e a sua condição ingênita, imóvel, indestrutível, homogênea, etc. Nesses versos está contido o impulso inicial da reflexão que guiará os pensadores em torno da problemática do *Ser*. A reflexão inaugurada por Parmênides traz à luz uma nova vertente para a investigação filosófica, privilegiando a abordagem em torno do “*que é*”, ou seja, do *Ser*. Ele abandona a pergunta originária dos pensadores que o antecederam sobre a origem das coisas, implantando outra perspectiva de investigação, a que trata do *Ser*.

No poema, apesar da questão “o que é o ser” não aparecer, todo o desenvolvimento do poema gira em torno de uma possível resposta a esse questionamento não formulado explicitamente.

A dimensão do *Ser* tratada no poema de Parmênides deve ser compreendida a partir da multiplicidade de sentidos do verbo grego **einai**. O caminho aconselhado a ser seguido é o que “*é*” (**éstin**), forma conjugada do verbo *einai*. Marcelo Pimenta Marques (1990, pp. 56-60), enfatiza os três principais sentidos do uso de *einai* destacado por vários estudiosos: existencial, predicativo e impessoal.

O uso existencial corresponde a um “estar presente”, como algo existente, caracterizando um sentido de presença, sendo “[...] *uma noção de presença que não se refere unicamente ao tempo presente. Ela se refere também a presença efetiva no ‘passado’ ou ‘futuro.’*” (Pimenta Marques, 1990, p. 56-57).

Na Grécia antiga, o uso existencial do verbo *einai* parece ter sido empregado com relativa frequência, conforme observa Pimenta Marques (1990, p. 57), citando Nestor-Luis Cordero quanto ao uso do verbo utilizado em Homero. Empregado nesse sentido, o verbo *einai* fornece ao sujeito um sentido existencial sem necessitar de uma complementação verbal, pois o verbo *einai* tem uma força no seu próprio sentido.

A dimensão predicativa (ou copulativa) tem o sentido de conceder ao sujeito algum atributo ou predicado. Neste sentido, o verbo *einai* “[...] *empresta sua significação ao sujeito, não mais de maneira autônoma, absoluta, mas através do atributo ou predicado, perdendo parte de sua força original*”. (Pimenta Marques, 1990, p. 57). No entanto, não deve ser

compreendido como um simples verbo de ligação, mas como um verbo que atribui ao sujeito um predicado, tornando o predicado algo inerente ao sujeito, por isso, ele também é comumente chamado pelos estudiosos de “sentido copulativo”, pois o predicativo passa a fazer parte do sujeito.

O sentido impessoal de *einai* é utilizado de forma a expressar possibilidades ou designar alguma condição. Pimenta Marques observa que o uso desse sentido tem “[...] *uma preponderância da significação do infinitivo*” (1990, p. 58).

Outro sentido do uso do verbo *einai* é exposto por Charles Kahn, no artigo “*O verbo grego Ser e o conceito de Ser*” (1997), que destaca dentre os vários significados empregados pelo verbo *einai*, o sentido veritativo. Para Kahn, quando o verbo *einai* é empregado sozinho ele expressa o sentido veritativo. O autor considera o sentido veritativo como o valor fundamental do termo, conforme trecho a seguir: “[...] *o valor mais fundamental de einai quando usado sozinho [sem predicado] não é ‘existir’ mas sim ‘ser assim’, ‘ser o caso’ ou ‘ser verdade’*”. (Kahn, 1997, p. 9). Com isso, o autor infere que o uso de *einai* estabelece um caráter de verdade ao que foi dito, sem necessitar de uma ratificação, uma vez que ele considera que esse sentido é inerente ao verbo.

Observando os diversos sentidos do verbo *einai*, podemos abstrair que no poema de Parmênides, o verbo proporciona tanto o sentido existencial, como predicativo e ainda veritativo, conforme as formas que são usadas no decorrer do poema. Por isso, podemos constatar que entre as formas que são empregadas no poema, é possível depreender o sentido de “*é*”, tanto como sentido de verdade, ou seja, do que é verdadeiro, como no sentido existencial, daquilo que existe como algo. Essas possibilidades permitem dimensionar o caráter ontológico expresso no poema, instaurando uma reflexão em torno da compreensão do Ser.

3.2. Relação entre Ser e Pensar; Ser e Dizer; Ser, Pensar e Dizer

O primeiro verso do fragmento 6, apresenta-nos uma relação ímpar no poema de Parmênides, ao enunciar que “*é necessário que o ser, o dizer e o pensar sejam, pois podem ser*”. Essa relação estabelece um vínculo que garante a totalidade do *ser*. Essa relação possibilita inferir o sentido da confiança preconizada pela deusa, em sua descrição do

caminho “*que é*”. Esse aspecto implica, de maneira lógica, o sentido de verdade proposto no caminho denominado como “verdadeiro”.

Anteriormente, no fragmento 3, a relação entre o “pensar” e o “ser” aparece como um dos principais argumentos a serem desenvolvidos no caminho considerado como confiável.

No caminho do “*que é*”, o pensar possibilita com que os atributos do Ser manifestem-se, revelando com isso a sua essência una e ingênita. Por meio do pensamento, o Ser manifesta a sua presença enquanto ato de pensar. Com o sentido de existência do Ser é fornecido pela própria norma do pensar e do refletir.

Outro argumento proposto no poema é a relação entre o ser, o pensar e o dizer. A admissão que o *Ser* é pensado implica na inferência de que o que pode ser pensado, também pode ser verbalizado. Desse modo, a relação entre o *ser* e o *dizer* revela a necessidade de verbalização para identificar o que é conhecido. A ação verbal serve como instrumento fundamental na explicitação e demonstração do caminho do “*que é*”. Pois, aquilo que é pensado é conhecido, e aquilo que é pensado e conhecido é também expresso pela palavra. Com isso, o *ser* e o *dizer* adquirem uma posição fundamental para a demonstração da verdade.

A relação entre o ser, o pensar e o dizer torna-se possível devido ao caminho do “*que é*”, ou seja, do que é verdadeiro, conforme o teor do verso 18, fragmentos 8. Outra coisa a ser observada é que a verbalização do Ser garante a coerência do discurso pensado, expresso pelo verbo *leguein*.

A construção lógica dessa argumentação parece alicerçada na necessidade de demonstrar o que é completo e homogêneo. O que é dizível só pode ser dito se for pensado. Para ser pensado, é necessário que “*o que é*” seja alguma coisa pensável. Essa inferência lógica adquire maior relevância quando admitimos sua veracidade.

A relação arquitetada entre *Ser*, *Pensar* e *Dizer* demonstra a importância que o poema de Parmênides adquire para o pensamento filosófico. É necessário que o conhecimento seja pensado em sua essencialidade, para que com isso, seja verbalizado e compartilhado pelos homens.

3.3. O problema da terceira via: implicações lógicas

Inicialmente a deusa propõe no próêmio somente dois caminhos, depois, no decorrer do caminho da verdade ela expõe uma terceira alternativa, resultado da mistura que alguns homens incorrem ao não conhecerem profundamente os atributos do Ser.

No próêmio a deusa indica que o caminho que conduz ao conhecimento é um caminho de confiança, enquanto o outro caminho, não existe confiança alguma. Assim, podemos abstrair que o terceiro caminho, além de não ser confiável, mas também é arriscado, pois resulta da mistura dos dois caminhos anteriores.

Esse terceiro caminho demonstra a possibilidade que o homem pode incorrer ao perscrutar um caminho não seguro e arriscado, pois na tentativa de emitir opiniões a partir de um pretense conhecimento, estabelece uma confusão entre “o que é”, caminho seguro e confiável, e “o que não é”, caminho de “ignoto” que o homem deve afastar-se.

Na busca de estabelecer uma nova forma de expressar uma provável verdade, misturando os caminhos do “que é” e o do “que não é”, como um caminho possível de reflexão, os homens tendem a percorrer um caminho de engano, bem como perigoso, pois expõem os homens as mais inadequadas reflexões, pressupondo o conhecimento que acredita possuir.

A mistura dos dois caminhos parece constituir em ato constante efetuado pelos homens. Isso parece decorrer da indecisão humana a cerca do caminho que deve ser seguido, fazendo com que o homem deixe “[...] vaguear olhos que não vêem, ouvidos soantes e língua [...]” (Frag. 7. 4-5). Essa situação conduz os homens por um caminho ameaçador, fomentando uma contínua confusão, compreendendo que “o ser e o não-ser são o mesmo e o não-mesmo” (Frag. 6. 8-9). Essa situação parece conduzir os homens a um caminho inadvertido, que não proporciona a compreensão do Ser como fundamento de verdade.

A problemática abstraída dessa possibilidade de mistura, entre os dois caminhos inicialmente apontados, parece está na inadequada complementaridade dos mesmos, pois os caminhos do “que é” e do “que não é” são excludentes mutuamente. Não sendo possível estabelecer vínculos dentre o que se exclui de maneira mútua.

Nesse aspecto o terceiro caminho, conhecido como a via da opinião, traz consigo uma incongruência, ou mesmo, um discurso enganoso, visto que pretende atribuir uma verdade ao que não tem conhecimento confiável, pois ambiciona dar nomes às formas reais, acreditando deter um conhecimento que não possui.

Conclusão

O estudo iniciado a cerca da problemática do ser, no poema *Da Natureza*, de Parmênides, nos mostra a intensidade e particularidade do pensamento deste filósofo pré-socrático. O poema de Parmênides, composto de 19 fragmentos, preservados por diversos doxógrafos, principalmente por Sexto «Empírico» (séc. II d.C.) e Simplício (séc. VI d.C.), constitui-se em terreno fértil para a reflexão filosófica.

Percebemos que mesmo considerando-o um divisor de águas no pensamento filosófico antigo, Parmênides parece fazer uma travessia serena, entre o período mítico-poético e um período predominantemente da argumentação discursiva propriamente filosófica. A linguagem poética em que transcorre seu discurso, a narrativa tendo como interlocutora uma deusa e o uso de metáforas para descrever a viagem do jovem-iniciante, permite-nos observar a sua capacidade de estabelecer novos parâmetros para o debate filosófico, conservando a herança cultural da qual é portador. No decorrer do poema, Parmênides discorre seu argumento filosófico numa cadeia de proposições lógicas que garante uma construção segura e conclusiva das idéias expostas.

Um aspecto primordial para investigar a problemática do Ser parmenídico, consiste em abstrair o sentido contido na idéia de caminho, uma vez que essa idéia permeia todo o poema. Pois, já no proêmio, o jovem-iniciante é impelido a fazer um caminho que conduza aos seus propósitos de aquisição do conhecimento. A superação das etapas iniciais proporciona ao jovem-iniciante decidir quanto ao caminho a seguir: “*do que é*” e “*do que não é*”. O caminho “*que é*” é recomendado como seguro e confiável para a perscrutação a cerca do Ser, posto que pode conduzir a descoberta do “*que é*” em sua totalidade. Enquanto o caminho “*que não é*” é considerado de todo desconhecido, que nada tem e nada pode apresentar.

A problemática do Ser, aspecto preponderante no poema, principia uma possível elucidação a partir da compreensão dos múltiplos sentidos em que o verbo grego **einai** é utilizado no decorrer do poema. Percebemos que o verbo **einai**, dentre os vários sentidos usados no período antigo, pode ser compreendido no seu sentido existencial, predicativo, impessoal e veritativo.

Depreendendo dos vários estudos realizados sobre a questão, parecem-nos que é possível compreender que o Ser parmenídico contém alguns desses sentidos. Por isso, é possível inferir que o Ser em Parmênides tem uma condição existencial, um caráter de existência que se revela a partir dos atributos que lhe são conferidos. No Ser parmenídico, emerge também sua condição veritativa, pois, no próprio Ser está contida sua veracidade. Portanto, o Ser compreende a si mesmo, como algo absoluto e verdadeiro.

A relação entre o Ser, o Pensar e o Dizer implica em uma construção lógica na argumentação filosófica, essa abordagem se faz necessária para a compreensão do Ser parmenídico. A única coisa que pode ser pensada é o Ser, pois é “*o que é*”, nada pode ser pensado fora do Ser, visto que qualquer outra tentativa de pensamento é desmedida. Ao pensar o Ser é possível Dizer o que ele é. A verbalização do Ser só é possível por ser pensado. Assim, a compreensão do Ser passa pela relação encadeada entre o Ser, o Pensar e o Dizer.

É apresentado ainda, um terceiro caminho, este enganoso e inseguro. Mostra-se na vã tentativa dos mortais de estabelecer um vínculo entre o ser e o não-ser, misturando os caminhos “*que é*” e o “*que não é*”. Esse caminho demonstra a tentativa de proferir conhecimento, onde não há conhecimento algum, pois, por admissão lógica, os caminhos do “*que é*” e do “*que não é*” excluem-se mutuamente. Portanto, depreender algum conhecimento desse caminho é criar ilusões para que os homens sigam errantes.

O poema de Parmênides nos possibilita adentrar num vasto campo de estudos da filosofia, abrindo perspectivas para outras investigações. Com isso, podemos conceber que o pensamento de Parmênides nos desafia a aprofundar o pensamento filosófico antigo, para lançar luz sobre as diversas temáticas debatidas nos vários campos da Filosofia.

A busca de compreender o Ser parmenídico e suas possíveis implicações nos instiga a outras perguntas e consequentes respostas, refletir sobre os possíveis caminhos que possibilitam a aquisição de conhecimento nos impulsiona a abrir janelas para uma reflexão filosófica mais apurada.

Parmênides tem o mérito de inaugurar uma nova dimensão na reflexão filosófica, fazendo a travessia da investigação em torno da origem das coisas para a problemática do Ser, recorrendo a um estilo próprio do período mítico-poético, alicerçando numa argumentação lógica propriamente filosófica, servindo de fonte para os pensadores posteriores de seu tempo.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução Alfredo Bosi, com a colaboração de Maurice Cunio. - São Paulo: Mestre Jou, 1962.
- BURNET, John. *O despertar da filosofia grega*. Tradução Mauro Gama. - São Paulo: Editora Siciliano, 1994.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução Edson Bini. - Bauru, SP: EDIPRO, 2006.
- BORNHEIM, Gerd A. *Os filósofos pré-socráticos*. - São Paulo: Editora Cultrix, 2007.
- DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Tradução Andréia Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1992.
- KAHN, Charles H. *Sobre o verbo grego ser e o conceito de ser*. Tradução Maura Iglésias, Irley F. Franco, Fernando Rodrigues. - Rio de Janeiro: Publicado pelo Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, PUC-Rio, 1997.
- KIRK, G. S. - RAVEN, J. E - SCHOFIEL, M. *Os filósofos pré-socráticos*. Tradução Carlos Alberto L. Fonseca, Beatriz R. Barbosa, Maria Adelaide Pegado. - Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução Mário da Gama Kury. - Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.
- MARQUES, Marcelo Pimenta. *O caminho poético de Parmênides*. - São Paulo: Edições Loyola, 1990.
- _____. *A presença de díke em Parmênides*. Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais: Revista Kléos, n. 1: 17-31, 1997.
- Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. Traduções José Cavalcante de Souza, Anna Lia Amaral de Almeida Prado. - São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- PARMÊNIDES. *Da natureza*. Tradução José Trindade Santos. - São Paulo: Edições Loyola, 2002.

PEREIRA, Isidro. *Dicionário grego-português e português-grego*. – Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1990.

PETERS, F. E. *Termos filosóficos gregos: um léxico histórico*. Tradução Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução Ísis Borges B. da Fonseca. - Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1992.