

ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

O SENTIDO HISTÓRICO-FILOSÓFICO DO POEMA DE PARMÊNIDES

Alexandre Costa

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Constituído de três partes, o poema de Parmênides oferece de imediato uma dificuldade aos seus leitores e estudiosos: sendo essas três partes muito distintas entre si, seja no que se refere aos seus conteúdos, como também às suas formas ou gênero, como conciliá-las a contento? Esta pergunta, por sinal, já gera um outro obstáculo: será mesmo que devem ser conciliadas? De onde nasce a nossa tendência a conceber o poema como um todo necessariamente harmônico, um conjunto internamente coerente apesar das referidas diferenças de teor e de caráter que separam essas suas partes?

Perguntas como essas têm sido respondidas das mais variadas formas, perfazendo a grande amplitude e diversidade que marcam a literatura a respeito da compreensão do poema. Há um pouco de tudo dentro desse acervo crítico. Desde as hipóteses que apontam no seu interior a mais franca contradição até as que vêem no poema a mais absoluta coerência, passando por hipóteses ou soluções intermediárias, claro, como aquelas que sugerem que Parmênides tê-las-ia escrito em épocas distintas, de modo a conterem o itinerário do seu pensamento e, portanto, as mudanças que esse pensamento teria sofrido ao longo do tempo.

Não, não é meu propósito fazer aqui uma tão longa e erudita quanto cansativa inventariação a respeito dessas nuances todas. O que intento é juntar a essa já tão extensa e controversa tradição mais uma hipótese de interpretação do poema, ela mesma controversa e, quiçá, polêmica. Antes, porém, de adentrar pela sua exposição, cabe-me conquistá-la através

de algumas considerações preliminares, refazendo alguns dos passos que me conduziram até ela. Mas, ainda antes disso, devo antecipar, paradoxalmente, duas das principais conclusões a que cheguei a esse respeito: (A) vejo no todo do poema uma grande coerência, sem negar, entretanto, as referidas distinções, mormente entre as duas partes finais, mutuamente excludentes e inconciliáveis; isto só se torna possível a partir do momento em que se entreveja aquela que julgo ser a finalidade da obra, a intenção filosófica que move Parmênides; (B) essa finalidade só se faz visível se se considera o movimento histórico em que o poema desponta, posto que a partir do diálogo que estabelece com a tradição do pensamento a ele anterior é que se revela, a meu ver, a sua genuína e decisiva motivação. Daí o título escolhido para este ensaio: “o sentido histórico-filosófico do poema de Parmênides”.

I

As três partes do poema são classicamente divididas da seguinte forma: um próêmio ou prólogo, em que se narra a viagem por que passa o autor; uma primeira parte, ou segunda, contendo a exposição do caminho da verdade, freqüentemente chamada “parte ontológica” ou mesmo “metafísica”; e, por fim, a parte final, o caminho das opiniões dos mortais.

Quanto ao estilo e gênero literários, o próêmio apresenta-se em linguagem claramente poética; a parte intermediária, por sua vez, adquire um caráter radicalmente argumentativo, sendo a sua pronúncia predominante a da argumentação lógica; e a parte final, novamente um tanto mais poética, possui, contudo, forte caráter cosmológico, muito semelhante aos escritos de mesmo teor produzidos à época, especialmente na região em que viveu Parmênides. Essa distinção na ordem da linguagem obedece a uma dupla situação: primeiro, em virtude da função que cada parte exerce no poema; sim, o poema é realmente tripartido, cada parte funcionando de acordo com um determinado propósito; e, em segundo, porque essas formas ou modos de linguagem são uma contingência do conteúdo cognitivo exposto em cada uma dessas partes. Talvez não pudessem, portanto, assumir uma outra forma que não aquela mesma que assumem.

Cabe-me, então, tentar demonstrar essa co-pertinência entre conteúdo e forma e, mais que isso, quais sejam os aludidos propósitos que, para cada uma das partes do poema, as determinam.

O proêmio cumpre um duplo propósito: primeiramente, ao narrar a viagem de Parmênides, menciona a sua própria formação, o diálogo estabelecido com a história do pensamento que lhe é anterior; a segunda função do proêmio é a da exortação, anunciando, em seu final, a clivagem que, *per se*, justifica a divisão formal do poema.

Quanto ao trecho inicial e majoritário do proêmio, a descrição poética de uma viagem, o que se vê é uma sucessão de alusões aos mais variados poetas e filósofos da tradição grega. As menções aos poetas são muitas, a começar pelo fato mesmo de ser esta a parte escrita efetivamente em linguagem poética, dando testemunho não só do conhecimento de Parmênides em relação à antiga mito-poética grega, como também da assimilação do que tem a dizer. Daí que as muitas alusões a passagens de obras antigas – através do emprego de determinadas imagens poéticas e também do uso de uma métrica característica – não se justificam apenas como referências meramente estéticas ou mesmo gratuitas a Homero e Hesíodo, mas constituem, para o próprio sentido do proêmio, a forma com que o Eleata nos acena esse seu estreito diálogo com a antiga mito-poética grega. Tais referências são então utilizadas sobretudo como um modo de demonstrar como Parmênides é conhecedor dessa forma de saber e, por extensão, dessa linguagem.

O proêmio contém, igualmente, numerosas menções aos filósofos anteriores a Parmênides, alguns deles praticamente seus contemporâneos. As noções de necessidade e justiça, ainda que também possam ser associadas à poesia mítica, cumprem um papel decisivo nas filosofias de Anaximandro e Heráclito. Aqui, portanto, o conhecimento acerca da filosofia jônica e o diálogo com ela. Por outro lado, a persistente referência às dualidades, tais como noite e dia, luz e trevas etc. não são, novamente, apenas menções a Hesíodo, por exemplo, mas também ao pitagorismo, tão popular à época, principalmente na Hélade italiota, onde Parmênides viveu. O mesmo vale para Xenófanes que, tendo sido ou não mestre de Parmênides, parece-me ser um dos seus principais possibilitadores, uma vez que parece atuar na finalidade fundamental de todo o poema: é Xenófanes o primeiro filósofo a tratar explicitamente do problema da $\delta\acute{o}\xi\alpha$, mencionada aqui, no final do proêmio e, mais que isso, um dos caminhos viáveis apresentados pelo poema, ainda que inferior ao da verdade. Além

disso, as noções de unidade¹, completude e imobilidade, primordiais para a assim chamada “parte ontológica” do poema, também se encontram presentes no filósofo que migrou de Colofão, na Jônia, para Eléia, cidade de Parmênides, na Itália.

A título de correção, parece-me justo informar que tais referências, tanto a filósofos como a poetas, não se encontram apenas no proêmio. Além de Xenófanos, muito presente na parte intermediária, Pitágoras e o pitagorismo são uma presença marcante, não bastasse a negação do não-ser, absolutamente principal na obra de Parmênides, configurar uma crítica radical ao pitagorismo, afirmante de categorias complementares como o par e o ímpar, o cheio e o vazio e, claro, o ser e o não-ser. Também Heráclito está muito presente, seja pela crítica ao seu célebre mobilismo, seja também pela sua dialética ou lógica da contradição, que reúne, num só nó, ser e não-ser². Parece-me extremamente difícil ler o Fragmento 6 de Parmênides sem pensar no Efésio, por exemplo.

Sendo assim, o diálogo histórico com poetas e filósofos é um traço marcante não só do proêmio como de todo o poema. No proêmio, especificamente, vê-se um modo pelo qual Parmênides refere o seu conhecimento a respeito dessas duas tradições, um artifício pelo que demonstra ter ouvido e assimilado tudo o que o saber grego já havia oferecido: a ele e a nós. À história. É por isso e apenas por isso que o próprio autor se nomeia o εἰδότης, “o homem que sabe”³. O que sabe Parmênides? Tudo isso que lhe disse a tradição mítica e filosófica. Ele nos dá testemunho dessa formação e, num duplo salto, tanto presta reverência a ela – pois foi quem o nutriu a ponto de estar preparado para que ele mesmo, Parmênides, pudesse inserir-se nessa tradição, impondo a sua novidade, a sua diferença –, como também a critica, posto que, sendo tanta e tão vária essa tradição, onde, efetivamente, está o conhecimento, o saber? Daí tê-la chamado “multíloqua” (πολύφημον): tem tanto a dizer e guarda em si tanta divergência que não diz verdade.

No proêmio Parmênides escreve que passou por esse caminho multíloquo, mas o sentido de sua viagem é justamente ultrapassá-lo. Nessa passagem e nessa ultrapassagem, o

¹ Trata-se, aqui, da idéia de unidade comum aos Eleatas: uma unidade absoluta, portanto desvincilhada da multiplicidade. Assim como o que é, e o que não é, não é; o que é uno é uno e, o múltiplo, múltiplo. Os conceitos são sempre apresentados em sua completude, ou seja, sempre em caráter absoluto, uma *consequência* irresistível do método de argumentação lógica que se inicia com Parmênides.

² B49a: “nos mesmos rios entramos e não entramos, somos e não somos.” (COSTA, Alexandre. *Heráclito: fragmentos contextualizados*. Rio de Janeiro, Difel, 2002, p.105).

³ B1, 3.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

encontro entre a reverência diante de quem lhe formou e preparou, mas também a despedida: é chegada a hora de abandonar a tradição e dar o próximo passo. Chegou a hora de abandonar à noite em prol da luz, a hora de libertar-se dos véus⁴. Há no próêmio um trecho em que essa ambigüidade que une e separa Parmênides de seus antecessores faz-se especialmente clara, sendo a tradição algo a se reverenciar, pois é ela mesma que o possibilita e, ao mesmo tempo, é ela também algo de que deve se despedir, porque equívoca. Entre os versos 26 e 28, a deusa lhe diz que não foi uma má Moira, um mau destino, quem lhe conduziu até ali, mas, tendo-o portado até ali, já se encontra agora Parmênides trilhando um caminho jamais desbravado por qualquer mortal. Parmênides adentra um novo domínio, não o da mortalidade das opiniões, que passam, mas o da imortalidade da verdade, que permanece. É por isso que, sintomaticamente, o próêmio culmina com o encontro entre o filósofo e a deusa da verdade⁵, pois é essa a diferença e a novidade que Parmênides tem a revelar, somando-a à tradição: o ainda não pensado, a verdade⁶.

O próêmio abre, assim, o sentido histórico-filosófico da motivação do Eleata. Sem os predecessores, não estaria formado. E, também, sem os predecessores, não haveria como inventar a verdade: ela os nega, mas, por outro lado, ela só se faz possível como resposta aos seus equívocos; por isso mesmo ela, a verdade, singular e unívoca. O equívoco alheio

⁴ B1, 9-10.

⁵ Tecnicamente, a deusa que, no poema, é quem detém e mantém o discurso, não é nomeada em nenhum momento. Ainda assim, parece-me justa a consideração dos intérpretes que afirmam ser ela a deusa da verdade. Segundo essa perspectiva, a deusa seria a própria ἀλήθεια. Com efeito, o fato de o poema apresentar uma clara hierarquia entre a verdade e as opiniões dos mortais, além da observação de que só aquele que *conhece* a verdade pode descrever o efetivo caráter da não-verdade, são argumentos bastante convincentes em prol dessa posição. É de especial interesse e valor a argumentação de Martin Heidegger a respeito (HEIDEGGER, M. *Parmenides*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1982, pp.1-23).

⁶ Não é Parmênides o primeiro a utilizar o termo. Em Heráclito, vê-se já o emprego de τὰ ἀληθέα, forma neutra plural de valor adjetivo (Cf. B112), daí ser comumente traduzida por “coisas verdadeiras”. Mais remotamente, a forma substantiva, tal como utilizada pelo Eleata, aparece uma vez na *Ilíada*, quando Homero relata um diálogo entre Príamo e Hermes, este disfarçado de escudeiro de Aquiles. O curioso no emprego do substantivo no poema homérico é o fato de estar inserido numa expressão – πᾶσαν ἀληθειην κατάλεξον (*Ilíada*, XXIV, 407) – através da qual o rei de Tróia pede ao “escudeiro” para que lhe conte toda a verdade, o que deixa entrever a possibilidade de uma gradação da verdade, isto é, de ela ser parcialmente verdadeira e, ainda assim, verdade. Este uso seria absolutamente absurdo em Parmênides. A verdade, se não é inteira e íntegra, a verdade que não é “toda”, já não é verdade. Essa clareza sobre o peso conceitual de um uso substantivo do verdadeiro é o que faz a grande força e a revolucionária novidade do emprego da palavra no poema parmenídico. Nesse sentido, não julgo incorreto que se declare que, ainda que não seja o criador do termo, Parmênides venha ser o inventor da verdade, posto que só a partir dele a verdade é, efetivamente, a verdade: substantiva e unívoca; integral e completa. Única, a verdade. Além disso, considerando que a palavra, antes dele, era de raríssimo uso, o papel de absoluto destaque do termo em seu poema, aliado ao novo e radical sentido que lhe confere, conforme aludido acima, faz do Eleata, do ponto de vista filosófico, o criador da idéia de verdade.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

condiciona qual deve ser o caráter do novo: a univocidade. Do multifalante discurso da tradição ao discurso de uma única deusa, eis o sentido e a intenção filosófica principal de Parmênides. De modo que a elaboração da sua idéia de verdade é uma reação à falta de conhecimento que observa na tradição: suas múltiplas posições sobre o conhecimento atestam o seu equívoco, o seu erro e a sua *errância*⁷. Coincidência a verdade ter de ser imóvel? Claro que não. O problema principal contra o qual Parmênides se ergue é o problema do conhecimento ou, antes, o da falta dele: o que se pode efetivamente conhecer. E como.

Não é, portanto, mero acaso que o proêmio seja encerrado com o anúncio de dois caminhos: o da verdade, inabalável; e o das opiniões dos mortais, túbio por definição. Mas essas opiniões dos mortais coincidem com os discursos da tradição que alimentaram o próprio Parmênides. Ainda assim, para Parmênides, chegou a hora de a filosofia ser filosofia: a hora de conhecer, finalmente. O fato mesmo de só empregar a expressão “opiniões dos mortais”, utilizando-a sempre no plural, não seria uma alusão precisa à sua “multifalácia”? Dizer “a opinião” já é uma opinião equivocada. São sempre plurais. Eis aqui a clivagem final do proêmio, a clivagem que justifica as duas próximas partes como uma necessidade de se instruir sobre esses dois caminhos, até mesmo para expor a segurança de um e a fragilidade do outro; o conhecimento efetivo e inabalável que acompanha a verdade, conhecimento que se quer imortal, impossível de se ultrapassar, em detrimento do pseudoconhecimento que a cada vez afirma isso e aquilo – eis porque mortais são as opiniões. Justifica-se, desse modo, a estrutura formal do poema depois do anúncio e contextualização históricos que perfazem o real propósito do proêmio, indicando de onde vem e para onde vai Parmênides. Falta-lhe agora expor a sua novidade, a verdade, e, em seguida e noutra parte – já que opiniões e verdade não se tocam –, repetir as opiniões dos mortais. Sim, a compreensão do proêmio esclarece até isso: por que a parte intermediária é revolucionária e por que a parte final é repetitiva, não contendo nada de especialmente novo. Aquela é o pisão com que Parmênides se insere na tradição, ultrapassando-a; esta, o pisão sobre a tradição, repetindo-a. Bem se vê por que, até hoje, a parte intermediária é confundida como a própria e única filosofia de Parmênides, tal como se não tivesse escrito as outras duas. Pois assim o é, efetivamente. Estamos diante, pela primeira vez, da clássica cisão entre verdade e opinião, conhecimento e senso comum. E a filosofia nunca mais se viu livre dela. Não inteiramente.

⁷ B6.

II

Deixo claro, portanto, que sobre a questão de haver ou não coerência entre as partes do poema, que há, sim, e integralmente; isto não que dizer, entretanto, que as suas partes central e final sejam ou tenham que ser conciliáveis. Harmonizá-las seria corromper a cisão que interessa ao Eleata. Logicamente, verdade é verdade, opiniões são opiniões, e não têm como habitar o mesmo domínio.

Formalmente, essa mútua exclusão eliminaria, inclusive, um problema interpretativo recorrente. Enquanto a parte intermediária contém uma crítica demolidora no que tange ao pitagorismo por demonstrar a mais absoluta impossibilidade do não-ser, uma vez que incorre em autocontradição, a terceira parte é escrita com carregado sotaque pitagórico. À luz do que foi aqui exposto, essa questão deixa de ser um problema, assim como outros de semelhante caráter, na medida em que se afirma a independência de cada uma das partes em relação à outra.

Conseqüentemente, além do proêmio, cuja função e sentido expus acima, as suas duas outras partes visam a demonstrar: (A) o pensamento unívoco, a verdade; e (B) o pensamento equívoco, as opiniões. O que é necessariamente singular e o que necessariamente plural. O poema, com efeito, apresenta unicamente esses dois caminhos viáveis, caminhos estes que não se cruzam; têm em comum, apenas, serem modos de pensamento: o verdadeiro e o errante, respectivamente⁸.

Dedico aqui um comentário que julgo assaz importante a respeito de uma das correntes de interpretação mais aceitas e, diga-se de passagem, mais bem fundamentadas no que tange à atual literatura secundária sobre o poema. Refiro-me aos brilhantes trabalhos de Néstor Cordero, em que se encontram a idéia de que, sendo a verdade e as opiniões modos de pensamento, têm igualmente em comum aquilo sobre o que versam: a realidade. A diferença reside no que talvez se possa chamar *modulação*: discursar sobre o real, tal como o faz Parmênides ao considerar o ente na parte intermediária do poema, é dizê-lo verdadeiramente, é dizê-lo no *modo* da verdade; ao passo que as opiniões, tratando deste mesmo real, difeririam da verdade por dizê-lo desde um erro, nomeada e principalmente, o de confundir ser e não-ser. Ora, a referida interpretação respeita, muito adequadamente, a argumentação rigidamente

⁸ B6, 6.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

lógica de Parmênides, adotando-a também para desenvolver a sua própria argumentação. Mantendo, pois, a questão dentro desse mesmo domínio, ergue-se uma pergunta inevitável: se opiniões e verdade tratam do mesmo real, uma desde o próprio e, a outra, desde o impróprio, temos que, logicamente, as opiniões são uma possibilidade e não uma necessidade⁹. O problema que aqui se põe é que no próêmio as opiniões são declaradas, mais do que possíveis, necessárias¹⁰. Necessidade e possibilidade são, logicamente, muito distintas. E se a precisão lógica e terminológica de Parmênides deve ser respeitada e é válida para todos os casos, também o é para este. Não é uma filigrana nem uma bizantinice. Dentro do contexto em que se apresenta, é questão principal. Deriva daí que opinião e verdade têm em comum, efetivamente e apenas, o dado de serem modos ou formas distintas de pensamento, cuja distinção provém justamente do fato de que o objeto a que se dedicam não lhes ser comum: a opinião é discurso sobre o real; a verdade, não.

Antes que eu adentre pelo tema sobre qual seria, então, o objeto do conhecimento verdadeiro, sigo com as opiniões. Elas são necessárias precisamente por serem discurso sobre a realidade. Como viver e não opinar sobre o real? Imersos no real, falaremos dele. Também Parmênides, eis o que faz na parte derradeira do poema e, assim, elenca-se mais um motivo a justificá-la. São necessárias porque inevitáveis. Mas, mais do que isso, vale notar: são

⁹ Diga-se a favor de Cordero que a sua posição, ao contrário da minha, considera que o texto do poema situa as opiniões como possíveis, não como necessárias. Tive a feliz oportunidade de dialogar pessoalmente com o professor Cordero a esse respeito um pouco antes de concluir este meu ensaio. O autor baseia a sua posição no verso final do Fragmento 1 (B1, 32), em que $\chi\rho\eta\eta\nu$, que indica o que é necessário, apresenta-se no imperfeito, sendo, portanto, uma forma passada. As opiniões teriam sido necessárias e, agora, não mais, após o anúncio da verdade. Entretanto, essa mesma necessidade é referida outras duas vezes no poema. Uma sob a sua forma verbal no presente do indicativo, $\chi\rho\epsilon\acute{\omega}$ (B1, 28), e outra em caráter indireto, através de um imperativo, $\mu\acute{\alpha}\nu\theta\alpha\nu\epsilon$ (“aprende”; B8,52), pelo que a deusa ordena e exorta o seu ouvinte a aprender as opiniões dos mortais. Frente a essas duas outras passagens não vejo, sinceramente – e apesar da pertinência da observação de Cordero –, como não considerar as opiniões como necessárias segundo o texto de Parmênides. Além disso, a forma imperfeita aludida pelo autor pode ser tranqüilamente traduzida para o presente do indicativo das línguas modernas, uma vez que o imperfeito grego podia ser utilizado, em certas circunstâncias gramaticais, com valor presente e não passado. E parece ser esse o caso da passagem em questão: no verso final do próêmio, o imperfeito $\chi\rho\eta\eta\nu$ relaciona-se com um verso anterior, quando o “ser necessário” assume sua forma presente $\chi\rho\epsilon\acute{\omega}$, como mencionados acima. Ambos referem-se às opiniões. Segundo Smyth, é este o caso mais exemplar do uso do imperfeito com valor de presente, quando há a repetição de formas verbais que refiram a um mesmo objeto ou sujeito, indo a segunda destas formas para o imperfeito. Ora, é exatamente esse o caso dos versos 28 e 32 do próêmio acima citados. Curiosamente, essa construção é chamada “imperfeito filosófico”. Há, ainda, um outro caso em que o uso do imperfeito remete ao tempo presente no grego antigo: para os verbos cujos significados são de dever ou obrigação. Mais uma vez, é justamente este o caso, visto que $\chi\rho\epsilon\acute{\omega}$ indica o que é necessário, isto é, obrigatório, inevitável. Vê-se, assim, que a construção gramatical em questão na passagem analisada inclui justamente os dois casos em que o imperfeito grego assume, paradoxalmente, valor de tempo presente (SMYTH, H.W. *Greek Grammar*. Harvard University Press, 1956, p.426).

¹⁰B1, 28-32.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

opiniões porque refletem o caráter do seu objeto. Não é só o desatento e o confuso que opinam. Conquanto um discurso seja sobre a realidade, ele será necessariamente opinativo. É essa a posição de Parmênides. Isso desobscurece outro problema que intriga os seus intérpretes: “por que teria Parmênides escrito a última parte do poema, qual a sua função?”. Efetivamente, a idéia do contraste, cujo intuito seria expor a fragilidade própria às opiniões, seria muito pouco como motivação. O que Parmênides intenta é demonstrar que, mesmo um gênio como ele ou qualquer outro, desde que fale sobre a φύσις, fala opinando. Por isso o que diz nessa parte é tão semelhante ao que todos já disseram, não residindo nela qualquer novidade efetiva. É mais uma opinião a engrossar a multiloquacidade da tradição. A opinião é uma contingência do seu objeto, e não apenas um produto da confusão humana. Pode ser mais ou menos precisa, mas sempre opinião. Alguns comentadores o intuem, quando dizem que a última parte é escrita de acordo com o máximo a que a opinião pode chegar, mas, ainda assim, afirmam permanecer obscuro o motivo que leva Parmênides a fazê-lo¹¹. Ora, conforme o que venho expondo, o que Parmênides faz na última parte do poema é cometer o equívoco de toda a tradição, seja poética, seja filosófica; crer que o conhecimento nos pode ser dado pelo cosmo, pela φύσις, alardeando a todos que, se a filosofia quiser mesmo conhecer, que abandone esse seu objeto de conhecimento desde sempre e volte-se para o que ele, Parmênides, acaba de nos revelar, porque, por mais que seja tão bem pensada quanto possível, ou seja, por mais que seja científica, o seu melhor não passará de opinião, pois jamais assegurará um conhecimento inquestionável, sobre o qual não podem se erguer vários outros a ele contrários. Eis por que Parmênides escreve a última parte do poema e por que a escreve da forma como a apresenta – no melhor das suas possibilidades. Por isso, também a linguagem adotada – não lógica, mas cosmológica, isto é, a linguagem que é, por definição, discurso sobre o cosmo – aproxima-se da fala de todos os seus antecessores. Sua novidade, a verdade,

¹¹ Menciono, como um dos exemplos dessa interpretação e dessa perplexidade, os comentários de Kirk, Raven e Schofield, para quem a última parte do poema descreve o esforço das opiniões em fazerem o seu melhor; por outro lado, declaram que, por mais claro que seja este o ato de Parmênides na parte final do poema, não compreendem o que efetivamente o teria levado a escrevê-la, permanecendo a sua inclusão no poema um “mistério”. KIRK, G. S., RAVEN, J.E. e SCHOFIELD, M. *The presocratic philosophers*. Cambridge, Cambridge University Press, 1983. pp.254-262. Esse “mistério” mantém-se um verdadeiro enigma também para algumas das mais célebres e influentes interpretações do poema, tais como as de G.E.L. OWEN (*Logic, science and dialectic: collected papers in greek philosophy*. Ithaca, Cornell University Press, 1986), BARNES, J. (*The presocratic philosophers*. 2 vols. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979; *Early greek philosophy*. Harmondsworth, Penguin books ltd., 1987) e CORDERO, N.L. (“Les deux chemins de Parménide dans les fragments 6 et 7.” *Phronesis* 24 (1979) pp.1-32; *By being, it is: the thesis of Parmenides*. Las Vegas, University of Chicago Press, 2004).

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

fica resguardada não apenas no seu conteúdo, mas também na sua palavra: palavra de deusa. Homem nenhum a tinha proferido. Parmênides é o primeiro.

Dessa forma, ficam aqui propostos dois motivos pelos quais a parte última do poema teve efetivamente que ser escrita: (A) porque as opiniões são necessárias, como declara o poema. E, por sua vez, são necessárias porque inevitáveis, uma vez que as opiniões são a consequência incontornável de todo e qualquer discurso acerca do real, desde o mais confuso e distraído, até o mais elaborado e preciso; (B) porque, ao descrever como as opiniões dissertam, fica exposto o seu caráter e, conseqüentemente, a sua falibilidade. Falíveis, não servem ao conhecimento, ainda que indispensáveis. Sendo assim, para o caso de a filosofia assumir-se como uma forma de saber ou mesmo uma linguagem que visa à obtenção de um conhecimento efetivo, o que se pode conhecer não pode possuir um cariz cosmológico, e isso que se pode conhecer refere-se justamente ao que Parmênides nos oferta na parte central – a verdade.

Poder-se-ia ainda objetar que as opiniões constituem, conforme anuncia a deusa, “a ordem enganadora de suas palavras”.¹² Ordem opinativa, aqui, nomeada sintomaticamente *κόσμος*. Isto seria uma objeção à minha hipótese na medida em que se pode obstar que, se as opiniões são consequências inevitáveis de todo e qualquer discurso sobre a *φύσις*, não deveriam ser chamadas enganadoras. De fato, não enganam em relação ao que o real é, uma vez que espelham o seu caráter. São equívocas, plurais como ele. Mas são sim enganadoras diante do conhecimento. São enganadoras porque vistas como desvios que nos conduzem à errância inevitável a que nos arremessa a realidade que, por sua vez, nos afasta da verdade recém-pronunciada. São enganadoras se o critério que as julga for o querer conhecer. Conhecer *a* verdade. São enganadoras, portanto, porque nos desviam do conhecimento, situado noutra ordem – um cosmo criado pelo pensamento, um cosmo paralelo, não-cósmico: *αλήθεια*. E, ainda assim, Parmênides não hesita nem se contradiz ao afirmá-las necessárias. Como compreender que aquilo mesmo dito frágil, mutável e equívoco, é exatamente o que é necessário, senão por essa visão? De que necessárias são porque versam sobre o real, sendo conseqüentemente o discurso comum aos homens, igualmente muitos, igualmente mortais e reais; mas também, pelo mesmo motivo, serão mais ou menos túbias e vacilantes, como a incerteza e a imponderabilidade próprias à natureza.

¹² B8, 52.

III

O sentido histórico do poema consistiria, então, em formular radicalmente a pergunta: o que e como se pode conhecer? Não que esta pergunta não estivesse já presente, explícita ou implicitamente, nos poetas e filósofos anteriores. Mas as suas respostas têm algo em comum: o que se pode e deve conhecer é o real, o cosmo, a φύσις. Eis claramente o objeto do conhecimento. O modo ou o método para conhecê-lo é que se distingue a cada vez. Para a mito-poética, conhecer o cosmo indica a necessidade de conhecer os deuses, seus criadores, daí que a origem do cosmo e o seu caráter recaem sobre a origem dos deuses, resultando que toda cosmogonia e cosmologia possíveis necessitam ser, antes disso, uma teologia e uma teogonia. Para os primeiros filósofos jônicos, o caminho é diverso: só o cosmo explica o cosmo; a realidade sensível e o que lhe é imanente passam a ocupar, portanto, a fonte e o fundamento de todo e qualquer saber possível, basta apenas que a observemos, que possamos ver e escutar, mais do que apenas olhar e ouvir, o que ela nos mostra e diz. A filosofia nasce do espanto. Eis o surgimento da θεωρία. A filosofia, em seu início, é cosmo-logia; não mais teológica, mas *phýsica*. O objeto do conhecimento e o método para o conhecimento coincidem. A idéia de ὁμολογία (dizer o mesmo que diz o λόγος) em Heráclito é o exemplo cabal dessa disposição de pensamento. Já para o pitagorismo, terceira figura do saber a se levantar em meio a essa tradição, é impossível essa coincidência pretendida pelos Jônios, uma vez que qualquer discurso sobre o cosmo que é, ele mesmo, uma linguagem, significa instaurar uma linguagem outra, de modo que conhecer o real exige do conhecimento uma linguagem que o represente, sendo já, porém, uma correspondência ou uma equivalência – literalmente, uma ἀναλογία. Daí a insistência pitagórica na matemática e na música como linguagens ou ciências capazes de corresponder ao real por lhe ser análogas, mas jamais coincidentes ou “homólogas”.

Parece que a observação de Parmênides diante dessas possibilidades oferecidas pela tradição concentra-se no fato de que, tendo todos eles um mesmo objeto, mas divergindo tanto

entre si, afirmando, portanto, sobre o mesmo o não-mesmo¹³, talvez seja o conhecimento simplesmente impossível, fadado a esboroar-se sempre diante daquela multiloquacidade. Essa observação já a tinha ouvido de Xenófanés, seu possível mestre, como afirmam alguns:

E o que é exato nenhum homem conheceu, nem haverá

alguém que conheça acerca dos deuses e de todas as coisas, de que apenas falo; pois mesmo se a alguém lograsse dizer o perfeito,

ele mesmo não o conheceria: a opinião a tudo se agarra¹⁴.

É significativo observar que Xenófanés é o primeiro filósofo a introduzir o problema da δόξα, e de uma forma que é praticamente uma negação da possibilidade do conhecimento. Excluída do conhecimento a opinião já está e, portanto, não é mero acaso que esse obstáculo, a δόξα, apareça no poema de Parmênides. Mais do que isso, não será também uma mera coincidência que Parmênides proponha positivamente algo alternativo à opinião, a fim de que se reestabeleça a possibilidade de conhecer. Trata-se de uma questão herdada, histórica. E essa alternativa será a verdade, de quem a perfeição circular é uma das propriedades, a mesma perfeição que Xenófanés afirmara impossível conhecer.

Com isso, com o reino da opinião alargando-se sobre tudo, há, pragmaticamente, duas opções: opinar e desistir do conhecimento ou propiciar algo que se possa efetivamente conhecer. Parmênides ficou, claramente, com as duas opções, por mais que entre elas ofereça uma clara hierarquia se o critério que as discriminar for o conhecimento. As opiniões encontram-se sim excluídas do conhecimento e da verdade, mas não do pensamento. Há um *modo* de pensamento que as concebe, *necessariamente*. Mas agora existe uma alternativa às opiniões: a verdade. Parmênides pôs seus tijolos, pedras e argamassa onde Xenófanés vacilara. As opiniões são inevitáveis, mas é possível o conhecimento, apesar disso. Incluída no poema porque incluída no pensar, as opiniões encontram-se, também necessariamente, excluídas do verdadeiro conhecimento, posto que seu caráter trai a natureza do que se quer

¹³ B6.

¹⁴ B34. Tradução minha. Interessante observar a espantosa semelhança entre esse “a opinião a tudo se agarra” com os dois últimos versos do próêmio (B1, 31-32).

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

como conhecimento, sendo-lhe absolutamente incompatível. É preciso excluir a opinião. E, daqui, o salto para a invenção da verdade.

Cabe-me agora tentar demonstrar como pôde o Eleata realizar esse projeto. Que mudança deve ele impor a essa história para que haja, nela, a possibilidade do conhecimento? A criação da verdade. Mas o que é isso, a verdade? Acima de tudo, antecipo, exige a exclusão de γίγνομαι. Se a opinião é necessária e inevitável, por um lado, mas, por outro, não possibilita conhecimento, o conhecimento só pode estar onde ela não está. Daí, novamente, o não-toque entre as partes central e final do poema. Mais do que isso, porém, a opinião é plural e multifalante, tal como a tradição que, com isso, obteve como produto nada mais que uma soma de opiniões. Sendo assim, tendo sido o desejo de saber (filo-sofia) sempre uma busca pelo conhecimento do real, e tendo ele gerado apenas opiniões, vê-se, novamente – e agora por um outro caminho –, que a opinião é a consequência incontornável de todo e qualquer discurso sobre o real, de modo que realidade e opinião estarão sempre entrelaçadas. Parmênides exclui, assim, as opiniões do conhecimento, mas não da mente humana. Também ele tem que opinar, teor e motivo maior da parte final do poema. Eis aqui a razão pela qual a deusa o ordena a aprendê-las. Conhecer o seu caráter, isto é, re-conhecer que não conhece nunca. Justificados estão agora os discursos da deusa, tanto no proêmio¹⁵, como ao fim da parte intermediária¹⁶, e o porquê da inclusão da opinião no poema, mesmo não sendo possibilitadora de conhecimento, e de uma forma tão elevada quanto pode ser.

A exclusão de γίγνομαι dá-se, portanto, por ser verbo característico do cosmo, da φύσις. Se o real não fornece conhecimento efetivo, seu verbo será igualmente excluído¹⁷. É

¹⁵ B1, 25-32.

¹⁶ B8, 49-61.

¹⁷ A referida exclusão de γίγνομαι pode ser também um elemento decisivo a respeito de um dos problemas mais espinhosos na interpretação do poema, a saber, se ἔστω, tanto no poema como um todo, como no Fragmento 2 em particular, possui ou não caráter existencial. Digo isto porque, se γίγνομαι só se aplica à parte final do poema, claramente cosmológica, e, por outro lado, encontra-se excluído da parte intermediária, isto reforça a interpretação de que ἔστω estabelece uma co-pertinência com νοεῖν, uma coerência textual para com o conteúdo filosófico que afirma a mesmidade entre ser e pensar no Fragmento 3. Consideradas essa coerência entre forma e conteúdo e também a mencionada exclusão, essas co-pertinência e mesmidade significam que a verdade e o ente são da ordem do pensamento, não da existência real e sensível, pelo que não se reconhece, dado todo esse contexto, valor existencial em ἔστω. De onde a distinção: o pensamento verdadeiro é; o real torna-se. Esse pensamento diz, então, que o ser é, não que há, posto que o que há também não é, o que há se torna, devém (γίγνομαι). A esse respeito, parecem-me de especial valor os estudos de Patricia Curd (CURD, Patricia. *The legacy of Parmenides: eleatic monism and later presocratic thought*. New Jersey, Princeton University Press, 1997, pp.34-51).

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

preciso respeitar o texto: enquanto na parte intermediária só aparece para ser negado, ou seja, arremessado para longe da verdade, na terceira parte aparece positivamente. A própria realidade é uma ausência na parte verdadeira do poema. É sintomático que não haja, nessa parte, quaisquer substantivos concretos que lá não se encontrem para serem rechaçados, eliminados pela máquina de raciocínio lógico. Com efeito, o tecido dessa parte compõe-se exclusivamente de substantivos abstratos. Os concretos? Pululam na última parte. Que precisão! Será coincidência, ainda, que palavras como φύσις e κόσμος só apareçam, textualmente, na parte final?

Pois então, se a φύσις não dá conhecimento, Parmênides trata de inventá-lo. A verdade é que é possibilidade. Modo e possibilidade do pensamento. As opiniões são modo e necessidade do pensamento. Modalidades distintas. A verdade parmenídica é um artifício, uma invenção. Não quer toque nem contigüidade com o real. Metafísica nenhuma. Nem além nem aquém da φύσις. Apenas paralela, livre do real: a verdade. Radical autonomia do pensamento. A ciência pura desgarrando-se para sempre da ciência natural. É de se imaginar o riso, talvez até o escárnio de Parmênides se visse a história das ciências da natureza. Como pode ser ciência o que tem história? E bradaria: contradição! Só se for a história de um erro. História de equívocos.

IV

Para que essa minha interpretação não pareça carente de paralelos na história da interpretação do poema, passo a listar e comentar algumas poucas passagens de filósofos absolutamente relevantes para a história da filosofia em geral que, por isso mesmo, suscitam a pergunta: por que foram absolutamente esquecidos no que diz respeito às suas considerações sobre o poema parmenídico? O que justificaria tamanho ostracismo? Sim, porque estou falando de vultos sempre muito ouvidos e influentes, mas que, neste caso, curiosamente, parecem estéreis. Falo de autores como Aristóteles, Sexto Empírico, Plotino, Hegel e Nietzsche. É claro que suas interpretações podem ser consideradas equivocadas, tal como a minha, mas que não encontrem qualquer eco no atual panorama da literatura especializada acerca do poema é, de algum modo, intrigante.

Costa, Alexandre
O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

O Estagirita, por exemplo, afirma, em *Do céu*:

Uns negam absolutamente gênese e corrupção, pois afirmam que nenhum dos seres nasce ou morre, mas somente nos parece que sim. Tais são os casos de Melisso e Parmênides que, por mais que os digam excelentes, não se pode dizer que tenham por base a natureza das coisas: pois se existem seres não-nascidos e inteiramente imóveis, pertencem mais a outra e precedente ordem que não à da natureza.¹⁸

E em *Da geração e corrupção* Aristóteles afirma:

De fato, a partir de raciocínios que deixam de lado e negligenciam o sensível, e da idéia de que esses raciocínios têm que ser obedecidos, alguns afirmam que o todo é uno, imóvel e ilimitado, pois o limite só poderia limitar frente ao vazio¹⁹. Com efeito, são estas as causas pelas quais trouxeram à luz suas teorias acerca da verdade. De acordo com esses raciocínios, parece mesmo suceder assim. De acordo com as coisas reais, porém, semelhante opinião parece ser loucura.²⁰

O que se vê de principal nessas considerações de Aristóteles é que em Parmênides – e também nos demais filósofos ditos “Eleatas” – a referência para o seu conceito de verdade não é o real. Em ambas as passagens, Aristóteles parece repetir a mesma atitude diante de uma tal filosofia: não sabe ao certo qual o seu objeto, mas é seguro não ser a $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$. Sobretudo no trecho citado do *Da geração e corrupção*, o Estagirita é claro quanto à cisão entre uma ordem do raciocínio, para quem essas considerações parecem ter validade lógica, e a ordem natural, em que não têm como se verificar absolutamente. Trata-se de se perceber a

18 Tradução minha. DK A 25 (*Do céu*. G1.298b14).

19 É importante observar que, na *Física*, Aristóteles acabará por observar uma diferença em meio às identidades eleáticas que unem Parmênides e Melisso, diferença esta que, aqui, passou-lhe despercebida. Essa distinção refere-se justamente à questão do limite. Em Parmênides, o ente é dito limitado (cf. B8, 26-31), enquanto Melisso afirmará o contrário.

20 Tradução minha. DK A 25 (*Da geração e corrupção*. A8.325a13).

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

determinação de dois critérios: de acordo com um deles, os argumentos procedem; mas se tomados de acordo com o outro, neste caso a realidade sensível, não.

Contudo, mesmo observando que o conteúdo dessas afirmações pode ser justo de acordo com um desses critérios, Aristóteles deixa transparecer um certo desinteresse por elas, não se demorando muito em analisá-las. E isso por lhe parecer que essa posição é absurda. Uma loucura ou, literalmente, uma *μαῦλα*. Absurdo que um pensamento se disponha a não ter a realidade sensível como seu horizonte e objeto. Esse ar de estarecimento e de aporia que se nota nas palavras do filósofo talvez justifique por que ele acaba não se aprofundando em determinar que objeto ou ordem do pensamento seriam esses. De fato, a conclusão aristotélica é apenas negativa, no sentido que nega que o objeto da verdade em Parmênides seja a realidade.

Essa mesma perplexidade habita as páginas da *Física* de Simplício quando este versa sobre a filosofia do Eleata. Num dado momento, o autor recorre às ponderações de Eudemo, a partir da qual ele mesmo, Simplício, acaba elaborando uma interpretação muito próxima daquelas em voga na imensa maioria da atual literatura secundária sobre Parmênides, destacando que essa unidade e imobilidade só poderiam se referir a uma composição de contigüidade entre a unidade conceitual e inteligível e a diversidade sensível. Menciona, por exemplo, existir o belo, mas também e ao mesmo tempo muitas coisas belas. Lê-se então em Parmênides o jogo entre a essência e as aparências. Mas o curioso é notar o que leva Simplício a essa compreensão. É que essas unidade e imobilidade parmenídicas “só poderiam se referir a isso”, porque, se assim não fosse, o próprio Simplício seria obrigado a exclamar, com Aristóteles, “é loucura!”. Novamente um tal teor de pensamento pareceria a ele, Simplício, tão absurdo que simplesmente se recusa a acreditar que pudesse se tratar de uma abstração assim tão radical. E um sintoma dessa disposição encontra-se no fato de o autor erguer essa interpretação com a clara intenção de “salvar” Parmênides e prestar-lhe um favor, uma vez que para ele o Eleata, na verdade, era apenas extremamente inábil com as palavras. É como se Simplício ponderasse: “ele deve ter se expressado mal, só pode ser isso”. Chega a ponto de dizer que ninguém deve levar Parmênides a mal se pronunciou palavras não-dignas de credibilidade, afinal, “parece que ele foi enganado por elas”²¹. Ora, vê-se que a pré-condição para a interpretação ofertada por Simplício consiste em desconsiderar a literalidade

21 “φαίνεται τε ὑπὸ τούτων διαψευσθῆναι”. Cf. DK A 28.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

do texto, sendo-lhe generoso. Portanto, em relação ao próprio Simplício, a sua interpretação consiste numa conjectura, e não naquilo mesmo que veria nas palavras de Parmênides caso não as “elucidasse” ou corrigisse.

É impossível deixar de pensar nas interpretações atuais que afirmam para a filosofia de Parmênides um conteúdo semelhante ao elaborado por Simplício, muito embora trilhem o seu caminho às avessas. Esse conteúdo do poema de Parmênides é hoje defendido através da alegação de um grande rigor na análise do texto original, enquanto Simplício – um autor que, mesmo que tardio, ainda pertence à antiga tradição filosófica grega, tradição a que pertence também Parmênides – só foi capaz de elaborá-lo por não respeitar a literalidade do poema, considerando que Parmênides não escreveu exatamente o que escreveu, posto que o poeta e filósofo de Eléia, no fim das contas, apenas escrevia mal²². Não deixa de ser uma ironia.

Parece mesmo que essa Antigüidade grega, no caso dos filósofos que não adotaram a mesma atitude de Simplício, via em Parmênides e nos demais Eleatas aquilo mesmo que Aristóteles já observara ou intuía. Confirmando e seguindo a posição de Aristóteles, Sexto Empírico faz o seguinte comentário, em seu célebre *Contra os matemáticos*:

Não existe [o movimento] de acordo com Parmênides e Melisso. Com efeito, Aristóteles chama-os estáticos e não-físicos: estáticos porque partidários do ‘estaticismo’²³; e não-físicos porque a natureza é princípio de movimento, que eles rejeitam, afirmando que nada se move.²⁴

Segundo esta consideração, não poderiam mesmo ter a φύσις como objeto do conhecimento. Ainda dentre os antigos, refiro também Plotino que, em suas *Enéadas*, afirma que o ente não é tomado por Parmênides em qualquer relação com as coisas sensíveis²⁵.

²² DK A 28 (SIMPLÍCIO. *Física*. 115, 11).

²³ Tento ser o mais fiel e literal possível. Sexto Empírico não usa as formas negativas, mais comuns, para dizer do *i-mobilismo* (ἀ-κίνητος) e sim a positiva (στάσις), a que se refere ao ser/estar estático. De qualquer forma, onde se lê “estáticos” e “estaticismo” lê-se, igualmente, “imobilistas” e “imobilismo”.

²⁴ Tradução minha. DK A 26 (*Contra os matemáticos*. X, 46).

²⁵ *Enéadas*. V, I, 8.

Costa, Alexandre
O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

Hegel também menciona essa observação de Plotino em suas *Preleções sobre a história da filosofia*, sendo uma das passagens que retira da própria Antigüidade a fim de demonstrar a sua posição com elas concordante. Para Hegel, a escola eleata é um mergulho na mais radical abstração que a história da filosofia já realizou, postulando um modo de argumentação auto-suficiente que se afasta voluntária e decididamente da realidade²⁶. Ao comentar o célebre Fragmento 3 do poema de Parmênides e, conseqüentemente, a questão da identidade entre ser e pensar de acordo com o princípio lógico de identidade proposto pelo Eleata, o filósofo alemão afirma:

O pensar produz-se a si mesmo; o que é produzido é um pensamento. Portanto, o pensar é idêntico com o *seu* ser, pois o pensar nada é senão o ser *desta* grande afirmação.²⁷

O que Hegel quer dizer com isso, ao fim e ao cabo, é que o ente de que Parmênides trata na parte intermediária do poema não diz respeito a um ente sensível, mas a um ente que é exclusivamente pensamento, idéia. O fato de aludir a uma “produção” significa uma remissão ao método argumentativo, ou seja, ao modo de operação desse pensamento, pensamento capaz de se estender a partir de si mesmo através de deduções que têm que ser necessariamente aceitas como verdadeiras e, para tanto, este *modo* de pensar só precisa de um ponto de partida, do qual retire uma série de outras asserções como conseqüências lógicas da proposição inicial. E não é exatamente isso o que acontece na parte central do poema? Não são todos os predicados do ente relatados por Parmênides conseqüências logicamente inevitáveis do ponto de partida ‘o ente é, o não-ente não é’? E, de cada conseqüência daí derivada, outras tantas, quantas se queiram, através do exercício contínuo do método? Mesmo que se afirme e se possa defender com talento e pertinácia que essa proposição inicial tenha como horizonte a

²⁶ Hegel, ao analisar o pensamento de Zenão, tece o seguinte comentário em relação ao princípio de identidade que, inaugurado por Parmênides, é o fundamento que determina o caráter principal da escola eleática: “O nada é igual ao nada, não passa para o ser, nem o contrário; por isso, do que é igual nada pode surgir. O ser, o um da escola eleática, é apenas essa abstração, este imergir-se no abismo da identidade do entendimento.” Tradução minha. HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Vol.1. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986. p.299.

²⁷ Tradução e grifos meus. A “grande afirmação” mencionada refere-se à sentença pronunciada no Fragmento 3 do poema. *Idem, ibidem*. p.289.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

realidade sensível, ainda assim é inegável que, a partir dela, o pensamento trabalha sozinho, produz-se a si mesmo e pode, se assim o quiser, cerrar os olhos e contemplar realidade nenhuma que não a própria “realidade” desse pensamento. Trata-se, pois, de um determinado *modus operandis* do pensar. Não seria, por exemplo, o Fragmento 8 do poema um modelo explícito desse exercício de autonomia? Esse modo de pensamento tem o seu próprio ser e retira de si mesmo, sem depender de mais nada, todas as extensões do seu conteúdo. É isso o que significa “autonomia” quando refiro que a autonomia do pensamento é a intenção filosófica principal de autores como Parmênides e Zenão, por exemplo. E alfim tudo isso depende do princípio fundamental dessa disposição filosófica: o princípio de identidade. Rígido e intransigente, exclui a diferença e, mais que isso, o toque entre os diferentes. Não se conjugam: ou bem se é, ou bem não. E assim por diante. É essa cisão que impõe o caráter absoluto das afirmações em jogo no poema. Porque cisão é corte, tal como significa o prefixo “ab” de absoluto, abstrato e abismo²⁸. Pois é justamente esse abismo que os Eleatas querem, o abismo que cinda radicalmente o que é da ordem do pensamento abstrato do que é da ordem do pensamento sensível.

Essa cisão será vista também por Nietzsche na obra *A filosofia na idade trágica dos gregos*, em que afirma ser Parmênides o executor de uma filosofia fria porque distante da vida, apartada da realidade, alcançando com isso a certeza da lógica, mas perdendo, em contrapartida, as cores da existência. A singularidade da verdade em detrimento da

²⁸ É significativo observar que a reavaliação das questões do ser e do não-ser realizada no *Sofista* de Platão tem como argumento base a interpretação de que a contrariedade e a negação em Parmênides possuem caráter *absoluto*, o que justificaria não haver qualquer relação ou tensão dialética entre o que é e o que não é, resultando daí a inevitável exclusão do não-ser por absurdo e auto-contradição. Com efeito, até hoje a argumentação lógica que caracteriza o poema de Parmênides em sua parte central pode e costuma ser considerada, relativamente à sua negatividade, um exercício do método posteriormente chamado *reductio ad absurdum*. A proposta de um não-ser que é, compreendido como não-ser por alteridade, só se torna possível a partir do momento em que o Estrangeiro de Eléia demonstra que tanto negação como contrariedade não devem ser pensadas como absolutos, mas relacionais. O que me parece interessante, aqui, é uma espécie de dupla-troca entre aquelas que julgo serem as efetivas posições de Parmênides e do Estrangeiro de Eléia, personagem do diálogo de Platão. A negação pode e deve ser concebida como relacional se, de fato, tomarmos o sensível como objeto do discurso, daí o não-ser como alteridade, que mais bem traduz a realidade da φύσις; mas, por outro lado, o caráter absoluto do ser e do não-ser parmenídicos não se invalida, a meu ver, com isso, pois para eles o critério empregado por Parmênides é outro, posto que esse caráter absoluto não remete à natureza das coisas sensíveis e reais, mas sim à natureza da própria lógica argumentativa do poema, à lógica do que denomina verdade. E, de fato, de acordo com ela, ser e não-ser efetivamente não têm como se relacionar. Gostaria de frisar que não vai aqui nenhuma crítica a Platão ou a Parmênides, mas apenas o reconhecimento de que é a diferença dos seus interesses – para o Ateniense, a φύσις; para o Eleata, não – o que no fim das contas legítima posições aparentemente divergentes mas que, no fundo, configuram dois acertos. Cada um, porém, em relação a um critério ou objeto distintos entre si. É aqui, acerca do critério que interessa ao filósofo, que mora a divergência entre ambos.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

pluralidade do real. Logo de início, as considerações de Nietzsche antecipam a sua conclusão principal, de forma breve e categórica:

Parmênides tocou por um momento, provavelmente só numa idade muito avançada, na abstração mais pura, inteiramente exangue e de todo subtraída a qualquer realidade.²⁹

Interessa-me, ainda, retornar a Aristóteles, porque em suas páginas parece constar dois Parmênides distintos, o que talvez seja indício de que o Estagirita respeite a cisão contumaz entre as partes intermediária e final do poema. E isto por se ocuparem de objetos diferentes, tal como também proponho. Naquela, o objeto é a *unidade* de um ente puramente conceitual e por isso limitado, uma vez que circunscrito ao próprio conceito. E, na parte final, o objeto referir-se-ia à *multiplicidade* dos entes fenomenais. Trata-se, pois, da clivagem que separa a singularidade do *ideal* da pluralidade do *real*. E que, em Parmênides, distingue e separa a verdade das opiniões. Assim, vê-se na *Metafísica* aristotélica um Parmênides que ora sustenta uma unidade absoluta e imóvel, ora afirma uma multiplicidade sensível e cambiante. Aristóteles deixa claro que essa ambigüidade remete-se, na verdade, ao emprego de dois critérios distintos: segundo o conceito, a unidade; segundo o sensível, a pluralidade:

Parmênides parece, de fato, referir-se ao uno segundo o conceito e, Melisso, segundo a matéria; por isso aquele afirma que finito é o uno e, este, infinito. (...) Parmênides (...), ao considerar que, à parte do ente, o não-ente nada é, pensa existir necessariamente o uno, o ente, e mais nada (...). Vendo-se, *porém*, obrigado a obedecer aos fenômenos, é também [obrigado] a aceitar que o uno segundo o conceito é múltiplo segundo o sensível, pelo que propõe, *ao contrário*, duas causas e dois princípios, o quente e o frio, como se dissesse o fogo e a terra, pondo, de acordo com o ente, o quente, e o outro de acordo com o não-ente.³⁰

²⁹ NIETZSCHE, F. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Lisboa, Edições 70, 1987, p.57.

³⁰ Tradução e grifos meus. *Metafísica* 986b19-987a2.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

Há muito que se observar nesta passagem. Primeiro, a clara distinção de dois critérios, ambos adotados pelo Eleata: um, o do conceito, o que o faz afirmar uma coisa; e, outro, o da sensibilidade, que o faz afirmar o seu contrário (πᾶλι). Sim, o seu contrário, pois, de acordo com o conceito, afirma-se uma unidade absoluta, uma unidade aniquiladora de qualquer diferença ou multiplicidade (“existe o ente e nada mais”) e, por outro lado, de acordo com a ordem dos fenômenos, afirma-se algo plural – dois princípios e duas causas. Ao falar de φύσις o discurso ganha, portanto, o mesmo caráter dela: a pluralidade³¹. Essa contradição fica marcada no texto aristotélico de forma dupla: explicitamente na alusão aos dois critérios, mas também de forma sutil e implícita através do uso de advérbios e partículas que possuem valor adversativo e de contraste. Mais do que essa contrariedade, Aristóteles também deixa transparecer a hierarquia que vemos no poema, uma vez que considera que é só pela obrigação de tomar em conta os fenômenos que Parmênides “cairá” na multiplicidade, com que o Estagirita empresta ao trecho supracitado um certo sotaque do que é feito a contragosto ou secundariamente. Há também uma clara contradição de conteúdo, pois, de acordo com o conceito, o não-ente inexistente; já de acordo com o sensível o não-ente é algo igualmente sensível – o frio.

Ora, Parmênides, filósofo que manipula com afiada destreza o rigor do argumento, não incorreria numa contradição tão simples: essa “contradição” significa tão-somente uma remissão à radical cisão entre essas duas ordens: (A) a do pensamento que pensa o ente que é o próprio pensamento, ordem esta que guarda a possibilidade da verdade; e (B) a do pensamento que pensa os entes reais e sensíveis, as opiniões. Vêm-se aqui, uma vez mais, a motivação e o fundamento que justificam a escritura das duas partes do poema e a sua incisiva separação³².

³¹ E é isso que impõe à δόξα o seu caráter multifacetado: sua variedade, obstáculo ao conhecimento, é reflexo e consequência da pluralidade do seu objeto, o κόσμος.

³² Somente uma leitura desatenta do trecho mencionado justifica a sua interpretação como se fosse um atestado de que haja, na leitura de Aristóteles a respeito do poema, a postulação de uma relação de contigüidade entre o sensível e o inteligível em Parmênides. Os grifos que destaquei na passagem cumprem a função de sublinhar como Aristóteles vê essas duas ordens, em Parmênides, como cindidas, de modo que a ordem não-sensível não diz respeito a uma suposta ordem inteligível, já que o inteligível só o é em função da sensibilidade com que se relaciona e *compõe*. Em Parmênides essa ordem, a abstração, *opõe-se* à ordem sensível, daí a presença decisiva e estratégica, no texto aristotélico, dos adversativos, dos contrastes e da idéia de obrigação cumprida a contragosto, o que não condiz com uma visão filosófica que vê entre essas ordens o toque harmônico de contrários que se complementam. Em todo o pensamento grego, desde Hesíodo, na poesia, e Anaximandro, na filosofia, essa idéia é bastante freqüente e sempre assumiu, necessariamente, uma *forma* dialética, uma tensão harmônica. Por que em Parmênides assumiria uma outra forma, a da mútua exclusão? É que, ao contrário dos demais, em que essa dualidade – uma “composição” de opostos – origina-se de um mesmo objeto de

Com respeito a Parmênides e aos imobilistas em geral, a ordem dos conceitos é a da verdade porque ela mesma, a verdade, é um conceito. Mais do que isso, encontra-se nesse raciocínio a noção de que o conhecimento, para sê-lo efetivamente, exige algo de fixo e estável, daí a idéia de imobilidade. Mas a imobilidade, para os Eleatas, não é apenas aquela que, para o próprio Aristóteles, pode ser pensada como a unidade de um conceito inteligível que depende e é interpretação da diversidade da φύσις. Neste caso, o imóvel provém de uma auto-referência, isto é, a imobilidade do conceito, ou do ente, se tomado em *relação* a si mesmo. Na parte central do poema de Parmênides, porém, as *relações* estão excluídas, justamente porque o método lógico de argumentação opera sempre segundo o absoluto, uma vez que se exercita pela exclusão total de toda e qualquer diferença que, por sua vez, é determinada por esse método argumentativo e sua necessidade imperiosa de não-contradição: ‘ou é ou não é’. Não há qualquer possibilidade intermediária. Trata-se, portanto, de uma imobilidade radicalmente absoluta e não-relacional. Imobilidade absoluta exige dizer a negação, igualmente absoluta, do movimento. É isto que leva Aristóteles a afirmar que a escola eleata funciona numa dimensão de pensamento que tem como objeto qualquer outra coisa que não a φύσις, porque esta, por princípio, é movimento³³.

Importa, agora, realçar essa relação entre a idéia de imobilidade e a intenção de obter um conhecimento efetivo porque estável, o que por fim determinará o teor e o caráter do conceito de verdade. É que a necessidade e o desejo de alcançar *esse* conhecimento constitui o fator que conduz os imobilistas a rejeitarem a φύσις e o κόσμος, não como falsos ou ilusórios, mas insuficientes para o conhecimento, justo por serem mutáveis, variantes e provocadores de interpretações, e não de um conhecimento invariável, firme e fixo. Conseqüentemente, reside numa determinada compreensão do que venha a ser a φύσις a sua

inquerimento, a realidade sensível, em Parmênides o que ocorre de radicalmente novo é o fato de o seu pensamento dedicar-se a dois objetos distintos: o real, parte final do poema, em que também ele apresentará essa dualidade; e o pensamento verdadeiro, livre de qualquer dualidade. Acresça-se a isso, no caso específico de Aristóteles, que, se o trecho citado pretendesse realmente identificar a relação entre sensível e inteligível, isso faria com que o Estagirita estivesse afirmando que aquilo que ele mesmo pensa a respeito das relações sensível-inteligível e uno-múltiplo já teria sido pensado, exatamente da mesma forma, por Parmênides, o que, com efeito, Aristóteles jamais ousaria. Por isso, é importante observar que as interpretações atuais que defendem uma tal situação de pensamento em Parmênides, sobretudo aquelas que afirmam que as partes do poema são inconciliáveis, ainda que possuam o mesmo objeto, e que com isso pretendem fugir de uma platonização de Parmênides, talvez até consigam escapar da platonização, mas incorrem, por certo e sem que o percebam, numa aristotelização do poema.

³³ Tal como Aristóteles pondera numa das citações que fiz anteriormente. Cf. DK A 25 (*Do céu*. G1.298b14).

Costa, Alexandre
O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

exclusão como objeto daquele saber, a filosofia, que, se quiser conhecimento, não pode querer ser um discurso sobre ela.

Na *Metafísica*, após analisar historicamente o conteúdo de diversas filosofias numa seqüência de menções aos mais diversos pensadores, Aristóteles observa esse dilema da filosofia a ele anterior, dividida entre o desejo do conhecimento e a impossibilidade de alcançá-lo. Por certo, pelo menos desde Xenófanes até Platão, é este um dos temas e uma das aporias mais radicais da filosofia em seus primeiros tempos. Esse dilema impõe a uma boa parte desses filósofos a incômoda pergunta ‘como é possível conhecer algo se tudo se move e as coisas se alteram continuamente?’. Na expressão de Aristóteles, esse dilema se verifica da seguinte forma:

Todos [esses filósofos], vendo que a φύσις se move e que a respeito do que se altera nada se diz com verdade, julgam que acerca de tudo o que se altera é de todo impossível dizer verdade³⁴.

É fácil notar que o corolário inevitável para quem assim julga e se mantém fiel a essa posição consiste na negação da verdade e na impossibilidade do conhecimento. É o caso extremo de Crátilo, por exemplo. Afinal, se tudo é *phísico* e se a φύσις não possibilita conhecimento efetivo sobre o que é sensível e mutável, então é de todo impossível conhecer e afirmar verdade. O eleatismo, contudo, parece ter feito o gesto contrário ao de Crátilo: partindo da mesma noção, ou seja, da insuficiência da realidade sensível para o conhecimento, trilhará o caminho oposto, da negação à positivação. Se o real não permite conhecimento nem verdade, então ele deixa de ser objeto do conhecimento. Necessário pois será inventar um objeto que o garanta. A verdade conceitual de Parmênides é a solução para o problema: abandonando o natural e o sensível, será – terá que ser – artificial e abstrata, criada pelo pensamento e enclausurada dentro dele. Eis porque, no poema, o ente que acompanha a verdade é limitado³⁵: o ente é pensamento; pensamento artificial porque coincide com o modo de pensamento lógico recém-criado. A verdade? A verdade é o próprio artifício. Obra de gênio.

³⁴ *Metafísica*. 1010a5-10.

³⁵ B8, 26-32.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

Vale dizer que conceber o pensamento parmenídico tal como os filósofos aqui referidos o interpretam acaba por nos dar a todos a impressão de que Parmênides seria, de alguma forma, um pensador menor. Dentre os citados, Hegel é a clara exceção, uma vez que vê com bons olhos o projeto filosófico da escola eleática em geral, ainda que não chegue a compactuar com ele. Também Aristóteles, em certa medida, pois oscila desde uma posição de interesse até a uma inegável perplexidade diante da filosofia de Parmênides como um todo, o que, por fim, parece ter inibido um debruçamento maior de sua parte sobre a obra do Eleata³⁶. Para os demais, em gradações distintas, o sentimento de decepção é notório. No caso específico de Nietzsche, ocorre, mais do que uma decepção, uma clara depreciação a respeito do valor do seu pensamento, que chega a ser qualificado como uma “aberração mental”.³⁷ O curioso é que esse sentimento deceptivo vale também para Simplício que, não querendo admitir essa decepção, apressa-se em “salvar” Parmênides, inventando para isso um artifício tão engenhoso e com tal eficácia que acabou por se convencer dele. Desnecessário dizer que Parmênides não precisa dessa salvação, assim como não merece a decepção dos demais. Convém deixar claro que esta linha de interpretação do poema de Parmênides – que, obviamente, também apresenta as suas nuances e variações de autor para autor – tendo causado decepção, perplexidade e até mesmo desprezo em quem a identificou no poema, no fundo não decresce a figura do Eleata em nada, muito menos macula o seu valor ou deixa de reconhecer a incrível influência que exerceu sobre a história da filosofia. Que a concepção do poema, tal como venho tentando expor, estima o pensamento de Parmênides como uma das mais belas, geniais e criativas páginas da filosofia, é o que ainda pretendo demonstrar em momento oportuno.

E fique aqui registrado, para quem critica essa linha de interpretação e os filósofos aqui mencionados com a asseveração de que o ente parmenídico só pode ser concebido assim abstratamente pela incapacidade do intérprete de ver, direta ou indiretamente, que a parte central do poema tem a realidade sensível como horizonte, que talvez a asseveração oposta é que deva ser feita a esse crítico: que afirmar esse horizonte é que talvez nasça de uma resistência gratuita, resistência oriunda do pressuposto que assim tem que ser simplesmente porque assim o quer. Essa crítica é que nasceria, portanto, da incapacidade de perceber que se abre, com Parmênides, um novo domínio de discurso e conhecimento, uma nova possibilidade

³⁶ Nos casos de Xenófanes e Melisso, Aristóteles assume explicitamente o seu desinteresse. Cf. *Metafísica*. 986b25.

³⁷ *Op.cit.* p.65.

Costa, Alexandre
O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

do pensamento, hoje chamada ciência pura. E que ele, com essa crítica, talvez proceda exatamente como Simplício, querendo “salvar” o que dispensa essa suposta salvação. Com isso, não estaria fazendo mais do que projetar esse seu pressuposto no poema. Digo isso apenas para lembrar que, se se quer discordar dessa linhagem interpretativa, que se faça, mas não por via desse argumento, absolutamente insuficiente para tanto.

V

Se a opinião é uma contingência inevitável de qualquer discurso sobre a realidade, a verdade não pode ter como objeto esse mesmo real. Qual, então, o seu objeto? O ente, dirá Parmênides. Mas é ainda pouco. Que ente é esse, é o que cabe agora perguntar.

Parto diretamente da resposta. Em Parmênides, o objeto que garante verdade é o próprio pensamento. Sendo assim, o ente descrito na parte central do poema corresponde a um ente ideal: o ente e o pensamento são um e o mesmo. Não se encontra nem depende do real, mas basta a si mesmo enquanto pensamento que é. Este ente que é puro pensamento encontra-se, portanto, ausente em qualquer outra parte. Ausente, então, do real, ainda que “firmemente presente no pensamento”.³⁸ O ente é contínuo única e exclusivamente ao ente, “não o encontrarás”, diz a deusa, “nem disperso nem reunido em qualquer parte do cosmo”. Estas são palavras retiradas do Fragmento 4. E precisam ser mais eloqüentes? Também o célebre Fragmento 3 parece favorecer esta minha interpretação. Concordo com Barbara Cassin quando afirma que a tradução do seu texto é simples, não havendo por que estabelecer tanta discussão a respeito³⁹. Alterá-lo remete, talvez, mais à necessidade de adequá-lo a uma interpretação qualquer do que corresponder a uma autêntica questão de tradução. O referido fragmento diz: “pois o mesmo é pensar e ser”. É importante observar que essa categórica sentença encontra-se, tal como se apresenta estabelecido o poema, logo após a primeira declaração, no Fragmento 2, de que ‘o ente é, o não-ente não é’, não podendo ser o não-ente.

³⁸ B4.

³⁹ CASSIN, Barbara. *Parménide: sur la nature ou sur l'étant*. Paris, Éditions du Seuil, 1998. pp.122-23.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

Portanto, para um pensador cujo raciocínio lógico sempre exclui a diferença porque contraditória, isto é, para quem $A=A$ e $B=B$, é forçoso reconhecer que, se ser e pensar são ditos como o mesmo, é porque PENSAR = SER. Aqui, pois, a ratificação de que o ente de que trata a parte intermediária do poema, a verdadeira, não ultrapassa o pensamento, antes é o que ele mesmo é. E encontra nele o seu limite⁴⁰, único “espaço” em que se encontra firmemente presente⁴¹. É interessante notar como essa sentença é referida comumente como aquela em que Parmênides afirma a “identidade” entre ser e pensar. Não, não se trata de identidade. Identidade e mesmidade são distintas. Quando afirmamos usualmente que o Fragmento 3 propõe a identidade entre ser e pensar, confundimos as idéias lógicas de identidade qualitativa e identidade numérica, sendo esta última a que caracteriza a identidade absoluta, ou seja, a mesmidade. O texto é claro: “τὸ αὐτὸ”. Τὸ αὐτό significa “o mesmo”, não “o idêntico”.

A verdade pensada pelo Eleata organiza um cosmo alternativo ao cosmo propriamente dito, real e *phýsico*; um cosmo restrito, um domínio determinado, de limites rijos, dentro dos quais, e apenas dentro dos quais, se pode alcançar o conhecimento tal como o quer e o pensa o filósofo. O ente parmenídico é, conseqüentemente, uma abstração. Quem abstrai, abstrai de alguma coisa. De que abstrai a verdade parmenídica? Da realidade. Não é e nem quer ser um discurso sobre a φύσις, afinal, esta não possibilita o conhecimento, gerando, necessariamente, opiniões, tal como já expus.

A verdade acompanha o ente⁴². A verdade é uma abstração, assim como o ente que Parmênides descreve diz respeito a um determinado domínio de entes, puramente ideais, conceituais. Que existem sim, mas existem com essa qualidade. Que ente real poderia se enquadrar no conjunto de predicados arrolados por Parmênides no Fragmento 8? Tente-se então aplicá-los às sentenças lógicas “o ser é, o não-ser não é” e ver-se-á como se encaixam perfeitamente. Faça-se o mesmo com um sistema algébrico banal, tal como $x + y = 9 / x - y = 1$, e ter-se-á como resultado *único* 5 para “x” e 4 para “y”: uma única verdade para cada “realidade” ideal. Não temos aqui a univocidade, a imobilidade, a extemporaneidade, a imutabilidade, a não-gênese e a imortalidade do ente parmenídico? São apenas alguns exemplos internos a um determinado domínio. Exemplos que usam a matemática e a gramática como cosmos condizentes à lógica. Porque a lógica não se confunde nem com uma

⁴⁰ B8, 26-32.

⁴¹ B4.

⁴² B2, 4.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

nem com outra, mas pode lhes ser aplicada: é um modo de raciocínio, um modo de pensar. Uma possibilidade do pensamento – a verdade⁴³.

Trata-se, pois, de um domínio limitado. Um mundo de conceitos, de idéias. Livres do peso do real, autônomas, a si mesmo bastantes. Sua carne? Seu tecido? Pensamento. Não qualquer pensamento, mas apenas aquele confinado dentro das circulares fronteiras do pensamento verdadeiro. E o que o confirma é justamente o Fragmento 8, em que, após inventariar vários predicados do ente, todos eles negativos, afirma ser o ente finito, circunscrito. Ao quê? Senão ao próprio pensamento? Fora dele, para além do círculo ideal ou conceitual, já não é o que é, ou melhor, simplesmente inexistente. A verdade preenche uma circunferência, nem mais, nem menos⁴⁴. Por isso é também completa, plena e contida⁴⁵. Para fora dela, o não-verdadeiro, a vasta infinitude do real, cujos predicados são exatamente opostos aos desse ente. Convém lembrar: a questão do limite, único predicado positivo do ente descrito na parte central do poema, é um dos problemas mais delicados para a bibliografia especializada. Considerada freqüentemente obscura, a sua inclusão no rol dos referidos predicados. É óbvio, pelo que exponho, que o limite não pode ser nem espacial nem temporal, visto que espaço e tempo são propriedades *phýsicas*. O limite, aqui, é também não-físico, não-real, e diz respeito à circunscrição acima aludida. A verdade é interna ao pensamento e cabe, tão-somente, dentro dos estreitos e rígidos limites da lógica. Parmênides sabe muito bem, portanto, que a verdade não deve ser aplicada ao real nem se encontra em meio à vida. Sabe, então, que a lógica é um sistema artificial que não dá conta da realidade porque não a concebe. E não é mesmo assim? Em contrapartida, garante um conhecimento indiscutível, não dando margem a opiniões. Será mero acaso que o substantivo ἀλήθεια venha persistentemente acompanhado, no poema, por adjetivos derivados de πίστις, designando segurança, firmeza, persuasão, convencimento e confiança? Tudo o que o real não

⁴³ A autonomia ou mesmo incompatibilidade da lógica com o real poderia ser ilustrada com muitos outros exemplos: abstratas são também as equações, a lógica aplicada às operações matemáticas mais simples ($2 + 2 = 4$), a lógica gramatical que expulsa a contradição, os silogismos etc. E, para situar um exemplo adjacente a Parmênides, os paradoxos do seu discípulo Zenão, talvez o caso mais radical de autonomia do ideal em relação à realidade. E, caso se pergunte sobre a eventual esterilidade dessa intenção filosófica, a história talvez responda sobre a sua aplicabilidade, sobre o seu impacto nas sociedades humanas. O código binário, por exemplo, talvez fosse impensável sem o início histórico dessa modalidade de pensamento em Parmênides. E, no entanto, ideal e não-real, transformou a vida cotidiana dos homens e a sua história.

⁴⁴ B8, 43.

⁴⁵ B8, 24.

pode oferecer o Eleata depositou na invenção da sua argumentação lógica. Princípio de identidade e princípio de não-contradição. Parmênides é o primeiro a *argumentar* em toda a história da filosofia e, assim, mudará definitivamente o seu caráter literário, tanto na forma como no conteúdo: na linguagem e no que é dito por ela.

VI

Outro argumento que pode corroborar esta minha hipótese refere-se à precisão com que Parmênides difere os termos alusivos ao pensamento, sejam verbais ou substantivos, utilizando para a verdade e para as opiniões uma forma distinta. Essa distinção obedece àquela diferença de modalidade que separa as opiniões da verdade. Ambas são modos distintos do pensamento, como já havia exposto. Na parte central, portanto, Parmênides utilizará sempre $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$; na final, empregará tanto $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ como $\phi\rho\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$, mantendo-os, porém, separados. Antes que se averigüe mais essa cisão, vale perguntar: será, novamente, uma mera coincidência terem sido Parmênides e os Eleatas os primeiros a usarem $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ no âmbito da filosofia, ao passo que os seus antecessores, os mesmos que Parmênides ultrapassa no proêmio ao anunciar a verdade, usavam sempre $\phi\rho\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$? De um verbo a outro, é $\phi\rho\eta\acute{\iota}\nu$ que cai. O radical $\phi\rho\eta\acute{\iota}\nu$ significa membrana, víscera. É mesmo espantosa a precisão de Parmênides. É necessário que o pensamento verdadeiro, não sendo um discurso sobre o real, não contenha mais qualquer vestígio dessa realidade. Nem no seu nome. Parmênides, quando trata da verdade, faz com que o pensamento perca essa $\phi\rho\eta\acute{\iota}\nu$, deixando-a de lado⁴⁶. O pensamento que pensa o real tem vísceras e lhe é, portanto, análogo. O objeto do pensamento já o condiciona, determinando o seu caráter; o pensamento que não pensa nem quer a realidade, contudo, não as pode ter. É, mais uma vez, uma questão de coerência lógica.

O poema distingue, portanto, pensamento noético e frenético. Onde o movimento, o frenesi; onde a imobilidade, a estabilidade do puro pensamento. Opiniões e verdade. O Fragmento 16, situado na parte final, parece ratificar esta interpretação, separando o noético do frenético:

⁴⁶ B16: $\pi\alpha\rho\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\tau\alpha\iota$.

Costa, Alexandre
O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

como cada um possui mistura nos membros errantes,
assim o pensamento [noético] os homens *ladeia*⁴⁷; pois o mesmo
é o que nos homens pensa [frenético] e a natureza dos membros em cada um e em
todos; pois o pleno é o pensamento [noético].⁴⁸

Vê-se nessa passagem que o pensamento frenético, o das opiniões, possui a mesma natureza dos membros do corpo, membros estes qualificados como errantes. Sim, o erro acompanha sempre a opinião. Mas o relevante é observar que aquilo que nos homens pensa, φρονεῖν, e erra, possui a mesma natureza do corpo; φρονεῖν espelha φύσις. Φρονεῖν significa, então, pensar o real e, ao pensá-lo, adquirir o seu caráter. Φρονεῖν é o modo do pensamento opinativo, errante como os membros do corpo *phýsico* do homem. Por isso mesmo, uma necessidade, como já referi. Por outro lado, o pensamento noético põe-se ao lado dos homens, não lhes pertence imediatamente, sendo-lhes apenas uma possibilidade. Por fim, o fragmento se encerra afirmando que o pensamento noético é mais, é pleno⁴⁹, excede o frenético. Plenitude, por sinal, remete à contenção do seu limite e vem a ser um dos muitos predicados do ente descrito na parte intermediária do poema. Uma vez mais, por um outro caminho, chega-se ao mesmo⁵⁰: ente verdadeiro e pensamento noético coincidem, são um e o mesmo. Se o ente é pensamento, o pensamento é. É verdade. Se o ente é real, o pensamento se torna: são opiniões. O pensamento é, o real devém. Uma parte para cada verbo: a intermediária para εἶναι, a final para γίγνομαι. Só o pensamento verdadeiro pode ser. E o real só pode devir. O mesmo acontecerá com o pensamento que o tem como objeto.

⁴⁷ Grifo meu.

⁴⁸ Tradução e grifo meus. B16.

⁴⁹ Parmênides, sempre terminologicamente preciso, usa o mesmo adjetivo para o ente e para o pensamento que é o mesmo que esse ente (cf. B3). Esse adjetivo é πλέος (pleno), sob as formas ἐμπλέον para o ente (B1,24) e πλέον para o pensamento noético (B16,4). Quanto ao pensamento opinativo e frenético, aqui nomeado φρονεῖν, encontra-se referido uma vez na parte central do poema, a da verdade, como uma qualidade deficiente de νοεῖν, logo um pseudo-νοεῖν, um νοεῖν errante (πλαγκτὸν νόου), sintomaticamente qualificado com o mesmo adjetivo que qualifica também os membros errantes (πολυπλάγκτων) que determinam o caráter de φρονεῖν no Fragmento 16, pelo que, apesar desta ou daquela variação, a cristalina distinção entre pensamento noético, o verdadeiro, e pensamento frenético, o das opiniões, mantém-se com incrível precisão.

⁵⁰ B5.

O pensamento noético, não tratando do real, é também não-erótico, é não-*genético*. O pensamento frenético, ao contrário, depende dos membros, da reprodução, da criação própria a cada evento da φύσις. O ἔργος hesiódico repetido no centro da cosmologia parmenídica. Mas jamais na abstração da verdade. O pensamento noético é; o real se torna. Naquele, em que não há sexo, o ente é ingênito⁵¹; neste, os entes nascem, devêm e morrem. E é necessário, é inelutável pensar essas vísceras.

Opiniões e verdade, sendo modos distintos do pensar, instauram a distinção precisa entre φρονεῖν e νοεῖν, respectivamente. E mais uma vez não se misturam nem se conciliam as duas partes do poema. O pensamento é um modo. A verdade é o modo do pensar que garante conhecimento, precisamente por despedir-se do real como seu objeto. Eis aqui a grande ruptura de Parmênides em relação à tradição. Novos objeto e método para o conhecimento. A verdade indica o modo abstrato do pensamento. E se é modo, é método. O caminho que Parmênides nos oferece. E esse método, sendo um modo, nada mais é do que o próprio artifício com que o Eleata edifica o monumento que é o seu poema. Pode-se dizer da sua posição e ambição: o objeto da filosofia doravante deve ser o próprio pensamento, o pensamento no modo da verdade; o próprio método que é, ele mesmo, a verdade. É preciso compreender o pensamento verdadeiro como modo da lógica: o pensamento pensando-se a si mesmo de acordo com um determinado modo – a abstração, a radical autonomia do pensamento. Essa autonomia executa-se, porém e apenas, pela argumentação e, visto que dela depende, depende do método. Método e argumentação são o mesmo. A=A. O método é a lógica. A verdade também.

VII

As três partes do poema ficam assim esclarecidas: (A) o proêmio, resumo da tradição, especialmente poética, mas também filosófica; (B) a criação da verdade e o primeiro anúncio e primeiro exercício de argumentação lógica, depois chamada lógica formal; (C) inclusão do caminho das opiniões dos mortais, senda em que se encontravam tanto a mito-poética como a

⁵¹ B8.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

filosofia. Em suma: (B) e (C) instauram pela primeira vez na história do pensamento uma radical e clara distinção entre ciência pura e ciência da natureza.

O caráter primordial da ciência pura consiste em ser uma linguagem ideal e abstrata; é pura porque depurada da realidade, permitindo-se e edificando um saber que não vem a reboque da φύσις para sê-lo. É o domínio do pensamento em que este se faz autônomo e auto-suficiente. Já a ciência da natureza compreende todo e qualquer discurso sobre o real e está condicionada pelo caráter dessa realidade a ser múltipla como ela; múltipla e histórica, porque seus desdobramentos no tempo exigem a história de seus equívocos, uma história que necessariamente será sempre uma auto-correção contínua. Não é exatamente isso o que vemos ao analisar a história das ciências naturais? Que assim como a “verdade” científica de ontem pode ser considerada absurda hoje, também a de hoje soará simplória e ultrapassada amanhã. O sentido histórico da ciência natural é o aperfeiçoamento contínuo, o lapidar incessante dos erros. Mas, assim sendo, compreende-se porque Parmênides a considera duplamente necessária: primeiro por ser opinião, e as opiniões são inevitáveis por serem discurso sobre o real; e segundo porque podem ser ciência apesar de opinativa, nesse seu esforço de aperfeiçoamento. Ciência sim, mas não ciência do verdadeiro. É por esse segundo motivo que Parmênides decide escrever uma cosmologia, a parte final do seu poema. Porque o caráter necessário das opiniões, aquela primeira necessidade, ainda não justificaria, sozinha, a confecção da parte final do poema. É que as opiniões são múltiplas não apenas em quantidade e número, mas também em qualidade e estatura.

Todo esse contexto só pode ser contemplado se se vê o poema em sua totalidade, porque o projeto da filosofia de Parmênides ultrapassa a novidade que é o seu conceito de verdade. Por isso que as opiniões se apresentam ali ao mesmo tempo excluídas e incluídas: excluídas da verdade, mas incluídas dentro das modalidades do pensamento e, de fato, são elas que representam a modalidade incontornável, porque pensamento sobre a existência⁵².

⁵² Já ouvi quem dissesse, diante desta minha interpretação, que se a verdade e o ente da parte intermediária do poema não se referem à φύσις, o poema não se chamaria ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ. Eis aqui mais uma objeção infundada. Primeiro porque a φύσις está incluída na totalidade da filosofia de Parmênides; sua exclusão se dá, apenas, da ordem da verdade. E, segundo, porque tal como demonstrei aqui, a própria elaboração do conceito de verdade, assim como os predicados e o caráter do ente verdadeiro dependem de uma determinada concepção de φύσις, concepção esta que condiciona por contraste e oposição a criação da verdade parmenídica conforme o seu desejo de obtenção de um conhecimento efetivo (Vide o segmento I deste ensaio). Ao fim e ao cabo, é o caráter da φύσις o que define tudo no poema: para a parte central, indireta e negativamente, às avessas, portanto; para a sua parte final, direta e positivamente. O poema descreve dois caminhos: a *natureza* da verdade e a *natureza* do κόσμος – ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

Mas como essa totalidade, como esse projeto pode ser apreciado se, apegados à verdade, os comentadores do seu poema mostram-se sempre estarecidos com o fato de Parmênides ter escrito uma cosmologia? Dedicando-se a apenas um capítulo da sua filosofia, não alcançam a sua completude. Essa totalidade diz: há dois domínios de pensamento, cada qual consoante o seu objeto: pensar o real (opinião) e pensar o próprio pensamento *logicamente* (verdade), determinando os dois tipos de ciência que hoje chamamos pura e natural, respectivamente. E pergunto: a história não confirmou essa distinção? Não são essas as possibilidades de que dispomos, efetivamente?

Para além dessa distinção conforme o objeto do conhecimento, Parmênides segue, aprofundando sua visão sobre o caráter desses dois domínios: teria certamente pudor de chamar o primeiro de “ciência” como se faz hodiernamente, uma vez que não garante conhecimento efetivo, i.e, invariável. Por isso o poema apresenta uma clara hierarquia entre verdade e opiniões, mesmo que estas sejam declaradas necessárias. Ainda que inevitáveis, são inferiores à verdade segundo o critério do conhecimento. Por outro lado, ainda que inferiores, as opiniões não são desprezadas no seu valor. Se são inevitáveis, que se faça uma cosmologia tão própria quanto podem ser as opiniões porque estas, fadadas à multiplicidade, oscilarão de forma igualmente necessária entre a mais constrangedora indigência até a nobreza da tradição filosófica antecedente a Parmênides, por exemplo. Eis a oscilação de qualidade e estatura a que me referira antes. As opiniões podem sim ser abjetas, e o serão quando produto da confusão e do desleixo dos homens; mas podem sim exercer um papel que traga vantagens a esses homens se se orienta paradoxalmente pelo acerto, pelo verdadeiro que jamais atingirá. Mas a orientação é que é importante, porque nela consiste o seu aperfeiçoamento contínuo, o seu aproximar-se máximo. É tentando o impossível que se realiza a possibilidade máxima, a mais perfeita dentre as necessariamente imperfeitas interpretações. E isso faz, sim, muitíssima diferença. Por isso Parmênides não se constrange ao escrever opinativamente, ou seja, sobre o real também. Pelo contrário: sente-se obrigado a isso. É preciso dar a sua contribuição a essa história de equívocos necessários. Como se não bastasse oferecer aos homens um novo domínio do pensamento, para ele o próprio conhecimento na acepção da palavra, também cumpre a sua parte diante dessa mencionada orientação, igualmente necessária. Tanto a ciência pura como a natural encontram, pois, apesar dessa hierarquia, as suas justificação e legitimidade. Temos, a partir de aí e segundo o modelo proposto por Parmênides, o filósofo, dedicado ao domínio da verdade, e o cosmólogo, o “cientista” dedicado ao estudo da natureza do real.

Alguns poderão dizer que o Fragmento 6 do poema não parece ser tão benevolente em relação ao sentido dessa hierarquia. De fato, possui um tom depreciativo e agressivo relativamente aos “mortais”.⁵³ Esse tom, contudo, não parece comprometer o teor do que venho expondo. Os mortais nada sabem, é o que diz Parmênides, e isso era mesmo de esperar. Como poderia ser diferente, se o verdadeiro saber acaba de ser anunciado por ele, Parmênides? Com efeito, é essa a sua grande novidade. Na sua perspectiva, é ele, Parmênides, o inventor do conhecimento. O tom agressivo, curiosamente, remete-se, primeiro, às “hordas indecisas”,⁵⁴ um dos extremos do domínio das opiniões que, portanto, deveriam antes se orientar pelo extremo oposto, para quem a idéia de verdade, ainda que irrealizável para qualquer discurso sobre o real, possui o valor de referência e paradigma, conduzindo-as à sua possível e máxima “perfeição”. Mas esse tom agressivo remete-se também à tradição filosófica e, em relação a esta, parece que o Eleata tem mais motivos para a contundência da sua crítica. Remete-se a ela porque a “bicefalia”, o “ $\nu\omicron\upsilon\zeta$ errante” e o ser que se confunde com o não-ser⁵⁵ são opiniões de quilate máximo, são opiniões de filósofo, e referem, com toda a certeza, à lógica da contradição que vemos operar desde o princípio da filosofia, expressa sobretudo na harmonia dialética do uno-múltiplo. Ao que Parmênides censura: ou uno, ou múltiplo. O Fragmento 6, nessas suas peculiaridades, atinge em cheio essa tensão de contrários da harmonia dialética – a *lógica da contradição* – que vemos especialmente em Anaximandro e Heráclito. O que parece zangar Parmênides, após ter pensado a *lógica da não-contradição* e ter criado, com isso, o verdadeiro conhecimento, é que esta sua novidade não tenha sido acolhida pela comunidade filosófica da época. Certamente, Parmênides experimentou essa resistência em vida. São muitos os testemunhos da polêmica e da controvérsia geradas pelas suas idéias, a ponto de os seus discípulos escreverem outras obras no intuito de esclarecer o conteúdo do imobilismo eleático, tão incompreendido à partida. Idéias estas que eram professadas sobretudo de forma oral, como era comum à época. A importância da obra escrita era, ao menos de imediato, secundária para a divulgação da filosofia de um determinado pensador, sem contar que escrever essas idéias em papiro, uma considerável dificuldade material no tempo em que viveu Parmênides, só se dava depois de muitos anos de lida com alunos, interlocutores e de muita exposição dessas próprias idéias

⁵³ B6, 4.

⁵⁴ B6, 7.

⁵⁵ B6, 5-8.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

oralmente. Parmênides sabia, portanto, dessa incompreensão e resistência em meio aos filósofos diante do teor do seu pensar, de modo a não constituir nenhuma surpresa que surgisse, em seu poema, um sotaque mais ofensivo diante da atitude destes que, assim fazendo, não reconheciam a envergadura do que Parmênides lhes ofertava. De alguma forma, são eles mais censuráveis por isso do que os οἱ πολλοί. Com isso, o Fragmento 6 não me parece opor empecilho ao real sentido dessa hierarquia conforme o apresento, antes pelo contrário: aprofunda-o e torna-o mais rico e complexo.

Já havia indicado anteriormente que essa tradição do saber, a mais alta, e não apenas o falar de indolentes, não dizia verdade por ser “multíloqua”.⁵⁶ E, agora, complemento: é multíloqua porque opinativa, plural como o real a que se dedica. É a cara do pai. Cotejada com a efetividade do conhecimento verdadeiro, a necessária deficiência das opiniões é uma conseqüência inevitável, uma contingência genética. Tal pai, tal filho. Tudo no real, desde Hesíodo, é erótico, é guerra e harmonia dialética entre princípios contrários: ‘à direita os meninos; à esquerda às meninas’⁵⁷, diz o próprio Parmênides, assemelhando-se aos seus antecessores⁵⁸. É que aqui, a parte final do poema, o Eleata tem como objeto do pensamento o mesmo objeto que a tradição sempre teve. O real não nasce, se movimenta e transforma pelo sexo, pelas vísceras? Vísceras que impõem φρήν a νοεῖν. Será coincidência que o pensamento verdadeiro seja ingênito e, também, imorredouro? Não faz sentido ser, simbolicamente, proferido por uma deusa, uma imortal? Porque a verdade não concebe o real, não o quer. Ele não dá conhecimento. Por que a verdade é proferida por uma deusa ou é, ela mesma, uma deusa? Outra pergunta que a atual literatura especializada tem enjeitado como se

⁵⁶ B1,3.

⁵⁷ B17.

⁵⁸ Quanto ao estilo literário, essa dualidade, dialética ou não, impõe também outro estilo de linguagem à parte final do poema. Como afirmei no início deste ensaio, o poema de Parmênides obedece sempre a uma coerência entre forma e conteúdo, entre linguagem e o que diz a linguagem. Este aspecto constitui, inclusive, mais um argumento contra a interpretação vigente e majoritária de que verdade e opiniões têm, também para Parmênides, o mesmo objeto de discurso. Tal como expus, desde a sua origem essa dualidade marca a interpretação filosófica acerca da φύσις, o que conferiu a esses filósofos uma forma de linguagem característica. Na parte final do poema, Parmênides alinha com essa forma, justo por tratar do mesmo tema. Quando disserta sobre a verdade, porém, a forma de linguagem é radicalmente outra, exigindo a exclusão e a cisão ao afirmar o uno e o absoluto, ao invés da complementaridade ou da contradição dialética. Ora, se o ente verdadeiro estivesse, de fato, de alguma forma relacionado com a φύσις e o κόσμος, compondo-se com ele, se fosse um inteligível extraído a partir do sensível, como muitos o querem, a linguagem que o descreve angariaria para si esse mesmo caráter dualista e *harmônico*. Entretanto, esse caráter literário só se encontra no poema quando Parmênides expõe sua cosmologia, adotando gênero e linguagem semelhantes aos dos seus antecessores.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

não fosse relevante. Primeiro porque a verdade *é* e, sendo, *permanece*; verdade é também imortal, conhecimento invariável. E, segundo, porque é criação de Parmênides. Não criaram os deuses um cosmo? Também Parmênides: o cosmo próprio do puro pensamento verdadeiro, o sistema, artificial e perfeito, da lógica abstrata. É o símbolo pelo que Parmênides nos diz: “deus sou eu”. E, se houve outros deuses que criaram o cosmo real, tão precário para o conhecimento porque múltiplo e imperfeito porque equívoco, quem mais deus que ele, criador de um cosmo unívoco, encerrado em sua perfeição ideal e circular? Imortalidade e poder de criação são marcas características dos deuses; agora, deuses depostos, Parmênides usa essas marcas com genial poder simbólico, com o manejo preciso das metáforas para anunciar aquela que, literalmente, é a única e *verdadeira* deusa.

Por tudo isso, o poema de Parmênides pode ser considerado um grande compêndio sobre a história do pensamento nas suas origens gregas. De modo que identificar o caráter histórico-filosófico do poema é inevitável para a sua adequada compreensão. O que Parmênides escreve, escreve-o com consciência sobre o que está dizendo, justamente porque sabe com quem está falando e por quê, i.e, por que o diálogo e para que dialogar.

A história posterior ao poema, a história da sua recepção e repercussão também promete ser igualmente esclarecedora. A cisão entre os dois domínios do pensamento, o noético e o frenético, o verdadeiro e o opinativo, foi respeitada pelos filósofos pré-socráticos imediatamente posteriores a Parmênides. Seu poema teve o efeito de uma revolução. Mesmo que tenha sido motivado por um problema herdado da tradição, a δόξα que a tudo se agarra, inviabilizando de todo o conhecimento, a sua resolução para esta questão é tão original que encerra uma novidade de todo inaudita e impensável, pelo que não me parece inadequado afirmar que nessa história Parmênides não segue ninguém: é seguido. Seu poema eclode na tradição grega do pensamento com grande violência e impacto. Não quer dizer, como já expus, que não tenha ouvido a todos, o que se atesta no prólogo como a pré-condição do seu próprio salto, mas, alfim, rompe com tudo. A invenção da verdade. E da argumentação lógica, o método que se confunde com o próprio conteúdo. Os primeiros filósofos imediatamente posteriores a ele respeitaram essa clivagem, esse não-toque entre opinião e verdade, sendo tal acontecimento, também, um argumento significativo a favor da tese aqui apresentada. Ou bem se é “Eleata”, concentrando-se nos temas da parte central do poema, ou bem se é cosmólogo e *physiólogo*. A partir de Parmênides o pensamento pré-socrático praticamente racha em dois ramos. Dentre os primeiros, elencam-se Zenão, Melisso e, talvez, Leucipo; dentre os outros,

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

Empédocles, Anaxágoras e Demócrito. A idéia de uma síntese efetiva entre os dois domínios cindidos por Parmênides parece ter “esperado” até que Platão a executasse.

Projetado ao passado, o poema também esclarece a genealogia do eleatismo e porquê da eleição, por parte dessa escola, da questão da δόξα como o problema filosófico a ser resolvido caso se queira afirmar a possibilidade efetiva do conhecimento. Foi Xenófanés quem deu início à elaboração de conceitos eminentemente abstratos que viriam a se repetir como predicados do ente parmenídico. Já se encontram nos versos do filósofo de Colofão as idéias de plenitude, imobilidade e unidade absolutas. Entretanto, Xenófanés cede a um certo ceticismo quando declara que não é possível ter certeza a respeito de qualquer assunto, uma vez que a δόξα a tudo se agarra⁵⁹. Parmênides herda-lhe o problema, partindo, portanto, da necessidade imperiosa de excluir as δόξαι daquilo que se pode conhecer. Esse problema é o que motiva Parmênides a criar a verdade como alternativa para a obtenção de um conhecimento firme e invariável, contrastante com o caráter das δόξαι. Usadas sempre no plural, à diferença do uso em Xenófanés, esse emprego das “opiniões” permite entrever como Parmênides teve que aprendê-las, tal como alude a deusa⁶⁰, a fim de lhes opor o que possibilitasse o conhecimento que elas emperram e inviabilizam. O começo do obstáculo começa justamente no fato de não existir opinião e sim opiniões. Sua pluralidade é entrave a qualquer coisa de único. Mas não só a necessidade de criação da verdade é motivada pelas δόξαι, mas também alguns dos caracteres principais dela, a verdade, uma vez que adquiridos por oposição à natureza daquelas. Concluindo essa linhagem, o problema em Zenão traduz-se na elaboração dos παράδοξοι, espécie de neologismo que significa algo como “chocar a δόξα”, “ir em sentido contrário ao da δόξα”, em que o absurdo da provocação tem como intuito chamar a atenção para a cisão radical entre essas duas realidades, a do pensamento imóvel porque verdadeiro, e a do móvel porque consoante o κόσμος. Nas figuras de Xenófanés, Parmênides e Zenão a amplitude de todo o desenvolvimento do problema da δόξα no eleatismo e o seu *sentido* histórico: δόξα-δόξαι-παράδοξοι.

Parmênides representa, em meio a esse desenvolvimento, o capítulo do eleatismo em seu ápice, movimento inicial em Xenófanés, máximo em Parmênides e já exagerado ou

⁵⁹ B34.

⁶⁰ B1, 28-30 e B8, 51-52.

Costa, Alexandre

O sentido histórico-filosófico do Poema de Parmênides

mesmo decadente em Zenão porque, este sim, conduz a exclusão das opiniões à sua extrema radicalização, não estando incluídas sob nenhuma forma. Eis a suíte histórica em que o poema parmenídico se estreita e ganha sentido. Não só para ele, mas para nós. Sem que se observe a amplitude histórica desse processo, a construção gradual de um gesto de violenta ruptura na história do pensamento, não se compreende nem sequer se vê a finalidade do pensador e da sua obra.

A verdade é um círculo limitado, um domínio estreito. Que não a apliquem à realidade sensível, nem seu teor, nem seu caráter, porque incompatíveis. É só isso e tudo isso a grande invenção de Parmênides. Mas não durou mais que uma geração de filósofos a obediência a essa cisão entre o verdadeiro e o real, até que alguém, num esforço igualmente inventivo e genial, conciliasse o que para o Eleata era inconciliável. A síntese entre esses dois domínios, o toque que comunica o incomunicável, começa com Platão. Estilhaçando os rígidos limites lógicos da verdade, aplicando este conceito radicalmente abstrato às malhas concretas do real, Platão viola a verdade parmenídica, de que o célebre parricídio no *Sofista* – ainda que seja, de fato, uma reformulação e não um assassinio de Parmênides – é metáfora máxima. A verdade deixa de ser uma circunscrição e vê os seus firmes limites serem despedaçados e sua circunferência corrompida, espalhando-se pelo real. Conciliando o inconciliável, as dicotomias ganham hífen e se proliferam. Fazendo da verdade uma palavra completamente outra embora ainda a mesma, nasce a busca pela contigüidade entre sensível e inteligível a partir de um mesmo objeto: a realidade sensível. Está preparado o terreno de onde brotará um dia a idéia de verdade como adequação, francamente aniquiladora do sentido e do caráter da verdade no poema de Parmênides, em que esta, acima de todas as possibilidades já pensadas pela tradição, só pôde ser forjada a partir de um projeto histórico de pensamento, sabedor da sua proveniência e sabedor da sua inovação. Parmênides sabe a tradição mito-poética (proêmio), sabe a lógica da não-contradição (verdade) e sabe a lógica da contradição (cosmologia/opiniões). Eis por que Parmênides é o homem que sabe – εἰδότεα φῶτα.⁶¹

⁶¹ B1, 3.