

JOSÉ TRINDADE SANTOS\*

## PARMÉNIDES E A ANTEPREDICATIVIDADE

### *Parmenides and non-predicativity*

#### **Abstract**

I argue for a non-predicative interpretation of Parmenides' arguments in the *Alêtheia* section of his Poem. Read non-predicatively, the opposition between the subjectless pair of *esti* in both «routes for thinking» (B2.2) merely implies that if one of them «is» (B2.3) then necessarily the other one «is not» (B2.5). This opposition justifies the need to choose (B8.15) between them, abandoning «the anonymous unthinkable route» (B8.17-18; B2.7-8a), therefore leaving «is» (B8.2) as the authentic one (B8.18). Due to the habit of relying on sense-perceptions (B7.3-5a), «human opinions» ignore this opposition (B6.4-9), «considering being and not-being the same and not the same» (B6.8-9a; B8.40); nevertheless, men should not be led astray (B8.54) by the mixture of their limbs (B16.1-2a), «for the full is thought» (B16.4b; B9.1-4).

**Keywords:** Ontology; Epistemology; predicative/non predicative readings.

**Authors:** Parmenides.

#### **Resumo**

O texto propõe uma interpretação antepredicativa dos argumentos de Parmênides na *Alêtheia* do seu Poema. Lida antepredicativamente, a oposição do par de *esti* sem

---

\* Professor catedrático aposentado da Universidade de Lisboa. Actualmente Professor Visitante da Universidade Federal do Ceará (Brasil).

sujeito em ambos os «caminhos para pensar» (B2.2) implica apenas que se um deles «é» (B2.3), então necessariamente o outro «não é» (B2.5). Esta oposição justifica a necessidade de escolher (B8.15) entre eles, abandonando «a via impensável e anónima» (B8.17-18; B2.7-8), conseqüentemente deixando «é» como a via autêntica (B8.18). Devido ao hábito de confiar nas senso-percepções (b7.3-5a), as «opiniões dos mortais» ignoram esta oposição (B64-9), «considerando o ser e não-ser o mesmo e o não-mesmo» (B6.8-9a; B8.40). Contudo, os homens não deviam errar (B8.54), levados pela mistura dos seus membros (B16.1-2a), «pois, o pleno é pensamento» (B16.4b; B9.1-4).

**Palavras-chave:** Ontologia; Epistemologia; leituras predicativa e antepredicativa

**Autores:** Parménides.

### Platão e Aristóteles sobre Parménides

No *Teeteto* 183e, Sócrates refere o Eleata como um dos que defendem que «o todo é uno e imóvel». No *Sofista* 242c-245e, o Hóspede de Eleia manifesta perplexidade pelo modo como, em particular, Parménides «delimitou criticamente» ... e ... «discorreu sobre as coisas que são» (242c-243a). Apresentando uma série de aporias, motivadas pelo significado de ‘ser’ (244a) em enunciados como «o todo é um» (244b-245e), rejeita a unidade, a imobilidade e imutabilidade do Ser em Parménides, mostrando que «as coisas são uma e muitas» (251b), ... «umas aceitando misturar-se, outras não»<sup>1</sup> (252e).

Na *Física* A2-3, Aristóteles refuta Parménides por «dizer o ser de modo simples» (A3,183a24-25), considerando-o «uno e imóvel/imutável». Adiante o filósofo atribui à argumentação eleática o erro cometido pelos físicos Empédocles (DK31B11, B12.1-3, B17.1-2) e Anaxágoras (DK59B17), que aceitaram «a proibição da geração a partir do não-ser e da corrupção no não-ser» (A4,187a26-35).

Destas citações posso concluir que Platão e Aristóteles atribuem a Parménides uma teoria sobre o Ser ou o «o que é» (*to einai, to on*), identificando-o com a realidade física. O objectivo deste texto é tentar mostrar que tanto a teoria sobre o Ser, quanto a identificação deste com a realidade física, não são explicitamente sustentadas pela argumentação da deusa no *Da natureza*.

Este texto distribui por três partes o questionamento dessa identificação. Na primeira, expõe sumariamente o argumento do Poema. Na segunda, com-

<sup>1</sup> Excepto quando indicado, as traduções são minhas. As traduções do *Sofista* seguem Platão, *O sofista*, Tradução de H. MURACHCO, J. MAIA JR. e J. T. SANTOS, «Introdução» de J. T. SANTOS, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2011.

para a «interpretação padrão», proposta por A. Mourelatos<sup>2</sup>, com uma leitura antepredicativa do argumento, que na terceira parte complementa com uma proposta de síntese da epistemologia do *Da natureza*.

## I

### 1. Duas estruturas duais no argumento do *Da natureza*

No Poema de Parménides é possível detectar a presença de dois tipos de estruturas cognitivas, marcadas pela dualidade. A primeira – designada pela expressão «verdade fidedigna» (B1.29, B2.4, B8.50-51) – é caracterizada pela contraposição de duas alternativas opostas, pela primeira das quais o destinatário do Poema deve optar, rejeitando a outra. A segunda – identificada com as «opiniões dos mortais» (B1.30-32, B6.4-9, B8.39-42, 51-61, B19.1-3) –, complementa a anterior, envolvendo-se com ela numa relação da qual depende a compreensão da mensagem do Poema:

B1.28b-32

«... ..»

(28b) ... .. Terás, pois, de tudo aprender:

o coração inabalável da verdade fidedigna<sup>3</sup>

(30) e as crenças dos mortais, em que não há confiança verdadeira.

Mas também isso aprenderás: como as aparências

têm de aparentemente ser, passando todas através de tudo».

Depois de, nas suas palavras de acolhimento, ter correspondido à busca de saber que anima a viagem do jovem (B1.3, 25-28a), a deusa anuncia-lhe que o programa didáctico que lhe vai expor abarca os domínios da «verdade fidedigna» e das «crenças dos mortais»<sup>4</sup>. Para os caracterizar, a sua argumentação é condensada nos blocos da Verdade (B2, B3, B6.1-2, B8.1-49)

<sup>2</sup> *The Route of Parmenides*, Yale U. P., New Haven & London 1974; (2008), *Id.*, with a New Introduction, Three Supplemental Essays and an Essay by Gregory Vlastos, Parmenides Publishing, Las Vegas, Zurich, Athens.

<sup>3</sup> Prefiro a lição *eupeitheos* (Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* VII 111: «fidedigna») à mais frequente *eukykleos*, «bem redonda» (Simplício, *De caelo* 557, 25), por se enquadrar na contraposição dos vários termos com as raízes *peith-*, *pist-* (B1.30, 31; B2.4; B8.50) aos de raiz *dok-*, («crenças dos mortais», «aparências», «aparentemente»: B1.30, 31, 32, *passim*).

<sup>4</sup> Traduzo '*doxas*' por «crenças», sem prejuízo da opção por «opiniões», seguida ao longo do Poema.

e da Opinião (B6.4-9, B7.1-5; B8.51-61; B9; B16; B19). Começarei pelo primeiro, analisando a estrutura da oposição.

1. A Estrutura de oposição: B2

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

Para iniciar o ensinamento que destina ao jovem, a deusa revela o conteúdo cognitivo da sua mensagem. Os dois «*únicos* caminhos que há para pensar/conhecer»<sup>5</sup> (B2.2) são «que é/que não é» (B2.3a, 5a), complementados pelas cláusulas que os comentam (B2.3b, 5b). Estas confirmam que as negativas usadas caracterizam os caminhos como contrários, excluindo formalmente um terceiro caminho. Se a negação do primeiro aponta ao segundo (B2.5b: «tem de não ser»), a negação deste remete de novo para o primeiro (B2.3b: «não pode não ser»: «- -é» = «é»).

A oposição dos dois caminhos é reforçada pela preferência expressa pela primeira das duas opções propostas (B2.3-4) e confirmada pela caracterização

---

<sup>5</sup> Embora ‘*noein*’, usado em B2.2 (*passim*), seja habitualmente traduzido por «pensar», a utilização de *gignōskein* em B2.7 autoriza a associação da tradução ‘pensar’ a ‘conhecer’ (com o sentido amplo de ‘captar’: vide Platão *Fédon* 65b: *haptetai*; Aristóteles *Metafísica* Θ10, 1051b24-25: *thigein*), conferindo ao argumento um sentido cognitivo forte (ca. J. BARNES, *The Presocratic Philosophers*, Routledge, London 1979, II, 158-159, 329, n. 6; J. H. LESHER (1999), «Early Interest in Knowledge», *Early Greek Philosophy*, 247, n. 19; (1994) «The Emergence of Philosophical Interest in Cognition», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* XII, 27-28). Esta interpretação é perfeitamente expressa por P. CURD («Parmenidian Monism», *Phronesis* XXXVI/3, 246), quando sustenta que o uso destes termos «se liga ao que uma coisa verdadeiramente é ou ao que é o caso, a par da crítica ao *noos* mortal». A A. Remete para K. VON FRITZ («*Nous, Noein, and their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (excluding Anaxagoras)*», *The Pre-Socratics*, A. P. D. MOURELATOROS (ed.), Garden City, New York 1974, 12-34), elaborando a tese citada (246-247). De resto, se a confrontação do pensamento da deusa com o dos mortais é o tópico que confere unidade e sentido ao Poema, diversas modalidades cognitivas podem estar associadas: vide J. HINTIKKA («Parmenides’ *Cogito* Argument», *Ancient Philosophy*, Vol. 1, 1, 1980, 9-12). De qualquer forma, a entidade que Parménides refere pela família de termos – *noos, noein, noêma* –, habitualmente traduzida por – ‘pensamento’, ‘pensar’ – não pode ser confundida com a faculdade que hoje designamos com esse termo, o mesmo valendo para ‘conhecer’ e ‘conhecimento’. Vide ainda J. T. SANTOS, «For a non-predicative Reading of *esti* in Parmenides, the Sophists and Plato», *Méthexis* XXVI (2013), 39-40, n. 3.

da outra como «caminho em tudo ignoto» (B2.5-6), resultando na eliminação desta alternativa a tese que remata o argumento de B2:

«pois não poderás conhecer o que não é, não é consumável<sup>6</sup>,  
nem dizê-lo [...]».

Havendo apenas duas alternativas, a verdade da primeira (B2.4) implica o cancelamento da segunda, conduzindo à síntese que estabelece a *mesmidade* de «conhecer e ser»:

«[...] pois o mesmo é pensar e ser» (B3).

Adiante B8.16.18 sintetiza a lição a extrair de todo o argumento:

«... ... decidido (*kekritai*) está então, como necessidade,  
deixar uma das vias como impensável e anónima (pois não é  
via verdadeira), enquanto a outra é e é autêntica» (B8.16b-18; *vide* B8.2a).

### 1.1. A estrutura de complementaridade: as «opiniões dos mortais»

A estrutura de oposição é usada para definir a única concepção cognitiva que satisfaz as exigências de coerência e consistência que caracterizam o «pensar/conhecer», como a deusa o expõe. Todavia, embora o argumento não aponte como é possível aplicar essa concepção ao mundo em que os homens vivem, nem por isso deixa de descrever e caracterizar a modalidade cognitiva a que os mortais recorrem para explorar esse mundo, descrita nos fragmentos agrupados na Opinião:

B6.3-9

«Desta primeira via de investigação te < ><sup>7</sup>,  
e logo também daquela em que os mortais, que nada sabem,  
(5) vagueiam, com duas cabeças: pois a incapacidade  
lhes guia no peito a mente errante; e são levados,

<sup>6</sup> A formulação «não é consumável» (*ou... anyston*) consagra a leitura modal do argumento, iniciada pela impossibilidade da negação de B2.3 e pela necessidade da negação do B2.5 (B8.16b). É desta que resulta a impossibilidade de consumir o conhecimento de «o que não é».

<sup>7</sup> A reconstituição conjectural de Diels – *eirgô* («afasto») – é apoiada apenas no paralelo com B7.2 (*eirge noêma*). A contestação desta leitura implica a rejeição da condenação formal das «crenças dos mortais», mas não creio que autorize a substituição desta conjectura por outra, exigindo ao intérprete mais do que um paralelo com qualquer outro verso do Poema, como fazem N.-L. Cordero («Les deux chemins de Parménide dans les fragments 6 et 7», *Phronesis* XXIV, 1979, 1-32) e A. Nehamas («On Parmenides' Three Ways of Enquiry», in *Virtues of Authenticity*, 1999, 125-137).

surdos ao mesmo tempo que cegos, aturdidos, multidão indecisa,  
para quem o ser e não ser são considerados o mesmo  
e o não mesmo, mas de todos é caminho regressivo» (B6.3-9).

Reiterada em B6.1-2a, a alternativa entre os dois caminhos opostos – «que é/que não é» (B2.3/5) –, violada pela «mente errante» dos mortais (B6.5-6), é reforçada pela proibição de B7.1. Na continuação, B7 insere a crítica num contexto epistemológico:

B7.1-B8.1a

(7.1) «Pois nunca isto será demonstrado: que não-seres são;  
mas afasta desta via de investigação o pensamento,  
não te force por este caminho o costume muito experimentado,  
deixando vaguear olhos sem foco, ouvidos soantes  
(5) e língua, mas decide pela palavra a prova muito disputada  
(8.1a) por mim enunciada».

O recurso à experiência proporcionada pelo uso dos sentidos impede os mortais de reconhecerem e respeitarem a insanável oposição entre os dois «caminhos para pensar» (B2.3-5, B6.1-2):

«É necessário que o dizer e pensar que é seja; pois pode ser,  
enquanto nada não é: nisto te indico que reflectas».

Mas a conjugação de B2-B3 com B6-B7 deixa os destinatários do Poema na maior perplexidade, pois, enquanto na estrutura de oposição (B2-B3-B6.1-2a) as alternativas se excluem, na da opinião (B6.4-9, B7) complementam-se. Ora, se é ao «cosmo» que o 'pensamento/conhecimento' dá acesso (B4.1-4), e os sentidos e o discurso estabelecem uma «ordem cósmica» (B8.60), como se relacionam as duas estruturas? Veja-se a transição da Verdade para a Opinião, em B8.50:

B8.50-61

(50) «Nisto cesso o discurso fiável e o pensamento  
em torno da verdade; depois disso as humanas opiniões  
aprende, escutando a ordem enganadora das minhas palavras.  
E denominaram saberes duas formas,  
das quais uma não é justo que seja – e nisso erraram –,  
(55) e separaram os contrários como corpos e postaram sinais,  
separados uns dos outros: aqui a chama de fogo etéreo,  
branda, muito leve, em tudo a mesma consigo,  
mas não a mesma com a outra; e a outra também em si  
contrária, noite sem luz, espessa e pesada.

(60) Esta ordem cósmica eu ta declaro toda plausível,  
de modo a que nenhum saber dos mortais te venha transviar».

Como o final de B1 anuncia, a deusa considera «plausível» o mundo construído pelas «humanas opiniões», nas quais radica a «ordem cósmica», estabelecida pelo «saber» (B8.60-61) dos mortais («que nada sabem»: B6.4). Todavia, volta a advertir o jovem sobre a errância dos «saberes» (*gnômas*: B8.53, 61; *vide* B6.5) que a nomeação de *duas formas* – em vez de uma única – implica (B8.53-59).

## 1.2. Oposição e complementaridade

Não restam, porém, dúvidas de que a estrutura de oposição, usada para criticar a Opinião, não pode aplicar-se a ela. Por mais que a errância do saber dos mortais seja criticada, nem por isso a crítica aponta um caminho para a superar<sup>8</sup>. É a partir dessa indecisão que se manifesta a *crux* de B3, dividindo desde a Antiguidade os intérpretes em quatro opções distintas.

Enquanto Platão e Aristóteles rejeitam a unidade e imobilidade do Ser, orientando o argumento eleático para o conhecimento da realidade, Górgias (DK82B3, B3a) refuta o acesso de pensamento, sentidos e linguagem ao mundo exterior (77-86). Pelo contrário, Plotino (*Enn.* V.1.8, I.4.10, III.8.8) aponta o argumento eleático ao inteligível, sustentando, partir da mesmidade expressa em B3, que a realidade é extraída do facto de ser conhecida<sup>9</sup>.

## 2. Retorno da estrutura de oposição: de dois a um único caminho

A distinção destas leituras do argumento justifica a exposição do início de B8. A «necessidade/propriedade» (B8.10, 11, 16, 31, 31, 45) obriga a seguir «que é». Dela decorre o argumento que enumera os «sinais» que delimitam a via, cuja exposição foi ordenada em torno de quatro teses<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Na *Metafísica* A6, Aristóteles, depois de se ter referido a Parménides em A5 (986b18-987a2), responsabiliza Sócrates e Crátilo pela decisão platónica de buscar «os entes» no inteligível (987a29-b5). Por sua vez, Platão, no *Sofista* (244b-245d), critica Parménides por defender o monismo, embora recorra a expressões diferentes, como ‘o ser’, ‘o uno’, ou ‘o todo’.

<sup>9</sup> «O *nous* tem o poder de produzir a realidade substancial» (V.1. 7,13-14), ... «... é fortalecido pelo uno e tornado perfeito a par dele e a partir dele» (16-17). B3 é citado para provar a «convergência no mesmo do ser e do *nous*» (V.1.8,15-22).

<sup>10</sup> A. MOURELATOS, *The Route of Parmenides*, 2008, 94-130.

B8.1-49

Após uma breve introdução, a primeira aborda a ingenerabilidade de «o que é» de perspectivas diversas. Começa pela negação da geração (B8.6-10):

Primeiro sinal: ingénito e indestrutível (B8.1-10):

«... // Só falta agora falar do caminho  
que é. Sobre esse são muitos os sinais  
de que, sendo, é ingénito e indestrutível,  
pois é um todo homogéneo, inabalável e perfeito;  
(5) não foi nem será, pois é agora um todo coeso,  
uno, contínuo. Com efeito, que origem lhe investigarias?  
como e onde se acrescentaria? Nem de que não é te deixarei  
falar nem pensar: pois não é dizível nem pensável,  
visto que não é. E que necessidade o impeliria  
(10) a nascer, depois ou antes, começando do nada?»

Se é, não admite variação, interna ou externa, nem «é» pode ter origem ou acrescentamento, pois estes só poderiam vir de «não é», o que é impensável e indizível; além disso, nenhuma razão o levaria a nascer nalgum momento, a partir do nada.

O argumento contra a geração e corrupção de «o que é» passa em seguida à rejeição do devir, em duas partes. A primeira é B8.11-16b:

«E assim, é próprio que seja de todo, ou não.  
Nem a força da confiança consentirá que, de que não é,  
nasça algo ao lado dele. Por isso nem nascer  
nem perecer permite a Justiça, afrouxando as cadeias,  
(15) mas sustém-nas: esta é a decisão acerca disso –  
é ou não é –; ... ..»

Se «é de todo ou não», nem a coerência consentirá que algo venha de «que não é», não permitindo a Justiça que nasça ou pereça ao lado de «é». A esta rejeição, interrompida pela síntese de B2 (B8.16-18), segue-se a segunda parte da negação do devir (B8.19-21), concluindo o *elenchos* contra a geração e corrupção:

«Como poderia o que é perecer? Como poderia gerar-se?  
(20) Pois, se era, não é, nem poderá vir a ser.  
E assim gènesese se extingue e de destruição se não fala».

Não pode «que é» gerar-se ou perecer, pois, se era, antes ou depois, não é, excluindo qualquer gènesese ou a destruição.



Segundo sinal: «indivisibilidade» (B8.22-25)

«Nem é divisível, visto ser todo igual:  
nem num lado é mais, que o impeça de ser contínuo,  
nem noutro menos, mas é todo cheio de que é  
(25) e por isso todo contínuo, pois que é com que é».

A continuidade e coesão de «que é» não admitem qualquer divisão ou variação interna. A conclusão é confirmada pelo terceiro «sinal», que atesta a «imobilidade/imutabilidade» de «que é»:

(B8.26-31)

«Além disso, é imóvel nas cadeias de potentes laços,  
sem princípio nem fim, pois génese e destruição  
foram afastadas para longe, repelidas pela confiança verdadeira.  
O mesmo em si mesmo permanece e por si mesmo repousa,  
(30) e assim firme em si fica. Pois, potente Necessidade  
o tem nos limites dos laços que de todo o lado o cercam».

Imóvel e imutável, cercado pelos limites determinados pelo afastamento de génese e destruição, permanece o mesmo, em si mesmo e por si mesmo. Por isso, é completo, como atesta o quarto sinal – a «completude» –, apresentado em duas fases, separadas por uma reflexão sobre B8, e apontado à crítica das «opiniões dos mortais». A primeira:

B8.32-33

«Portanto, não é justo que o que é seja incompleto:  
pois não é carente; a que [não] é, contudo, tudo falta».

Se não é, tudo lhe faltaria; se é, de nada é carente. Esta conclusão sumária é interrompida por uma reflexão sobre o sentido do caminho seguido pelo argumento (B8.34-41), adiante apresentada e comentada.

A segunda parte da descrição da completude de «que é» conclui a «Verdade», conduzindo à exposição crítica das «opiniões dos mortais»:

B8.42-49

(42) «Visto que tem um limite extremo, é completo  
por todos os lados, semelhante à massa de uma bola bem rotunda,  
em equilíbrio do centro a toda a parte; pois, nem maior  
(45) nem menor, aqui ou ali é forçoso que seja;  
Pois, nem não sendo é, impedindo-o de chegar  
até ao mesmo, nem é possível que sendo seja  
maior aqui, menor ali, visto que é todo inviolável:  
pois, igual por todo o lado, jaz igualmente nos limites».

Com a definição do seu limite externo, «que é» é assemelhado à imagem de uma bola. Complementando a tese da indivisibilidade, expressa a sucessiva rejeição de diversas ameaças à sua homogeneidade e identidade, ilustrando espacialmente o núcleo da tese da imobilidade (B8.29-30a).

### 2.1.1. Síntese de B8

A exposição destes sinais pode ser vista como a enumeração dos quatro *elenchoi* resolvidos pela apresentação das consequências da aceitação do argumento exposto na sequência de B2-B3-B6.1-2a. Se «é», então a «que é» terão de caber os atributos que negam outras tantas características implícitas nas cosmologias atribuídas aos Milésios: geração e corrupção, movimento/mudança, divisibilidade, processo.

## II

### 1. Leitura predicativa da estrutura de oposição: os *estin* sem sujeito

A interpretação do primeiro bloco da oposição divide os intérpretes do Poema. A generalidade das propostas apresentadas para a interpretação de B2 aponta um sujeito gramatical a *esti/ouk esti*, – «o que é» –, ou um «sujeito lógico», como «o que pode ser pensado» (B2.2: G. Owen 1970, 73, n. 49<sup>11</sup>).

Optando por uma abordagem metalógica de B2, outra interpretação encara os caminhos como «padrões da linguagem» – «há um \_\_\_»/«não há um \_\_\_» –, cujo sujeito é a entidade «que tem os atributos deduzidos em B8» (G. Calogero, *apud* A. Mourelatos *The Route*, 274-276). No entanto, à semelhança das anteriores, esta proposta introduz na interpretação do argumento de B2 um novo problema. Se os dois *estin* forem lidos como cópulas, à atribuição de um sujeito subentendido terá de corresponder a definição de um predicado implícito.

Na ausência de indicações textuais, os comentadores seleccionaram dois predicados possíveis, elididos na diversidade de leituras da cópula. Confe-

---

<sup>11</sup> Segundo o A., na ausência de um sujeito gramatical explícito, é possível pensar num sujeito lógico, a saber, «o [caminho] que há para pensar». No entanto, a atribuição de um sujeito lógico aos caminhos não implica atribuir-lhes um sujeito gramatical (60-61). Outras propostas concentram-se nas proposições e no seu conteúdo: A. FINKELBERG («Parmenides' Foundation of the Way of Truth», *Oxford Studies in Ancient Philosophy VI*, Oxford, 1988, 45): «a única solução gramatical possível é encarar o *estin* como se implicasse o seu sujeito próprio».

rindo uma leitura existencial a cada uma das formas verbais, atribuíram existência/inexistência às entidades que em cada um dos caminhos desempenham a função de sujeito<sup>12</sup>. No entanto, a proposta acarreta dificuldades. Como se justifica que não se possa pensar/conhecer e dizer «o que não é», se «que não é» é caminho para pensar/conhecer<sup>13</sup> (2.2)? Se «o que não é» não pode ser conhecido porque não existe (B2.7-8a) e «o que é» pode ser conhecido porque existe, como se poderá saber que não existe, se não pode ser conhecido, nem dito (8a)? Acresce ainda que, explorando a ambiguidade entre as leituras existencial e predicativa dos dois *estin* – decorrente de serem lidos como cópulas –, a proibição do conhecimento de «o que não é» se estende das entidades negativas a predicados negativos, como se, por não serem («isto ou aquilo»), as coisas não pudessem existir<sup>14</sup>.

Para ultrapassar estas dificuldades, apontando a irrelevância da «questão da existência» no início da tradição filosófica grega, C. H. Kahn<sup>15</sup> optou por explorar o sentido veritativo de *einai* («x é verdade»). Essa proposta foi bem acolhida por A. Mourelatos (*The Route*, 51-61, 274-276). Para evitar a «fusão» da predicação com a existência, o A. defende a tese da «predicação especulativa», que atribui ‘verdade’ a um estado de coisas, mais do que a um indivíduo ou uma entidade (XXIV, 276, n.21). A interpretação substitui a moldura proposicional proposta por G. Calogero<sup>16</sup> – «há um\_\_\_»/«não há um\_\_\_» – por outra – «\_\_\_é\_\_\_»/«\_\_\_não é\_\_\_» –, na qual as formas verbais são lidas como «cópulas nuas» (A. Mourelatos, *The Route*, 54-55), ligando um sujeito redundante ao único predicado possível (57).

<sup>12</sup> Avaliando as principais versões da Interpretação Padrão de Parménides, A. MOURELATOS (*The Route*, 2008, 269-276) esboça uma lista das propostas de leitura do «*esti* sem sujeito», que atribui a diversos AA. (271-273): 1. <A> existe; 2.  $(\exists x) Fx$ ; 3.  $(\exists x)x$  existe 4.  $(\exists x)\phi x$ ; 6.  $\phi x$ . Mourelatos rejeita as cinco primeiras pelo fato de coincidirem na atribuição de um sentido existencial ao verbo grego, optando pela última, que condensa na sua leitura de *esti* como uma «moldura proposicional» («\_\_\_é\_\_\_»).

<sup>13</sup> É este o núcleo das críticas de Barnes e Leshner (*supra*, n.6) à leitura cognitivista de *noein*. Adiante voltarei a esta dificuldade.

<sup>14</sup> S. AUSTIN (*Being, Bounds and Logic*, Yale U. Pr., New Haven & London 1986, 11-14) enumera os paradoxos resultantes do uso no argumento do Poema de «negações, palavras e frases negativas, e métodos de prova contrapositivos» (11). Se a deusa veta o uso da ‘negação’, estão proibidas não apenas as proposições existenciais negativas («x não existe»), mas também a negação das predicativas, identitativas («x não é y») e veritativas («x não é verdade»).

<sup>15</sup> *Essays on Being*, Oxford U. Pr., Oxford 2009; *The Verb ‘Be’ and its synonyms, The Verb ‘Be’ in Ancient Greek*, Philosophical and grammatical studies edited by W. M. Verhaar, Reidel Publishing Company, Dordrecht/Boston 1973 (Hackett, Indianapolis 20032).

<sup>16</sup> *Studi sull’eleatismo*, Roma 1932, 16 ss.

Todavia, em qualquer destas leituras a *crux* persiste. Aceitando que as cópulas – «é/não é» – ligam o «pensar/conhecer» (B2.2) a «algo» que é (que «existe» – B2.3, B3 – e «é verdade»: B2.4; B1.29), se «pensar/conhecer» consistisse numa espécie de faculdade, cujo 'objecto' fosse o Ser, a proposta teria de determinar que garantia haveria de ser possível um pensamento que necessariamente se identificasse com a realidade por ele captada. Como poderia esse pensamento/conhecimento, necessariamente infalível, se articular com a experiência do mundo físico (implícita em B7.3-5a e explícita em B8.50-61 e B9)? Por outro lado, como explicar a aceitação das teses eleáticas por parte daqueles cujas teorias se dedicam precisamente à caracterização e explicação do cosmo<sup>17</sup>?

## 2. A leitura antepredicativa de B2-B3

Perante as dificuldades decorrentes da aceitação das alternativas de interpretação dos dois caminhos acima apresentadas, avanço a proposta de deixar *esti/ouk esti* sem sujeito, recusando a leitura copulativa dos dois *estin*. Não ligando «que é/que não é» a qualquer sujeito ou objecto implícitos, encaro os caminhos como 'nomes': «é», como «o [nome] «que é»»; «não é», como «o [nome] «que não é»», o «não-nome». Lido antepredicativamente, o argumento não precisa de supor que estes nomes são atribuídos a algo, apenas que, se «é» é um 'nome', «não é» terá de ser um 'não-nome', como B8.17-18a confirma, ao justificar a rejeição da via «não verdadeira» por ser «impensável/incognoscível e sem-nome<sup>18</sup>» (*anônymon*).

### 2.1. 'Pensar/conhecer' como estado cognitivo

Na alternativa «que é», a investigação é possível porque «ser» e «pensar/conhecer» são o mesmo. Pelo contrário, na outra alternativa, dado a negativa impedir o avanço na via até ao seu *telos* (A. Mourelatos *The Route*, 31, 121),

<sup>17</sup> Nomeadamente, antes de Platão e Aristóteles, os cosmologistas pós-eleáticos, que adaptam a argumentação eleática ao contexto das suas próprias teorias, sem se entregarem à interpretação do *Da Natureza*.

<sup>18</sup> Circunstância particularmente problemática pelo facto de um 'não nome' funcionar como nome. Para além das subtilezas do debate entre Sócrates e Crátilo, motivado pela saudação «Salve, estrangeiro Atenense, Hermógenes, filho de Smícron»: *Crátilo* 429b-430a), atente-se no episódio da atribuição a Ulisses do nome «ninguém» (*Outis*), na *Iliada* (IX, 408-412), no qual o nome próprio 'Ninguém' é entendido como o pronome «ninguém».

a investigação é «de todo não informativa» (*panapeuthea*: B2.5) e «inconsumável» (B2.7b).

Então, B3 não faria mais do que registrar a indiscernibilidade de «pensar» e de «ser», definindo o domínio que agrega aquilo que já Platão (*Rep.* V 477b ss.) começa a distinguir: a competência, o seu exercício efectivo e o produto atingido. B3 deverá então expressar a condição determinante do conhecimento, de, enquanto tal, fiel à matriz antepredicativa, conhecimento e conhecer serem o mesmo que o conhecido<sup>19</sup>. Não haverá, pois, um processo cognitivo, uma descoberta de algo, nem se poderá conceber um conhecimento equivocado ou falso. Como B8.17-18 estabelece, a tese de B3 assenta sobre a dualidade da estrutura de oposição: conhecimento ou não conhecimento, conhecimento «que não é» (nunca conhecimento de «o que não é»), se, em B3, *to auto* sustenta que «pensar e ser» são um e o mesmo.

Se «pensar» e «ser» são «o mesmo», «pensar é ser» e «ser é pensar», englobando pensamento e pensado na mesmidade de «pensar e ser» (B3) e «pensar e aquilo por causa de que há pensamento» (B8.34). A tese não distingue quem conhece do conhecimento da coisa conhecida, analisando a cognição na relação de um sujeito com um objecto. Pelo contrário, incide sobre a natureza da entidade designada pelo pensamento/conhecimento, que em si inclui conhecer e conhecido<sup>20</sup>.

*Qua* conhecimento, todo o conhecimento é infalível, sob pena de não ser conhecimento. Por isso, «conhecimento» e «ser» são «verdade»<sup>21</sup>. No entanto, como a estrutura de B2 mostra – e já B1.29 sinaliza –, esta ‘verdade’ tem de ser entendida num contexto antepredicativo, como um pressuposto e não um predicado<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Assumindo que, num contexto antepredicativo e para a concepção de conhecimento acima referida, o resultado do exercício da faculdade se acha implícito na faculdade, como tal, e no seu exercício.

<sup>20</sup> Apesar de se achar inserida num contexto predicativo, a interpretação de J. Hintikka suporta a antepredicatividade, ao submeter a cognição ao padrão argumentativo: «Se P, então P» («Knowledge and its Objects in Plato», *Knowledge and the Known*, D. Reidel, Dordrecht/Boston 1974, 6-7; «Parmenides’ *Cogito* Argument», 9-13). A insistência de B834 na ‘mesmidade’ do ‘pensamento’ e ‘aquilo de que há pensamento’ («o que é») constitui um exemplo paradigmático da aplicação deste padrão, desde que se reconheça que «o mesmo» é pensamento, pensar e pensado (não distinguindo a faculdade, o seu exercício e a «coisa pensada»).

<sup>21</sup> Note-se que, num registo antepredicativo, a verdade não é entendida como um predicado atribuído ao cognoscente, nem à expressão do resultado do exercício cognitivo efectuado, mas constitui um pressuposto, uma exigência, a que todo conhecimento terá de atender para ser conhecimento.

<sup>22</sup> A diferença entre um ‘pressuposto’ e um ‘predicado’ é clara. Como o predicado é distinto daquilo que predica (ou não há ‘predicação’, mas ‘identidade’), a sua atribuição pode resultar

Mais de um século depois, a concepção do «pensamento/conhecimento» como a unidade abrangente da competência com o seu exercício e resultado acha-se ainda presente na abordagem platónica da *epistêmê*, no passo já citado da *República* (V 477b ss.), ou na *Carta* VII 342b. É ainda notável no «pensamento produtivo», que Aristóteles qualifica, no *De anima* (II5,418a28-30), e adiante caracteriza (III5,430a14-25, III7,431a1<sup>23</sup>), e Plotino consagra (V,9,5-10).

Se for possível traçar até Parménides a origem da concepção forte de conhecimento que encontramos, por um lado, em Platão, Aristóteles, por outro, em Plotino, não será difícil reconhecer no *noein/gignôskein* de B2 o estado infalível que caracteriza «aquele que sabe»: o *sophos*. «Estado» porque todas tentativas documentadas nos diálogos socráticos mostram que nunca pode ser entendido como um processo (*Teeteto* 188a *ad finem*). «Infalível» por ser descrito como a única possível de duas alternativas excludentes: o saber que capta a ‘unidade’ e ‘verdade’ de «o que é»; ou o não-saber, a ignorância fechada em si própria, da qual não há saída (*Ménon* 80d-e; *Teeteto* 188a-189b).

## 2.2. A ambiguidade de *einai* e a leitura dos ‘predicados’ como ‘pressupostos’

Lendo como pressupostos os predicados de «que é», elididos em B2, a ambiguidade predicativa/existencial dos *estin* de B2 não é requerida para compreender o argumento. «O que é» «existe» e «é verdade» porque não é concebível que «o que é» não exista<sup>24</sup> – B7.1 –, ou «não seja verdade»<sup>25</sup>

---

em verdade ou falsidade. Nenhuma destas condições se aplica ao pressuposto que, por inerir na natureza daquilo de que é pressuposto, dele se não distingue, como é evidente na condição a que todo o conhecimento terá de atender: se P, então P.

<sup>23</sup> Neste último caso, o «funcionamento» da «faculdade» só pode ser entendido se esta se achar sempre em exercício e resultar na efectiva captação do captado (ou seja, se não houver qualquer distinção entre a faculdade, o seu exercício e o seu resultado).

<sup>24</sup> Condensando, num contexto antepredicativo, a ambiguidade predicativa/existencial já notada por C. Kahn (*The Verb ‘Be’* 2003, X): «todo o uso absoluto ou existencial de *einai* pode ser visto como uma forma abreviada de predicação».

<sup>25</sup> Deste modo superando as objecções de Barnes e Leshner (*vide* ns. 6, 14) à interpretação cognitiva de *noein*. Sobre as interpretações de *esti* sem sujeito, existenciais ou veritativas, colocando *eon* na posição de sujeito, *vide* A. MOURELATOS (*The Route*, 269-276); para a enumeração dos principais defensores da leitura existencial e dos seus críticos, *vide* P. CURD («Eleatic Arguments», *Method in Ancient Philosophy*, J. GENTZLER (ed.), Oxford Clarendon Pr., Oxford 1998,

(B2.4, B8.18). Paralelamente, em B8, não será concebível que «o que é» não seja «um/uno» (B8.6a), «ingénito e incorruptível» (B8.3-21), «indivisível» (B8.22-25), «imóvel/imutável» (B8.26-31), «não-incompleto» (B8.32-33), «completo» (B8.42-45), «inviolável» (B8.48). Portanto, também em B8, os sinais devem ser lidos como pressupostos da cognoscibilidade de «é». Tal como a verdade e a existência, a unidade de «o que é» é pressuposta pelo argumento de B2, pois, se «que é» é o único caminho que conduz ao conhecimento, «o que é» é uma unidade<sup>26</sup>.

### 2.3. Leituras predicativa e antepredicativa

É da relação entre os dois caminhos que qualquer interpretação de B2 dependerá. Ao partir da suposição de que há *algo* «que é/que não é», a leitura predicativa de B2.7-8a justifica a tese de B2.6-8a pela alegação inexistência ou da irreferencialidade desse *algo* (Mourelatos, *The Route*, 350 ss.). Pelo contrário, na leitura antepredicativa, a incognoscibilidade do segundo caminho decorre de ser contrário e excludente do primeiro. Se a incognoscibilidade de «o que não é» decorre da cognoscibilidade do seu contrário, nada no argumento obriga a que haja «algo» «que é/que não é».

«Que é»/«que não é» são os nomes dos dois únicos caminhos para o conhecimento porque pensamento e linguagem consentem apenas essas duas alternativas, contrárias e excludentes. Portanto, não só a ausência de sujeitos (e predicados) na enunciação dos caminhos dispensa o intérprete de os imaginar, como sugere que o facto de se excluírem constitui a própria evidência com que a deusa confronta o jovem: a verdade do primeiro implica a «não-verdade» do segundo (B2.3-8a; B8.16b-18).

Inicialmente, a opção por «que é» (B2.3-4), confirmada pela rejeição de «que não é» (B2.5-6), marca a oposição dos caminhos. Num segundo momento, a declaração da incognoscibilidade de «o que não é» (B2.7-8a) concentra todo o conhecimento em «que é» (B3, B8.34). Finalmente, a

---

20, n. 41). Contra a necessidade de encontrar no Poema qualquer tese sobre a existência de «o que é», vide José T. Santos («A «questão da existência» no Poema de Parménides», *Filosofia Unisinos* 13 (2), 2012 Maio-Agosto, 182-198). Numa leitura antepredicativa, a ambiguidade predicativa/existencial de *einai* – denunciada por Mourelatos (*The Route*, 274-276) e vindicada por C. H. Kahn (*The Verb 'Be'*, IX-X) – é constitutiva do problema, porque, como só o conhecimento é, «dele só se pode dizer uma coisa... um predicado» (P. CURD, *Parmenidian*, 241-243).

<sup>26</sup> Esta leitura do argumento insere num contexto antepredicativo o «monismo predicativo», cunhado por P. Curd (*Parmenidian*, 241-264; vide 242-243).

exclusão de «que não é»<sup>27</sup> reforça a decisão de escolher o outro<sup>28</sup> (B8.17-18), a partir da mesmidade de «ser» e «pensar» (B3).

### 2.3.1. Comparação das duas leituras

A. Mourelatos (*The Route*, 350) propõe uma «Interpretação Padrão» de Parménides, que condensa em quatro teses consensuais:

a) Parménides deliberadamente suprime o sujeito de *esti, einai* – «é», «ser» – na proposta das duas vias (B2), com a intenção de permitir que o sujeito se manifeste à medida que o argumento é desenvolvido;

b) A via negativa – «*ouk esti*», «*mê einai*» – é banida porque os enunciados que a seguem não se referem a entidades reais;

c) O argumento não depende da confusão entre o ‘é’ da predicação e o da existência (por exemplo, «se «A é B», então «A existe»»);

d) *Esti* e *einai* exigem um uso «fundido» ou um uso veritativo do verbo ‘ser’, com o valor de «é o caso», implicando como sujeito uma variável *x*, relativa a estados de coisas.

Apoiado neste consenso, proponho a leitura ‘antepredicativa’ de B2:

a) Parménides deliberadamente suprime o sujeito de *esti, einai*, na proposta das duas vias (B2) explorando a contradição formal entre elas;

b) Não ligando um sujeito conjectural a um predicado subentendido, as formas verbais usadas não devem ser lidas como cópulas;

c) As formulações dos dois caminhos devem ser lidas como nomes: o nome «que é» (B2.3), oposto ao nome «que não é» (B2.5);

d) A via negativa – «que não é», «não ser» – é banida por ser contrária e excludente da outra;

<sup>27</sup> Exclusão confirmada pelo apoio das interpretações «sofísticas» de Parménides na leitura da negativa como contrariedade: *vide* Górgias B3, B3a; Platão *Eutidemo* 284-286; *Crátilo* 385a-d, 429-430; *Teeteto* 170a-171c; *Sofista* 237-241, 257-259 (J. T. Santos, ««Existir», «Existência» em Platão», *Disputatio* 16, 2004, 41-43; «A leitura de «é/não é» a partir de Parménides, B2», *Dissertatio* [36], 11-31, Verão de 2012, 23-27; «O postulado da infalibilidade nos diálogos platônicos», *Classica*, S. Paulo, 131-143). Também a alegação da irreferencialidade do discurso, usada por Górgias, a impossibilidade de chegar ao ser «lá fora» e ao discurso sobre ele (*to on ekto*, *logos apotôn exôthen*, *logos tou ekto*: B3.84), assenta nessa leitura da negativa.

<sup>28</sup> Ao dispensar a alegação da inexistência, a exclusão formal de «o que não é» justifica a pergunta: «porquê o ser mais do que o nada?». *Vide* G. W. F. LEIBNIZ («Principes de la Nature et de la Grâce, fondés en raison», VII, 1719); M. HEIDEGGER («Qu’est-ce que la métaphysique», *Questions II*, Gallimard, Paris 1938, 315-346, *passim*).



e) Lendo antepredicativamente «é/não é», a ambiguidade de *einai* não é relevante para a interpretação do argumento.

A partir da condensação acima, Mourelatos reconstrói o argumento (352), considerando «impossíveis» os enunciados na forma «não é o caso que  $p$ », da qual são casos especiais os enunciados na forma « $x$  não é  $F$ » e « $x$  não existe», bem como os enunciados que negam identidades; são também considerados impossíveis os enunciados na forma « $x$  é diferente de  $F$ », por pressuporem enunciados na forma «não é o caso que  $x$  e  $y$  sejam o mesmo».

Esta estratégia não é requerido pela leitura antepredicativa, em cujos enunciados a ausência de cópula impede que algum sujeito seja relacionado com qualquer predicado. Mas a adopção desta leitura tem como consequência que todos os enunciados antepredicativos devam ser considerados verdadeiros, a despeito de poderem não corresponder a «estados de coisas», reais ou sentidos (Górgias DK82B3.80-82, 83-86), quer porque exprimem a opinião de alguém (Sexto Empírico, *Adv. Math.* VII60: DK80B1), quer pelo simples facto de terem sido proferidos (Platão, *Eutidemo* 284c3-4; *Crátilo* 429d4-5).

É claro que faltam no que nos chegou do Poema dados que certifiquem a leitura antepredicativa, apesar de ser possível encontrar em alguns diálogos platónicos e noutras fontes sinais que favorecem a leitura dos enunciados como nomes<sup>29</sup>. Mas não se deve esquecer que faltam também no Poema sinais que apoiem a ideia de que «as duas vias não representam proposições ou teses, mas tipos de proposição, funções ou molduras proposicionais», como defendem Calogero-Raven e A. Mourelatos (A. Mourelatos *The Route*<sup>29</sup>, 351-352) para poderem «salvar» o argumento.

### III

#### 1. O *Da natureza na tradição*

Na época clássica (sécs. V-IV a.C.), é difícil saber exactamente quando foi composto um texto filosófico, porque falta a noção de ‘publicação’. Esta incerteza é ainda maior no caso dos textos de pensadores anteriores a Platão

<sup>29</sup> F. ADEMOLLO, *The Cratylus of Plato, A Commentary*, Cambridge Un. Pr., Cambridge 2011, 333-335; N. DENYER, *Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy*, Routledge, London 1991, 72, 74-75, 118-127.

(427-347 a.C.), pois, os que chegaram até nós têm origem em cópias inseridas em fontes posteriores, chegando a distar treze séculos das datas em que os originais terão sido compostos.

Mas o caso de Parménides é complicado. Embora o *Da natureza* deva ter sido composto pelo início do séc V a.C., tudo o que conhecemos dele chegou até hoje ordenado numa série de 19 fragmentos, retirados de citações de autores separados por mais de onze séculos. Nela se incluem Platão, Aristóteles, Clemente de Alexandria, Plutarco, Plotino, Sexto Empírico, Diógenes Laércio, Proclo, Simplicio, entre outros menos relevantes<sup>30</sup>.

Tal dispersão é reveladora da amplidão da influência do argumento de Parménides nos pensadores da tradição. O facto é notável porque, para além dos discípulos (Zenão e Melisso), muitos, sem citarem, manifestam conhecimento, quando não aceitação, de alguns dos seus ensinamentos. É o caso dos cosmologistas (Empédocles, Anaxágoras, Atomistas), dos sofistas<sup>31</sup> (Górgias, Protágoras e Pródico) e do socrático Antístenes (Aristóteles *Met.* 29, 1024b29-34; H3,1043b24-28; Platão *Sof.* 251).

Estes dados são relevantes para a compreensão da complexidade dos problemas com que se confronta o intérprete de Parménides. Partindo da ampla atenção concedida às teses que os comentadores gregos recolheram, o intérprete tem de atender às citações do Poema, aos contextos em que se acham inseridas, às reacções que despertaram nas obras de outros, bem como às críticas a essas reacções, capitais nas obras de Platão e Aristóteles.

## 2. A mensagem de Parménides

Foram atrás apresentadas duas interpretações do argumento desenvolvido na Verdade. A «interpretação padrão» de Parménides (A. Mourelatos *The Route*, 350-362) seguiu a leitura predicativa do argumento. A ela se contrapôs a leitura antepredicativa. Faltará articular esta leitura com a relação da Verdade com a Opinião, num esboço da Epistemologia do *Da natureza*.

---

<sup>30</sup> Ver a informação em: F. SANTORO, *Poema de Parménides, Da Natureza*, Azougue Editorial, Rio de Janeiro 2009, 15-18.

<sup>31</sup> A atenção que lhes é aqui concedida deve-se à crítica a que Platão submete os seus argumentos, nos diálogos *Eutidemo*, *Crátilo*, *Teeteto* e *Sofista*.

## 2.1. Duas modalidades da cognição

A cognição admite duas modalidades. Um conjunto de expressões, da família de *noein* (*noos*, *noêma*, *noêton*), designa a prática cognitiva que elege o caminho «que é» como o único que conduz ao «pensamento/conhecimento». Há, no entanto, uma outra versão do pensamento (*noos*, *phronein*: B16.2, 3), associável ao exercício da sensibilidade (B6.3-9, B7.3.5a), que poderá explicar as opiniões dos mortais:

B16.

«Pois, tal como em cada momento (*hekastot*) há mistura de membros errantes,  
 assim aos homens chega o pensamento (*noos*); pois o mesmo  
 é que nos homens pensa (*phroneei*), a constituição (*physis*) dos membros,  
 em cada um e em todos; pois o pleno é pensamento (*noêma*)»<sup>32</sup>.

O fragmento levantou inúmeros problemas aos intérpretes<sup>33</sup>. A tese inicial – o pensamento *chega* aos homens mediante a mistura [dos elementos] nos órgãos sensíveis (B16.1-2a) –, justificada pela alegação de que a constituição destes «é a mesma» (2b-4a), é englobada pela conclusão de que «o pleno (*to pleon/to eon*) é pensamento» («o que predomina»).

A dificuldade reside em admitir que as duas teses extremas (1-2a/4b) são mediadas pela justificação que as une (2b-3), transformando em implicação (vejam-se os três *gar*: B16.1, 2, 4) o que se mostra como oposição. Embora o pensamento dos homens se manifeste através da diversidade mutável dos órgãos, a constituição destes é em todos eles a mesma (todos pensam o mesmo: «o que é»), porque o pleno é pensamento<sup>34</sup>.

A ligação de B16 ao complexo da *doxa* é justificada pelo paralelismo dos passos. Se, em B16.1, a mistura corresponde à conjunção das duas formas – «Noite e Luz» (B8.56-59) –, captadas pelos «membros errantes» (os [órgãos dos] sentidos: B6.4-9, B7.3-5a), fica explicada a «errância» (B8.53-61) das opiniões dos mortais.

<sup>32</sup> A partir de L. TARÁN (*Parmenides*, Princeton Un. Pr., Princeton 1965, 168-170; 258-260), A. P. D. MOURELATOS (*The Route*, 253-259).

<sup>33</sup> Aparentemente a diversidade e mutabilidade do «pensamento dos homens» deveriam opor-se ao «predomínio» do pensamento no «pleno» (VON FRITZ, *Nous, Noein*, 47-50).

<sup>34</sup> A conjunção dos dois «é» (B16.3a, 4b) com o «chega» («torna-se presente»: 2a) confirma a alegação de von Fritz (1974, 47-49) segundo a qual o *planktos noos* dos mortais está ligado ao *eon*. Nesta perspectiva não haverá dois «pensamentos», mas um uso verdadeiro (B8.18) e outro «errante» (B6.5-6, 9, B8.54b) de um único pensamento.

Com esta explicação, Parménides encontra uma base antropológica para a errância da opinião, encarada como a modalidade cognitiva a que a generalidade dos homens costuma recorrer. De acordo com B7.3-4a, a constituição do sensório<sup>35</sup> é determinante do «costume muito experimentado», pelo qual olhos e ouvidos se associam à «língua» para formarem opiniões. Como, porém, o pensamento predomina sobre a diversidade da constituição corpórea<sup>36</sup> (B16.4b), falta explicar como esta pode ser superada pela resolução da contrariedade na unidade do todo (B16.4b), sugerida pela associação de B8.34-41 a B8.51b-61.

## 2.2. O nome «que é» e os nomes instituídos pelos mortais

Em diversos passos que assinalam inflexões na argumentação, o Eleata insere referências explícitas à linguagem, colocando-a como ponto de articulação da estrutura de oposição com a cognição. Em B6.1a (confirmando B.2.8a), a referência ao «dizer» acompanha o «conhecer» e «o pensar que é», ampliando B3 e justificando a injunção que remata o *elenchos* de B7 e esboça a transição para B8. Para resolver a indecisão da multidão (*akrita phyla*: B6.7), induzida pelo exercício da experiência sensível<sup>37</sup> (B7.3b-5a), a deusa recomenda, contra o costume habitual induzido pela experiência dos sentidos, o recurso ao *logos*:

«... decide (*krinai*) pela palavra<sup>38</sup> a prova muito disputada, por mim enunciada» (B7.5).

<sup>35</sup> Encontro em Empédocles a concretização desta leitura da relação entre a composição dos sentidos e a natureza das sensações:

«Com a terra vemos a terra, com a água a água,  
Com o ar o ar divino, e depois com o fogo o fogo destruidor,  
Com o amor o amor e com o ódio o ódio funesto» (DK31B109).

<sup>36</sup> Esta interpretação de B16 contraria a clássica contraposição da «Razão» aos sentidos. Se os sentidos explicam a errância do pensamento nos mortais, o domínio deste é explicado pelo facto de a constituição dos órgãos ser a mesma «em todos e cada um dos homens» (B16.3-4a).

<sup>37</sup> Além de B7.5, outro passo relevante que reforça a necessidade de «decidir, escolher», entre duas alternativas, é B8.15-16. Implícito fica o jogo entre *krisis* e *krasis*, justificado em B16.1, insinuando que a indecisão é causada pela mistura.

<sup>38</sup> É difícil encontrar uma tradução convincente para este *logos*. ‘Razão’ satisfaria os comentadores a quem se deve a preservação de B3, B6-B8: Plotino, Sexto e Simplício. Todavia, sendo arriscada a assunção deste óbvio anacronismo, impõe-se respeitar o núcleo do campo semântico da família de *legein*: ‘dizer’, ‘discurso’, ‘palavra’, entendidos como expressão do pensamento e possivelmente concretizados em ‘argumento’.

A injunção será inteiramente acolhida por Platão, cuja proposta filosófica assenta na deslocação da pesquisa, da observação directa dos factos do mundo exterior, tal como a experiência sensível os mostra, para a avaliação dessa experiência através dos *logoi*<sup>39</sup>. Haverá em Parménides um precedente que justifique a adopção desta estratégia?

Será talvez possível encontrá-lo no passo que orienta a crítica dirigida pelo Eleata às «opiniões dos mortais» ao uso que os mortais fazem dos nomes:

B8.34-41:

«O mesmo é o que há para pensar e aquilo por causa de que há pensamento.  
 (35) Pois, sem o que é – ao qual está prometido –,  
 não acharás o pensar. Pois não é e não será  
 outra coisa além do que é, visto o Destino o ter amarrado  
 para ser inteiro e imóvel. Por ele foram denominados<sup>40</sup> todos [os nomes]  
 que os mortais instituíram, confiantes de que eram verdadeiros:  
 (40) “gerar-se” e “destruir-se”, “ser e não ser”,  
 “mudar de lugar” e «mudar a cor brilhante»».

Não prestando atenção ao debate sobre o referente de «por ele»<sup>41</sup> e à releitura *pant'onomastai* (B8.38b) –, é claro que o passo contrapõe as duas partes que o constituem. Estabelecida a mesmidade de «pensamento» e «o que é» (34-38a), é para ela que remetem os nomes «instituídos pelos mortais, confiantes de que eram verdadeiros» (38b-41).

No entanto, esses nomes cunhados pelos mortais – embora se refiram a[o nome] «que é» (B8.38b) – descrevem processos contrários, como tal, incompatíveis com a natureza de «o que é» e o estado de conhecimento. O facto é atestado pelos sinais de «que é» até aí enumerados, contrapostos aos exemplos

<sup>39</sup> «Refugiando-me nos *logoi*»: *Fédon* 99e. No passo citado, num contexto claramente predicativo, *logoi* deve traduzir-se por ‘argumentos’, ‘teorias’, apontando à função que desempenham na prática da dialéctica, a seguir apresentada (100a-e). Esta decisão sugere que, em Parménides, a série de *elenchoi* que se estende ao longo de B8.1-49 possa já constituir o modelo dessa metodologia de pesquisa.

<sup>40</sup> Lendo *onomastai* em vez do tradicional *onom'estai*, de Diels, apoiado em L WOODBURY («Parmenides on Names», *Harvard Studies in Classical Philology* 63, 1958, 145-160). Vide ainda Mourelatos (*The Route*<sup>2</sup>, XXVII-XXVII; Vlastos, in Mourelatos *Ibid.*, 367-386; e ainda a proposta de leitura: *tôi pant(a) onom(a) estai*: 386-388).

<sup>41</sup> Suponho que o pronome *tôi* remete para o tópico que antecede a segunda metade de B8.34-41; ou seja, o da mesmidade do «pensamento» e «aquilo de que há pensamento», reforçada pela «promessa» de «o que é» (duas vezes referido pelo seu nome próprio: B8.35, 37) ao pensamento (*contra*, C. ROBBIANO, «What is Parmenides' Being?», *Parmenides Venerable and Awesome*, N.-L. CORDERO (ed.), Parmenides Publishing, Las Vegas 2011, 213-231, *vide* 223-227).

apresentados a seguir: «gerar-se e destruir-se», «ser e não ser», «mudar de lugar» e «mudar a cor brilhante».

Dois destes traem a sua origem na experiência sensível. Todavia, as conjunções de «gerar-se e destruir-se», «ser e não ser» não só violam a oposição dos dois caminhos (B2.3-6, B6.1-2a), como contrariam o interdito de B7.1, condensando a duplicidade censurada em B8.53-54. O passo denuncia que estes nomes, em que os mortais confiam «que são verdade», não são nomes de «o que é». E a denúncia é confirmada adiante pelo reiterado recurso a ‘nomes’ e a ‘nomear’ nas «palavras enganadoras» de B8.52b.

Em B8.53, os mortais «denominaram saberes duas formas», distintas e separadas – «fogo e noite» –, quando deveriam ter nomeado apenas uma (B8.54), e por duas razões. A primeira é a de que são nomes enganadores, ‘não-nomes’ de «o que é». A segunda reforça esta alegação, remetendo para a estrutura de oposição: as duas formas patenteiam errância, decerto por não poderem ser opostas, dado coincidirem uma com a outra na constituição do Todo:

B9.

«Mas, uma vez que tudo foi denominado luz ou noite e o conforme a estas potências dado a isto e àquilo, tudo é igualmente cheio de luz e de noite obscura, ambas iguais, visto nenhuma ter parte de nada».

Mas o processo da opinião só fica globalmente explicado no fragmento que epitoma todas as referências que a precedem:

B19.

«Assim, segundo opinião, as coisas (*tade*) nasceram e agora são e depois crescerão e hão-de ter fim: a essas os homens deram um nome que distingue cada uma».

O fragmento identifica o ponto em que os homens «erraram». Não compreenderam que a oposição de «é» a «não é» os impedia de se darem conta de que ambos são, porque ignoraram o argumento que aponta «que é» como o único caminho conducente ao ‘pensamento/conhecimento’. Essa duplicidade levou-os a seguir a Opinião, distinguindo «as coisas» (B19.1) pela atribuição a cada uma de nomes distintos (B19.3), quando o único nome é «o que é».

### 2.3. Síntese

O estado fragmentário em que nos chegou o Poema torna arriscado definir a unidade da mensagem do Eleata. Expressa esta reserva, limito-me a sugerir que a chave da lição da deusa aos homens se acha no modo como Verdade e Opinião se conjugam (B1.29-32), operando a inserção da estrutura antepredicativa da oposição (B2, B6.1-2a) na complementaridade, tendencialmente predicativa, da «ordem cósmica dos mortais»<sup>42</sup>.

Aceitando o recurso dos humanos à «aparência» (B1.28b-32), que B6 e B7 associarão ao exercício da sensibilidade, a deusa defende o pensamento/conhecimento como plataforma crítica, explorando depois a sua associação à linguagem (B2.7-8a, B6.1a) pela concentração na problemática dos nomes.

Se o argumento de B2, B3, B6, B7 impôs «o que é» como o único nome que proporciona conhecimento (B3, B8.18b, 34-37a), todos os «nomes cunhados pelos mortais» (B8.39-40) não passarão de não-nomes. A prova é dada ao longo de B8, através da demonstração da incompatibilidade de «que é» (B8.21, 27) com nomes como «gerar-se e destruir-se» («geração», «destruição»: B8.21, 27-28), «é divisível» (B8.22), «é móvel/mutável» (B8.26-31), «é incompleto» (B8.32, 43), aos quais se seguem os exemplos expressos em B8.40-41.

B16 explica o processo de geração da regressividade da opinião pela mistura dos órgãos dos sentidos, corrigindo-a pelo domínio do pensamento. Análogo movimento é registado em B8.53-61 e B9, onde o estabelecimento das «duas formas» é primeiro censurado (B8.54), depois, em B9, corrigido pela conclusão de que as duas formas nomeadas convergem numa única, já que, «noite e luz» enchem tudo igualmente.

Finalmente, B19 confirma e sintetiza o processo de constituição da Opinião a partir de 'não-nomes': «os homens deram [às coisas] um nome que distingue cada uma» (B19.1-3). O final do fragmento – e possivelmente do Poema –, denuncia a própria operação de distinção de cada coisa através dos nomes cunhados pelos mortais.

---

<sup>42</sup> As «palavras enganadoras» de B8.53-61 e B9 proporcionam a evidência de predicados, ausentes do contexto antepredicativo da Verdade: a chama do fogo é «etérea, branda, muito leve» (B8.56-57), a noite sem luz «espessa e pesada» (B8.59). B9 vai mais longe: qualifica as «potências» opostas (B9.2) – «cheio de luz» e «obscura» (B9.3) – mas termina dissolvendo a oposição das potências na unidade do Todo «que é».

### 3. Conclusão

Qualquer tentativa de interpretação deste programa de pesquisa dá prova da dificuldade de distinguir o pensamento de Parménides da recepção de que foi objecto pelos pensadores por ele influenciados. Neste sentido, uma primeira reserva deve ser avançada, relativa à distinção de nome e *logos*. O cuidado que, no *Sofista* 261e-262d, é posto na definição do *logos* predicativo, como «combinação de verbos e nomes» (262d)<sup>43</sup> sugere que a definição do *Sofista* culmina a agressão ao «pai Parménides» (241d, 258c-d).

A ser assim e tendo em conta dados recebidos no *Eutidemo*<sup>44</sup>, haverá boas razões para não identificar o *logos* do *Da natureza* como um enunciado predicativo, conferindo-lhe na prática um alcance indistinto daquele que é atribuído a um nome. Pela mesma razão, nada impedirá que as expressões que Parménides designa de ‘nomes’ possam abranger *logoi* antepredicativos<sup>45</sup>.

Esta reserva poderá justificar a ampla recepção de Parménides, particularmente no domínio da Epistemologia, apontando o *Da natureza* como o primeiro documento do longo processo que testemunha a emergência da Lógica predicativa a partir da crítica da antepredicatividade.

#### 3.1. Parménides e Platão

A meu ver, esta abordagem do ‘discurso’ enaltece a relevância da proposta platónica de uma teoria da referência do *logos* à realidade, introduzindo a Ontologia como disciplina separada da Epistemologia (*Sof.* 257d-259b). Pois, se a interpretação do Poema atrás apresentada for aceite, nada na argumentação da Verdade sugere que haja aí uma tese sobre a referência do *logos* à realidade exterior. Pelo contrário, não parece haver sentido em encarar as «opiniões dos mortais» independentemente das «coisas» por elas visadas.

É por isso que, exposto o argumento da Verdade, a Opinião exemplifica a aplicação desse argumento a uma interpretação do mundo físico. O jovem

<sup>43</sup> E. A. HAVELOCK (*The Greek Concept of Justice*, Harvard Un. Pr., Cambridge (Mass.) 1978, 233-234) chama a atenção para a inovação que o tratamento platónico do *logos* constitui e nota a diferença que o separa das formulações épicas em Homero e Hesíodo.

<sup>44</sup> J. T. SANTOS, «Parménides *contra* Parménides», *Acerca do Poema de Parménides*, F. Santoro, H. Cairus, T. Ribeiro (eds), 31-33.

<sup>45</sup> Não há dados que permitam atribuir a *onoma* o sentido técnico de ‘nome’ e contrastar nomes com enunciados antes do *Sofista* 261c-263e; talvez mesmo no *Crátilo* (G. VLASTOS, in *The Route2*, 373-376).



terá de compreender que os opostos – com toda a aparelhagem conceptual que implicam (geração/corrupção, movimento/mudança, divisibilidade, processo) –, não podem ser conhecidos porque nenhum deles pode ser/existir separadamente do outro.

Sinal deste conflito de contextos da pesquisa colhe-se na persistência da concepção de um saber infalível. Embora ela só tenha sentido num contexto antepredicativo, a inserção no contexto predicativo mantém-na, transformando o pressuposto da infalibilidade num predicado que o saber de nenhum homem poderá legitimar.

