

## **SUGESTÕES PARA A INTERPRETAÇÃO DO POEMA DE PARMÊNIDES**

(Suggestions for the interpretation of Parmenides' poem)

Rafael Huguenin \*

h( de\ krişij perii toutwn eñ twá eĩtin!  
eĩtin hÁ ouk eĩtin.

Mas a decisão acerca destas coisas está nisso:  
é ou não é.

Parmênides, B8.15-16

**Resumo:** O objetivo deste artigo é oferecer uma sugestão para uma nova interpretação do poema de Parmênides. Para isso, em um primeiro momento, (I) discutiremos algumas abordagens tradicionais das duas vias de conhecimento no fragmento 2 e suas relações com as funções do verbo grego 'ser'. Depois, (II) faremos uma exposição da tese de Charles Kahn acerca dos usos antigos do verbo 'ser', que coloca a questão em novos termos. Para concluir, (III) mostraremos como alguns aspectos da tradição oral, na qual o poema está certamente inserido, podem iluminar a interpretação dos problemas aos quais ele se dirige.

**Palavras-chave:** Parmênides, ser, metafísica, oralidade.

**Abstract:** The aim of this paper is to offer a suggestion for a new interpretation of Parmenides' poem. In order to do so, we must first (I) discuss some traditional accounts of the two paths to knowledge in fragment 2 and their relationship with the functions of the Greek verb 'to be'. Then, we (II) will expound Charles Kahn's thesis about

---

\* Mestre em Filosofia (PUC-Rio), Professor substituto de Filosofia do Instituto Federal Fluminense (IFF). Artigo submetido a avaliação no dia 20/12/2007 e aprovado para publicação no dia 16/10/2008.

**the ancient uses of the Greek verb 'to be', which sets the question on a new basis. To conclude, we (III) will show how some aspects of the oral tradition, in which the poem is certainly inserted, can illuminate the interpretation of the problems addressed by the poem.**

Keywords: **Parmenides, being, metaphysics, orality.**

Interessa-nos, de modo geral, elucidar o surgimento do discurso predicativo e em que medida ele se relaciona com o advento de uma sintaxe mais conceitual e abstrata, na qual o verbo grego *ser* exerce um papel fundamental. Tal sintaxe, expressa geralmente sob a forma “S é P”, na qual o sujeito funciona como uma espécie de suporte para diversos atributos, tornou-se doravante o modelo típico do discurso ocidental de conhecimento. O advento deste novo discurso, que podemos denominar aqui predicativo, consistiria em transformações específicas das formas de expressões preexistentes nas narrativas míticas. Um dos elementos fundamentais para a compreensão desta transformação é a função do verbo *ser* na construção citada acima, que passa a denotar não um ato, um evento ou uma presença, conforme alguns estudiosos sugerem ser seu sentido originário, mas tão somente uma espécie de operação de composição entre dois elementos<sup>1</sup>, indicando uma relação de pertença que é, ao mesmo tempo, abstrata e imutável. Há indícios de que este tipo de construção era inexistente na poesia épica em geral (Havelock 1978:233).

Mais especificamente, nosso objetivo é tentar compreender o poema de Parmênides situando-o neste contexto. Trata-se de uma tarefa arriscada, pois a tese de Parmênides não conduz à impossibilidade do discurso predicativo e da própria linguagem? E, também, não consistiria toda a filosofia posterior, de Platão a Aristóteles, de Epicuro aos atomistas, em uma tentativa de responder a Parmênides? Por outro lado, como a natureza fragmentária e um tanto obscura do poema dá margens a diversas ambiguidades de interpretação, há elementos suficientes para novas leituras. Nas últimas décadas, por exemplo, diversos autores tais como Charles Kahn, Patricia Curd e Alexander Mourelatos propuseram interpretações inovadoras e estimulantes, em linhas predicativas.

---

<sup>1</sup> Essa função do verbo *ser* como operador copulativo, depurado de toda referência concreta, cujo único sentido é indicar a síntese entre sujeito e predicado, é sugerida por Aristóteles: “pois ele [o verbo *ser*], por um lado, é nada; por outro, indica uma síntese, que sem os [elementos] conectados não é possível pensar” (αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδέν ἐστιν, πρὸς ἄλλοις δὲ συνήσιν τίνα, ἡ δὲ αὖτε τῶν συγκεκμημένων οὐκ ἐστὶ νόησαι, Da Interpretação, 16b.23-25). Para Aristóteles, expressões na forma “S é P” constituem a forma lógica fundamental da predicação, de modo que enunciados como “Sócrates corre”, por exemplo, mais comuns na linguagem ordinária, podem perfeitamente ser reduzidos à forma “S é P”, mais apropriada em formulações mais exatas (Angioni 2006:22).

No presente texto, portanto, tentaremos explorar algumas destas interpretações. Em um primeiro momento (I) tentaremos caracterizar a tese inicial de Parmênides a partir de uma análise da utilização do verbo grego *ser* na enunciação das duas vias no fragmento B2. Tentaremos também destacar dois problemas fundamentais para a interpretação desta passagem, a saber, qual é o sujeito para o verbo *estín* no terceiro verso e qual o sentido do verbo neste contexto. Logo depois (II) destacaremos alguns aspectos da teoria de Charles Kahn acerca do verbo *ser*, aspectos estes que fornecem elementos estimulantes para a interpretação do poema como um todo, colocando a questão em novos termos. Na última parte, (III) tentaremos enfatizar a relação de Parmênides não apenas com alguns importantes aspectos da tradição oral, em especial com o comportamento do verbo grego *ser* em um discurso preservado e transmitido oralmente, mas também com as reflexões cosmológicas dos demais filósofos pré-socráticos. Estes elementos nos parecem negligenciados tanto pela abordagem de Kahn quanto por grande parte das interpretações disponíveis.

## I

Analisemos o fragmento 2, seguramente um dos mais importantes do poema de Parmênides, pois apresenta as *únicas vias de investigação* (οἵη μῶναι διζήσιος)

ei' d ) aĩ ) egwĩi erew, komisai de\ su\ muqon akousaj,  
 aĩper oĩoi mounai dizhsioj eiSi nohsai!  
 h( meh opwj eĩtin te kaii wj ouk eĩti mh\ eĩnai,  
 Peiqouj esti kel euqoj ( Al hqeihi gar ophdeiĩ  
 B2.5 h( d' wj ouk eĩtin te kaii wj xrewn esti mh\ eĩnai,  
 thn dh/ toi frazw panapeuqea eĩmen atarpon!  
 ouĩe gar aĩ gnoiij to/ ge mh\ eĩn (ou) gar ahustoĩ  
 ouĩe frasaj.

Vem e eu direi, e carrega tu este mito, tendo-o ouvido,  
 quais os únicos caminhos de investigação são a pensar:  
 um que *é* e que *não é* não ser,  
 de Persuasão é caminho (pois acompanha a Verdade),  
 outro que *não é* e que necessariamente *é* não ser,  
 este declaro portanto ser via toda inescrutável:  
 pois nem conhecerias o que *não é* (pois não é realizável)  
 nem o dirias<sup>2</sup>.

Aqui, segundo Cordero (2004), dois e não mais que dois caminhos de investigação são especificados: o *que é* e o *que não é*. Eles são apresentados

<sup>2</sup> A tradução das passagens em grego, quando não apresentarem nenhuma indicação em contrário, é de nossa responsabilidade. Como base para as referências ao texto parmenídico tomamos o texto estabelecido na edição Diels-Kranz.

como mutuamente exclusivos, o que implica que em qualquer investigação ou pesquisa existem unicamente duas alternativas, dois caminhos. Aquele que opta por um fica definitivamente impossibilitado de seguir o outro. Além dessa, duas outras questões fundamentais se colocam a partir dos versos acima. Uma delas é saber o que é que *é*, ou seja, (i) qual é o sujeito para o verbo *ser* no terceiro verso, expresso aqui na terceira pessoa do singular do presente ativo (*eṣti*). Outra questão fundamental, intimamente relacionada com a omissão de um sujeito claramente definido para o verbo, é compreender (ii) que sentido devemos dar ao verbo neste contexto<sup>3</sup>. Partindo da dicotomia tradicional entre uso predicativo e existencial, duas opções estão disponíveis. Podemos interpretá-lo em um sentido existencial, traduzindo *eṣti* como *existe*, ou podemos, por outro lado, interpretá-lo em um sentido predicativo, como “*é isto ou aquilo*”. Ou será que esses dois usos, o predicativo e o existencial, encontram-se fundidos (ou confundidos) em Parmênides, gerando uma série de paradoxos?

Na verdade, a sentença expressa por uma palavra só, *eṣti*, não possui um sujeito gramatical. Uma sentença grega, assim como na língua portuguesa, pode consistir em uma única palavra, sobretudo quando esta palavra é um verbo na forma finita. Mas será que podemos falar em um sujeito lógico especificado pelo contexto ou pela situação de proferimento? Isto é, haveria algum sujeito real, extra-linguístico, do qual se afirma que *é*?

Algumas sentenças gregas expressas por uma palavra só não parecem possuir um sujeito lógico. É o caso das sentenças formadas por verbos impessoais, como *uḗi* (chove) ou *nifēi* (neva). Nestes dois casos, faz pouco sentido perguntar o que chove. É verdade, por outro lado, no caso destes dois verbos pelo menos, que esta questão pode ser colocada por um grego, e o sujeito seria *Zeuj*. Assim, *Zeuj uḗi*, isto é, “Zeus chove”. Mas podemos considerar estes casos como peculiaridades do idioma grego.

O verbo *eṣti*, por outro lado, não é normalmente utilizado em grego no sentido impessoal especificado acima<sup>4</sup>. Segundo Kahn, ele geralmente ocorre ou com um sujeito gramatical expresso ou com um sujeito lógico facilmente especificado pelo contexto (Kahn 1969:709). Sendo assim, indagar pelo sujeito lógico de *eṣti* não parece ser uma questão gratuita. Inúmeros estudos recentes tentam responder esta questão, como veremos adiante.

<sup>3</sup> Como bem nota Patricia Curd, as duas questões estão claramente relacionadas pois, se tomarmos, por exemplo, o sujeito como sendo “o que pode existir” é natural atribuir um sentido existencial ao verbo ao longo do poema (Curd 1991:244).

<sup>4</sup> Segundo Kahn, *eṣti* quase nunca é construído de forma impessoal em suas ocorrências primárias ou de primeira ordem, onde ele figura como o único verbo na frase. Algumas das construções que à primeira vista poderiam ser classificadas como impessoais são, na verdade, sintaticamente de uma ordem mais alta, na qual o verbo funciona como uma espécie de operador sentencial aplicado a outro verbo (Kahn 1969:710). Alguns exemplos oferecidos por Kahn: *eṣti eṣti* (é possível ir...), *aiḗrete/on eṣti* (é preciso escolher...), *dh=lo/n eṣti oḗti* (é claro que...).

Compreender o sentido do verbo *ser* neste fragmento é fundamental para a compreensão do poema como um todo, bem como para as demais utilizações do verbo. Por exemplo, se interpretarmos o *é* nos versos 3 e 5 em um sentido existencial e assumirmos que o mesmo sentido é compartilhado pelo infinitivo *ser* no fragmento B3, segundo o qual “o mesmo é tanto pensar como ser” (τοῦ γὰρ αὐτοῦ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι), então chegaremos à conclusão de que apenas o que existe pode ser pensado<sup>5</sup>. Pois, de acordo com os versos sete e oito de B2, o que *não é* (o que não existe), não pode ser conhecido nem expresso. Essa impossibilidade se dá apenas com termos que não possuem referência pois, como vimos, o *que é* (o que existe), pode ser pensado. Como, no entanto, nos parece óbvio ser possível falar do que não existe, como, por exemplo, falamos do Saci-Pererê ou do atual Imperador do Brasil, somos tentados a atribuir um erro a Parmênides. Dito de outra forma, utilizando aqui uma espécie de redescritção, somos tentados a considerar que Parmênides propõe uma teoria do sentido incapaz de dar conta de expressões negativas, pois a significatividade de um termo singular pressupõe uma entidade nomeada por este termo (Ferreira 1999). Mas é algo duvidoso supor que a filosofia grega estivesse de alguma forma preocupada com problemas de referência<sup>6</sup>. Por outro lado, é indubitável que certeza e conhecimento estavam entre seus maiores interesses, o que pode ser facilmente comprovado a partir dos fragmentos dos filósofos anteriores a Platão e Aristóteles.

Burnet, por exemplo, acredita que o sujeito pode ser entendido como “o corpo”, entendido como algo espacialmente extenso. Ele utiliza a favor de sua tese a passagem na qual Parmênides descreve o *que é* como semelhante a uma esfera (B8.43). O universo seria assim um *plenum*, sem nenhum espaço vazio dentro ou fora<sup>7</sup>. Sua interpretação para o sentido do verbo é claramente existencial.

Kirk, Raven e Schofield (1994) tomam o sujeito como sendo “um qualquer assunto de investigação”, pois toda investigação deve assumir que seu assunto ou objeto existe ou não existe. O sentido do verbo, porém, é si-

<sup>5</sup> Acreditamos que o contexto geral do poema sugere que Parmênides está preocupado, antes de tudo, com o conhecimento, no sentido de que ele implica verdade. Sendo assim, assimilamos o verbo *noeîn* com cognição verdadeira, e não com “pensar” em algum sentido vagamente psicológico, ou mesmo com “o que pode ser pensado”, isto é, o que pode ser concebido sem contradições (Kahn 1969:712). Ver também, a este respeito, o clássico estudo de K. Von Fritz (1945), no qual se enfatiza o papel de *noeîn* como um verbo que indica realização, reconhecimento da importância de um objeto ou situação.

<sup>6</sup> Kahn, em artigo sugestivamente intitulado “Por que a existência não emerge como um conceito distinto na filosofia grega?”, mostra que este tema não representa um tópico distinto da reflexão filosófica. Segundo Kahn, “tanto para Aristóteles quanto para Platão, a existência é sempre *εἶναι τι*, ser uma coisa ou outra, ser algo definido. Não há conceito nenhum de existência enquanto tal para sujeitos de natureza indeterminada” (1997c:103). A idéia existencial é absorvida pela predicação e é expressa pelos usos copulativos do verbo.

<sup>7</sup> “There can be no real doubt that this is what we call body. It is certainly regarded as spatially extended (...) The assertion that it is amounts just to this, that the universe is a plenum” (Burnet 1957:178-179).

multaneamente existencial e predicativo (ibid:256). Em B8, argumentando contra o vir-a-ser e o perecer, Parmênides afirma que, antes do nascimento, seria correto afirmar que algo que venha a nascer *não é*, o que indicaria um sentido existencial. No entanto, ao referir-se ao que *não é*, este é entendido como sendo *nada*, o que, segundo estes autores, sugere que a não existência é absolutamente nada, isto é, não possui quaisquer atributos. Quando, no mesmo fragmento B8, Parmênides utiliza o particípio εἶναι, este é antes interpretado como “o real” ou a “realidade” (ibid:256), do que como uma simples designação de existência. O que tornaria uma coisa real é o fato de possuir algum predicado realmente seu. Assim, o emprego do verbo seria intencionalmente existencial e predicativo, sem que haja, contudo, qualquer confusão.

Guthrie, por sua vez, acredita que o sujeito pode ser simplesmente “o que é” (τὸ εἶναι) ou “o que pode ser dito ou pensado”, já que Parmênides explicitamente identifica os dois (Guthrie 1969:15). Segundo este autor, nenhum trabalho gramatical ou semântico de distinção entre diferentes sentidos de uma mesma palavra havia sido feito (ibid.:28). A distinção entre o uso existencial e predicativo, portanto, ainda não havia sido elucidada. Era comum assumir que cada palavra possuía um único sentido próprio (ibid.:42). E o sentido próprio do verbo *ser* era existencial. Dizer que alguma coisa *é* significa simplesmente dizer que ela existe<sup>8</sup>.

Como vimos a partir dos exemplos acima, algumas interpretações partem da dicotomia entre existência e cópula. As conclusões paradoxais do poema de Parmênides, segundo estes autores pelo menos, parecem depender de um uso unívoco (ou confuso, dependendo do ponto de vista) do verbo *ser* ao longo dos versos. O que nos cabe agora indagar é se esta dicotomia pode ser aplicada sem maiores ressalvas ao período específico em que Parmênides compôs o seu poema.

## II

Os estudos de Charles Kahn sobre o verbo grego *ser*, publicados a partir de 1966, colocaram a questão em novos termos. Analisando os usos<sup>9</sup> ordinários do verbo, sem levar em conta o uso especial elaborado pelos filósofos, Kahn tenta esclarecer o ponto de partida pré-teórico para as doutrinas do *ser* de Parmênides, Platão e Aristóteles. Segundo o próprio, seu objetivo era “fornecer uma espécie de prolegômenos gramaticais para o estudo da ontologia grega” (Kahn 1997d:155). Segundo este autor, a visão tradicional, ao aplicar

<sup>8</sup> Segundo Guthrie, “muitos dos problemas da filosofia grega resultam da confusão entre gramática, lógica e metafísica. Nenhuma delas existia como matéria separada de estudo” (1987:42).

<sup>9</sup> Para Kahn, “definir um uso distinto desse verbo significa descrever a forma sentencial ou a estrutura sintática em que ocorre o verbo” (1997b:39).

de forma não crítica a dicotomia entre existencial e predicativo à filosofia antiga, exerce uma influência deformadora. De acordo com Kahn, três erros compõem esta visão deformadora.

Em primeiro lugar, a dicotomia confunde um critério semântico com um critério sintático. A existência é uma noção claramente semântica. A cópula, ao seu turno, é uma noção sintática, pois caracteriza-se por um uso incompleto. Assim, uma teoria mais ou menos satisfatória do verbo *ser* deveria colocar *existe* em contraste com outros *significados* do verbo, e a sintaxe copulativa, ou predicativa, com outras *construções*. A aplicação da dicotomia, portanto, seria justificada apenas se houvesse uma “correlação de igual para igual entre sentido e sintaxe, de modo que os usos copulativos fossem todos sem sentido e o verbo na construção absoluta (não copulativa) sempre significasse *existe*” (Kahn 1997d:156). Mas isso não ocorre, conforme os exemplos destacados por Kahn ao longo de seus artigos sobre o tema.

Em segundo lugar, a visão tradicional supõe que o verbo *ser* *ei̯ai* era, originalmente, um verbo que possuía um sentido concreto, indicando uma *presença* ou simplesmente um *estar vivo*. Com o passar do tempo, esse sentido original foi sendo de alguma forma esvaziado, de modo que *ser* tornou-se um verbo desprovido de sentido em si mesmo, tornando-se uma mera *cópula*, um simples artifício sintático cuja única função é atender o requisito de que todas as sentenças devem possuir necessariamente um verbo (ibid.:157). Não há nenhuma evidência para sustentar tal tese. Para Kahn, considerar que usos existenciais são mais fundamentais é fruto de um mero preconceito, baseado na suposição de que predicados de existência são de alguma forma predicados comuns e que o sentido original de qualquer palavra deve necessariamente ser algo bem concreto e vívido (ibid.:158).

Por último, é comum considerar que o verbo *ser*, que expressa ao mesmo tempo predicação, locação e existência é uma peculiaridade do indo-europeu. Kahn não nega que esse acúmulo de funções em um único verbo seja um fenômeno restrito ao indo-europeu. Porém não considera este fato uma desvantagem. A convergência de diversas funções em um único verbo fornece “um ponto de partida especialmente favorável e frutífero para a reflexão filosófica sobre o conceito de verdade e natureza da realidade enquanto objeto de conhecimento” (ibid.:161).

Sendo assim, Kahn propõe o que ele chama de “revolução copernicana”, proposta que consiste em “reinstalar a cópula no centro do sistema de usos de *ei̯ai*” (ibid.:158). Como não há evidência para reivindicar que o uso copulativo é cronologicamente anterior, Kahn propõe que os usos copulativos possuem três características que permitem descrevê-lo como mais fundamental: são predominantes em termos quantitativos, são sintaticamente elementares e “conceitualmente centrais em todo sistema de usos do verbo” (ibid.:158). O que dá à cópula este caráter mais fundamental e elementar, no aspecto sintático, é indicar a *sentenciedade*, isto é, ela deixa mais claro o que a terminação verbal já realiza: a construção de uma sentença a partir de dois

termos que, em outras circunstâncias, formariam apenas uma lista. No aspecto semântico, a cópula ocupa um lugar central ao dar uma expressão formal à pretensão de verdade da frase (ibid.:164).

Estes dois aspectos, em especial o papel semântico exercido pela cópula como indicadora de pretensão de verdade de uma frase, nos permitem compreender o uso especial do verbo mais importante para a interpretação do fragmento 2<sup>10</sup>: o uso veritativo. Segundo Kahn, três aspectos sintáticos caracterizam o uso veritativo: (i) o sujeito lógico de *esti* não é uma forma nominal, como *homem*, por exemplo, mas uma estrutura sentencial, semelhante àquelas que em vernáculo são comumente introduzidas pelo pronome *que*; (ii) o verbo é construído sem qualquer complemento nominal, locativo ou adverbial, com exceção do comparativo “assim” (*wáper*); (iii) introduz uma oração comparativa que expressa um dizer ou pensar, muitas vezes implícita: “essas coisas são [assim] como tu dizes, *esti taueta ouawj wáper suf l egeij*” (ibid.:168).

O uso veritativo, portanto, nos fornece importantes elementos para compreender a tese inicial de Parmênides conforme expressa no fragmento B2. Sobretudo pelo fato de que o sujeito implícito para *esti* é proposicional na forma, isto é, é um fato ou estado de coisas que é afirmado ou negado e não um objeto ou um conceito, como parecem sugerir algumas das abordagens analisadas na seção anterior do presente artigo. Assim, a tese inicial de Parmênides, que confere, digamos assim, condições de possibilidade ao conhecimento e à verdade, pode ser interpretada como “isso (seja o que for que descobramos) é o caso”, “isso verdadeiramente é uma-coisa-ou-outra” ou ainda “as coisas são de fato assim” (Kahn 1997e:203). Kahn toma o sujeito lógico de *esti* como o “objeto de conhecimento, o que é ou o que pode ser conhecido” (Idem 1969:710).

Com isso, o fragmento B2 adquire certa clareza, já que o que é conhecido ou o que é passível de conhecimento deve necessariamente ser o caso, deve ser atualmente deste modo na realidade ou no mundo<sup>11</sup>. O impedimento da via negativa parece ser justificado, se de fato só é possível conhecer o que é o caso. Como Kahn acentua, “para os antigos, como também para os modernos, o conhecimento implica a verdade; é necessário que o que é conhecido seja realmente assim” (Kahn 1997d:183).

A abordagem de Kahn, ao colocar a questão em novos termos, nos fornece elementos inovadores para compreender as utilizações do verbo *ser* no

<sup>10</sup> “O conceito de ser em Parmênides (...) é primariamente compreendido por referência à noção de verdade e à noção correspondente de realidade (...) o uso decisivo do verbo na criação da ontologia grega é o que nós chamamos de uso veritativo, no qual o verbo *esti* significa ‘é verdade’ ou ‘é o caso’” (Kahn 1997c:97).

<sup>11</sup> “Parmenides is making the obvious, but not entirely trivial claim that whatever we know, whatever can be know, is – and must be – determinately so, that it must be actually the case in reality or in the world. If we restate Parmenides’ claim in the modern, formal mode, it might run: ‘m knows that p entails ‘p’” (Kahn 1969:711).

fragmento B2. Ele tornou mais preciso o que foi tomado usualmente como uma generalização acerca da filosofia antiga, a saber, que a ontologia grega estava preocupada, antes de tudo, não com questões acerca de existência, mas com questões acerca de essência ou de *quididade* (Mourelatos 2008:48). O uso veritativo proposto por Kahn, portanto, forneceu condições de possibilidade, digamos assim, para o surgimento de novas e estimulantes interpretações do poema de Parmênides. No entanto, em vista dos propósitos do presente artigo – elucidar o surgimento do discurso predicativo e em que medida ele se relaciona com o advento de uma sintaxe mais conceitual ou abstrata, na qual o verbo grego *ser* exerce um papel fundamental –, tentaremos reunir nas linhas que seguem argumentos a favor de uma interpretação heterodoxa em relação à interpretação do próprio Kahn. Neste aspecto, tomamos como ponto norteador o fato de que, no campo dos estudos clássicos e, mais especificamente, no campo do estudo de textos clássicos de filosofia, que consiste basicamente em uma tarefa de interpretação de textos, oferecer alternativas de interpretação em adição às que se encontram no centro das discussões é uma das únicas formas de aumentar o conteúdo empírico disponível, dando a este campo de estudo um caráter mais científico, desde que se respeite o ténue equilíbrio entre o máximo possível de evidências histórico-filológicas e explicações filosoficamente válidas (Mourelatos 1979:5).

O que mais nos interessa, portanto, são os aspectos sintáticos do verbo *ser*. Como o sujeito de *ἐστί* pode ser compreendido como uma estrutura sentencial e seu complemento introduz uma outra estrutura sentencial, em geral uma oração comparativa que indica um ato de dizer ou pensar, então temos elementos para sugerir que a tese inicial de Parmênides em B2 diz respeito a uma espécie de estrutura sentencial, ao *ser* do juízo que introduz assertividade<sup>12</sup>, deixando mais clara e fixa a ligação entre os dois elementos. Parece óbvio, no entanto, que a interpretação dos fragmentos posteriores depende de outros tipos de uso do verbo *ser*. Como na suposição de que *o que é* deve ser algo espacialmente contínuo e semelhante à uma esfera, por exemplo, que sugere um uso locativo. Em vista do resultado paradoxal a que chega Parmênides, somos tentados a supor que seu movimento em direção a sentidos mais ricos do verbo *ser* acaba por levá-lo a certos equívocos. E Kahn se esforça em tentar isolar e descrever que equívocos seriam esses.

### III

Ora, será que Parmênides é realmente levado a equivocar-se, como parece supor Kahn, ao manejar o verbo *ser* como um instrumento que o levará ao conhecimento e à compreensão da realidade? Seria plausível atribuir as conclusões aparentemente paradoxais do poema a um simples equívoco? Ou será possível, por outro lado, interpretar suas utilizações do verbo *ser*

<sup>12</sup> Este ponto será melhor desenvolvido no final da seção (III).

como uma reelaboração técnica das formas de expressões preexistentes nas narrativas míticas, motivada por preocupações antes metodológicas do que metafísicas em um sentido amplo? Seria possível afirmar, nesta perspectiva, que Parmênides procura introduzir uma nova sintaxe, mais apropriada ao discurso filosófico?

Uma interpretação satisfatória do poema deve se esforçar ao máximo na busca de mais elementos para a devida colocação do problema, e estes elementos nem sempre estão explícitos nos textos. Trazer mais elementos para a interpretação, neste caso, significa não apenas estabelecer maiores pontos de contato entre as partes fragmentadas do texto, mas também relacionar o próprio texto com o horizonte cultural do qual ele emerge, sobretudo no que diz respeito às assunções conceituais tácitas que formam as bases mesmas do esquema conceitual de um grego daquele período (Hintikka 1973). Muitas vezes, estas assunções, por nos serem demasiadamente óbvias ou talvez extravagantes, são negligenciadas, impossibilitando a devida compreensão, não só dos problemas, mas até mesmo por que constituíam efetivamente problemas.

Neste sentido, o que nos parece negligenciado tanto pela abordagem de Kahn quanto por grande parte das abordagens a que tivemos acesso é a conexão do poema de Parmênides não apenas com as especulações cosmológicas desenvolvidas por outros filósofos pré-socráticos, mas também com a tradição épica oral<sup>13</sup>. Não apenas os hexâmetros utilizados por Parmênides nos remetem todo tempo a Homero e Hesíodo, mas também o vocabulário<sup>14</sup>, a utilização da fraseologia, das fórmulas<sup>15</sup> e dos motivos e temas épicos. Neste ponto, torna-

<sup>13</sup> Ao notar uma série de ecos verbais dos poemas épicos nos versos que nos restam do poema de Parmênides, Havelock sustenta que estes ecos e demais semelhanças estilísticas “revelam suficientemente como o veículo da comunicação é tradicional”, e que a escolha deste veículo se deu em função do “valor funcional” que ele possuía naquele contexto histórico (Havelock 1996d:258). Fränkel também sustenta que as principais características da doutrina parmenídica serão negligenciadas “if one fails to read the work as an epic poem which belongs to its own period, and to approach it as a historical document, through its language” (Fränkel 1970:1). Mourelatos, por outro lado, minimiza a influência da tradição oral: “It is, of course, by way of imitation that epic formulae are present in Parmenides – it would be quite extravagant to suggest that he was an oral bard, in the ancient tradition of the epic” (Mourelatos 2008:7). O grifo é do próprio Mourelatos.

<sup>14</sup> Segundo Mourelatos, de um total de 410 palavras que contam como entradas separadas em um dicionário, com exceção de apenas 39 vocábulos (menos que 10%), todas são também encontradas na épica (Mourelatos 2008:5).

<sup>15</sup> No que diz respeito à utilização de fórmulas, entendidas aqui como “um grupo de palavras que é regularmente empregado sob as mesmas condições métricas para exprimir uma determinada idéia essencial” (Parry 1971:272), podemos contabilizar, apenas no fragmento B2 analisado em (I) e (II), três ocorrências de expressões que se repetem nada mais nada menos do que 32 vezes em Homero: *εἰ δ' ἄγε*: *Ilíada*: 1.76, 9.103, 9.314, 13.735; *Odisséia*: 12.38, 16.259, 23.130. *εἰ δ' ἄγε*: *Ilíada*: 1.302, 1.524, 6.376, 8.18, 9.167, 16.667, 17.685, 19.108, 22.381, 23.581; *Odisséia*: 1.271, 2.178, 4.832, 9.37, 12.112, 21.217, 22.391, 23.35, 24.336. *μῦθον ἀκούσῃ*: *Ilíada*: 3.76, 7.54, 17.694, 19.185; *Odisséia*: 3.94, 4.324.

se fundamental colocar a questão: por que Parmênides escolheu o verso homérico para veicular o seu pensamento? Será a escolha do verso homérico unicamente uma demonstração do apreço e da admiração que Parmênides nutria pelos velhos poetas? Será a poesia, neste caso, apenas um adorno superficial, que acaba tornando confuso o que poderia ser melhor expresso em prosa? Ou será que a escolha deste veículo se deu em função do valor funcional que ela possuía naquele contexto histórico específico?

Segundo Havelock, “na Grécia, até o século V, as regras oralistas de composição ainda eram exigidas ao se elaborar até mesmo o pensamento filosófico sério e também parte do conhecimento científico” (Havelock 1997:29). Neste contexto, no qual a oralidade se faz fortemente presente, a poesia épica possui uma função social específica<sup>16</sup>. Ela é responsável pela manutenção e conservação do legado cultural e dos códigos de conduta públicos e privados, constituindo-se também como a forma tradicional, por assim dizer, de comunicação das formas válidas de conhecimento. Neste sentido, é plenamente correto afirmar que Homero, tomado aqui como sinônimo de poesia épica, educou a Grécia, conforme o comentário platônico em *República* 606e. Em uma cultura deste tipo, na qual a informação cultural é memorizada, preservada e transmitida oralmente, a sintaxe das sentenças é determinada pelo que pode ser memorizado (ibid.:42). Isto é, as exigências da técnica oral de composição e recitação imprimem características bem marcantes à sintaxe dos enunciados, favorecendo francamente o que Havelock chama de sintaxe da ação, em detrimento da sintaxe de estado: “as formas verbais utilizadas para este propósito têm de ser rítmicas, a fim de garantir repetição precisa, e a sintaxe verbal tem que ser tal que enunciados, relatos e prescrições sejam configurados na forma de eventos, ou atos.” (Havelock 1996d:244)

É aceito por todos que a filosofia pré-socrática se insurge contra este tipo de conhecimento tradicional. Se há algo em comum nas doutrinas dos filósofos anteriores e posteriores a Parmênides, é justamente a necessidade da instauração de uma nova linguagem<sup>17</sup>, mais precisa, mais técnica e elaborada, que

---

<sup>16</sup> Cherniss, defendendo uma posição contrária, sustenta que “no form would seem to be less appropriate to the discourse of Parmenides than the hexameters of Greek epic poetry in which it is expressed (...) when Parmenides wrote, didactic poetry was not the only traditionally recognized form of expression for philosophic thought nor even a traditional form of it” (Cherniss 1995:39). Segundo este autor, a escolha de Parmênides pelo verso se deu em função da importância da mensagem que ele pretendia veicular. Na medida em que esta mensagem transcende o discurso humano, sendo apresentada por uma deusa, ela não poderia ser veiculada senão em poesia épica. Para uma crítica a esta posição de Cherniss, ver Havelock (1996d).

<sup>17</sup> No que diz respeito a Heráclito, por exemplo, de um total de cerca de 130 fragmentos, “não menos que 44% ou 34% mostram preocupação com a necessidade de encontrar uma linguagem nova e melhor”, revelando assim uma “obsessão com a rejeição de métodos correntes de comunicação e a recusa de formas de experiência correntes” (Havelock 1996d:256). O fragmento 42, no qual se afirma que Homero deveria ser expulso (e)kba/llesqai) das assembleias e também ser golpeado (r(api)zesqai), é significativo a esse respeito. Ver também, mais adiante, a virulência com que a deusa do poema de Parmênides se dirige aos mortais.

seja capaz de superar as limitações da linguagem de Homero e Hesíodo. Segundo Havelock, “os problemas iniciais que confrontaram os pré-socráticos seriam sintáticos, antes que filosóficos em um sentido sistemático maior. Eles estariam conscientes da necessidade de uma nova linguagem, de um novo modo de pensar” (Havelock 1996d:244). Sob esta ótica, Parmênides se revela exatamente no ponto de transição entre estas duas formas de saber, entre mito e filosofia<sup>18</sup>, entre narrativa e discurso; ainda que se utilize dos meios típicos da oralidade, ele o faz contra esta tradição, não propriamente rejeitando por completo a oralidade, já que era talvez a única forma de comunicação e de conservação de conhecimento oficiais, mas tentando instaurar uma sintaxe mais apropriada ao discurso filosófico, fundada em sua concepção rigidamente elaborada de *ser*.

Ora, se o que foi colocado até aqui é minimamente plausível, isto é, se a linguagem empregada e memorizada acusticamente em um contexto de oralidade realiza certas funções referenciais de forma diferenciada, então também devemos esperar um comportamento diferenciado do verbo grego *eiûai* quando empregado neste contexto. Como vimos em (II), Kahn sustenta que, em vista da predominância quantitativa, da elementariedade sintática e do ponto conceitualmente central que ocupa no sistema de usos do verbo, devemos tomar o uso copulativo como o mais fundamental. Segundo ele, isto é válido até mesmo para os textos gregos mais antigos que possuímos: “o uso copulativo representa algo como oitenta por cento de todos os usos do verbo *ser* em Homero” (Kahn 1997b:45). Será que há evidências suficientes para sustentar tal tese? Serão os usos puramente predicativos, de fato, quantitativamente predominantes na *Ilíada* e na *Odisseia*?

No que tange especificamente ao comportamento do verbo grego *ser* em vista das exigências da técnica oral de composição e recitação, são valiosas as observações de Eric Havelock. Segundo este autor, o contexto oral não favorece a construção de sentenças que expressam leis e regras gerais, cujos termos componentes são conectados por utilizações do verbo *eiûai* no presente atemporal<sup>19</sup>. De acordo com Havelock, os usos copulativos do verbo não dependem apenas de que *eiûai* expresse uma simples relação lógica. As condições para um uso puramente predicativo não são dadas apenas pelo verbo, mas também pela companhia que ele mantém, isto é, pela natureza

---

<sup>18</sup> Segundo o professor Marcelo Pimenta Marques, “o discurso-poema de Parmênides é um caminho que perfaz a transição (vivida por toda a cultura de sua época em níveis diferentes) entre mito e filosofia. O esquema místico dos caminhos é incorporado pelo filósofo como tema e como estrutura de seu discurso. Seu poema é um cruzamento de caminhos que se desdobram em discursos onde se encontram e se separam mito e filosofia. A filosofia surge estruturalmente do mito, no momento mesmo em que se tematiza como caminho” (Marques 1997:21-22).

<sup>19</sup> Segundo Havelock, “oral storage is unfriendly to what we might call an ‘is’ statement; that is, it is unfriendly to the use of the verb ‘to be’, or its equivalent in whatever tongue is in question, used simply as the verb ‘to be’, meaning either essence or being, either what is logically true or metaphysically existent” (1978:42).

dos termos que ele conecta. Além da exigência de que o verbo utilizado para conectar sujeito e predicado seja investido da função de denotar não um ato ou um evento, mas um relacionamento lógico e estático<sup>20</sup>, o sujeito e o predicado conectados pela cópula devem ser completamente depurados de toda personalidade e especificidade, isto é, não podem ser puras atividades, acontecimentos ou qualquer coisa qualificada por indicações de lugar ou tempo, mesmo que implícitas. Será então possível, à luz destes critérios, encontrar evidências para sustentar a tese de Kahn segundo a qual os usos copulativos são quantitativamente predominantes em Homero?

No capítulo intitulado "The Early History of the Verb 'to Be'", em uma crítica a Kahn, Havelock apresenta os resultados de sua análise das ocorrências de *eiōai* no primeiro livro da *Iliada*. Segundo Havelock, trata-se de cinquenta e sete ocorrências. Como se trata de linguagem preservada e recitada oralmente, a acústica deve ser levada em consideração. Neste aspecto, há uma nítida diferença entre as ocorrências homéricas do verbo *eiōai* e grande parte das ocorrências em vernáculo (e também na língua inglesa). Em português, por exemplo, grande parte das ocorrências do verbo, como "sou", "é", "são" e "ser" são monossílabos pouco expressivos no que diz respeito ao aspecto sonoro e funcionam como meras conveniências copulativas. Nas ocorrências homéricas, por outro lado, grande parte das ocorrências do verbo são dissílabos, trissílabos ou quadrisílabos, todas elas exercendo um importante peso rítmico na linha, num indício de que o som é um importante elemento do que é dito (Havelock 1978:234). Além disso, curiosamente, as formas de *eiōai* se agrupam em conjuntos de duas, três ou mais ocorrências, todas elas muito próximas, o que leva Havelock a sugerir a possibilidade de que talvez Homero esteja lançando mão de algo semelhante a uma onomatopéia.

Ora, por que utilizar a onomatopéia como um elemento determinante na utilização deste verbo em particular? Segundo Havelock, esta repetição, que apresenta algo da força de um trocadilho com as palavras, sugere que por trás do som do verbo há talvez um sentido que não é tão inócuo e neutro como os usos tipicamente copulativos das línguas modernas (ibid:237). Qual é, pois, este sentido que o ouvido de um compositor oral pode manipular desta forma? Levando em consideração também (i) o paralelismo morfológico entre *eiōai* e os verbos que significam "ir", "fazer ir" e "permanecer", ou seja, entre *ei'mi* e *eiōai*, e que (ii) a determinação do sentido do verbo em uma dada ocorrência deve levar em consideração a posição que o verbo ocupa em um *contexto estendido*<sup>21</sup>, Havelock propõe que as instânci-

<sup>20</sup> Segundo Havelock, "the verb to be used to connect them must be invested with the function of denoting not an act, or an event, but a relationship which is both logical and static, or, as Plato would say, 'immovable.' (1978:233).

<sup>21</sup> Considerar a posição que o verbo ocupa em um contexto estendido, segundo Havelock, significa levar em conta todo o contexto narrativo no qual se dão as ocorrências sem tomá-las isoladamente. Uma vez que isso é levado em conta, grande parte das instâncias que Kahn classifica como copulativas se revelam como expressões de "estar presente", seja em espaço, tempo ou status (Havelock 1978:356).

as nas quais *eiōai* é qualificado por um advérbio ou uma expressão preposicional que expressam locação ou simplesmente *presença* refletem o uso primário do verbo na épica (ibid:237).

Se aceitarmos esta posição de Havelock segundo a qual as ocorrências de *eiōai* na épica possuem como função exclusiva e primária indicar uma *presença*, deparamo-nos então com uma situação na qual não seria possível, pelo menos neste contexto específico, formular sentenças puramente predicativas na forma “S é P”. Isto cria sérias dificuldades no que diz respeito à formulação de leis e regras gerais expressas por meio de termos conectados pelo presente atemporal. Nesta perspectiva, Homero e Hesíodo poderiam dizer apenas o que uma dada noção ou assunto de discussão faz ou o que é feito dele, por exemplo, mas não o que ele *é*<sup>22</sup>. De acordo com Havelock, antes de Platão a língua grega teve que ‘aprender’ como construir sentenças triviais do tipo “a casa é grande”, “os gregos são nossos inimigos” ou “aquele cavalo é manco” (Havelock 1978:234).

Voltemos nossa atenção agora ao texto de Parmênides. Aceitemos também, a título de hipótese de trabalho, a caracterização oferecida acima para o comportamento de *eiōai* em um contexto de oralidade. Em vista do caminho de investigação percorrido até aqui, faz-se mister destacar dois importantes aspectos do texto parmenídico: (i) a virulência com que a deusa caracteriza os mortais e (ii) os *sinais* (*shmata*) ou características do *que é* expostos em B8.

No que diz respeito a (i), a deusa caracteriza os mortais no fragmento B6 como indivíduos *que sabem nada* (*eidotej oulen*), *bicéfalos* (*diḱranoi*), *igualmente surdos e cegos* (*kwf oii otwje tuf l oi*), *espantados* (*teqhpotej*), *raças indecisas* (*akrita fula*), para os quais “o ser e o não ser considera-se o mesmo e o não mesmo” (*to pel ein te kaii ouk einai tauton nenomistai kou tauton*, B6.8-9), “pois a miséria no peito deles conduz mente errante” (*amhxaniḱ gar en autwḱ / sthḱesin iḱuhei pl akton nobn*, B6.5-6). Esta virulência e agressividade nos fornecem pistas interessantes não apenas acerca da formulação inicial do fragmento B2, mas também acerca dos problemas aos quais o poema como um todo se dirige. Isto é, se entendermos o que, aos olhos de Parmênides, está errado com a visão de mundo dos mortais, então entenderemos também o que é correto em relação ao caminho abençoado pela deusa em B2 (Mourelatos 1979:7). A questão que ora se nos apresenta, portanto, pode ser colocada nos seguintes termos: como os mortais censurados pela deusa empregam *eiōai* em suas declarações acerca do cosmos?

Das sete ocorrências de *eiōai* na Via dos Mortais contabilizadas por Mourelatos (1979:7), três são empregadas em um contexto claramente

<sup>22</sup> Segundo Havelock, “neither the poetry of Homer nor that of Hesiod was capable of enunciating such a statement in its ‘Platonic’ form, and this not just because it was poetry, but because it was oral poetry composed to meet the syntactical requirements of memorized speech. Hesiod can say what justice does, what is done to it, but not what it is” (1978:233).

cosmológico: “aqui da flama etéreo fogo, / *que é brando*” (thē mēn fl ogoj aiqerion pur, / hēpion oñ, 8.56-57); “tudo é cheio de luz e noite invisível ao mesmo tempo” (pan pl ebn estin omou=faeoj kaii nuktoj afalntou, 9.3); “assim decerto segundo opinião nasceram estas e agora são” (ouaw toi kata\ doçan eñu tade kaii nun eñsi, 19.3). Segundo Mourelatos, o que provavelmente dá suporte a estes usos são sentenças da forma: (1) “\_\_\_\_ é luz”; (2) “\_\_\_\_ é noite”; (3) “\_\_\_\_ é tanto dia como noite”, nas quais as lacunas podem ser substituídas por um pronome, como *isto* ou *aquilo*. Todas as sentenças estão de acordo com os critérios positivos de B2. Além disso, deve ser ressaltado o fato de que os elementos conectados envolvem já algum grau de depuramento de personalidade e especificidade, uma vez que noite e luz podem ser tomados neste contexto específico<sup>23</sup> simplesmente como noite e luz, isto é, podem ser tomados como noções positivas, gerais e abstratas, atendendo assim a um dos critérios mencionados por Havelock para a construção de sentenças puramente predicativas. Sendo assim, no que diz respeito à utilização de eioai, nota-se já em Parmênides uma modificação em relação às utilizações épicas do mesmo verbo.

No entanto, há um problema com a sentença (3). Como noite e luz são noções opostas, a negatividade de um esquema de contrários se esconde sob a estrutura superficial das sentenças. Obviamente, tomadas como noções contrárias, luz *não é* noite e noite *não é* luz, assim como fogo etéreo da flama *não é* algo invisível. A sentença (3), portanto, pode ser tomada como uma representação esquemática das predicções dos mortais, tão duramente criticados pela deusa. Eles são *bicéfalos* (dikranoi) e membros de uma *raça indecisa* (akrita futa), isto é, uma raça que não julga, justamente porque tomam (3) como uma sentença da forma “x é F e G”. Como estão comprometidos com um esquema de contrários, eles analisam a sentença de forma contraditória e multiplamente negativa, interpretando-a como “x é F e *não* F”, “x é G e *não* G”, “x é não F e *não* G” e assim por diante (Mourelatos 1979:7).

Este esquema de contrários é textualmente denunciado pela deusa: “pois decidiram nomear duas formas / das quais uma necessariamente *não é* – no que são errantes – / e contrários distinguiram no corpo e sinais colocaram / separados uns dos outros.” (morfaj gar kateqento duob gnwimaj omazein, / twē mian ou) xrewn estin ® en wō pepl anhmehoi eisip, / tahtia d’ ekripanto demaj kaii shmat’ eñento / xwrij ap’ al l h l wn, B8.53-6). Os mortais comprometem-se com a linguagem da negatividade porque concebem estas duas formas como opostas e contrárias. Assim, a negatividade está implícita no esquema conceitual dos mortais, uma vez que cada F é própria e intrinsecamente *não* G. Ou seja, cada uma destas formas não é apenas “totalmente mesma em si mesma” (ewutwē pahōse twuōh, B8.57), mas também “não

<sup>23</sup> É preciso levar em conta, obviamente, o contexto estendido, no sentido especificado alguns parágrafos acima e, em especial, na nota 21.

mesma na outra" (τῷ δ' ἐτέρῳ μὴ τῷ αὐτῷ, B8.58). Dito ao modo oracular, cada uma destas formas *é* e *não é*.

Neste aspecto, há ainda outra característica da linguagem épica a ser mencionada. C. J. Rowe, entre outros helenistas, destaca nos poemas da tradição oral e em Hesíodo em particular uma característica reveladora acerca das narrativas épicas. A permanência desta característica na linguagem dos primeiros filósofos, em vista dos critérios revelados pela deusa a Parmênides, talvez contribua de alguma forma para a insistência dos mortais neste esquema conceitual fundamentado na contrariedade. Assumindo uma posição contrária a uma série de estudiosos que classificam os poemas épicos de Hesíodo como textos filosóficos ou quase filosóficos, Rowe, ainda que admita que Hesíodo, de fato, encontra-se em um ponto de transição entre o modo de pensamento mítico e o racional, identifica pelo menos uma característica em seus poemas que o distingue dos primeiros filósofos, característica que ele define como múltiplas abordagens ou, nos termos do próprio autor "multiple approaches" (Rowe 1983:125).

Essa característica consiste, basicamente, em não se tratar um objeto ou um assunto de uma vez por todas, de forma completa e paradigmática, oferecendo, quando for o caso, pequenas qualificações ou modificações de uma noção principal, mas, pelo contrário, circundando o objeto ou o assunto, de modo que diversas descrições, muitas vezes conflitantes, são admitidas como válidas ao mesmo tempo<sup>24</sup>. Isto é, estas múltiplas descrições não são relacionadas umas com as outras, de modo que seja possível harmonizar em uma posição única diversas instâncias conflitantes. É admitida assim, ao mesmo tempo, a validade de diversas caracterizações de uma noção, mesmo que muitas delas se revelem absolutamente incompatíveis entre si.

Trata-se de um fenômeno largamente notado por diversos estudiosos. Herman Fränkel, por exemplo, afirma que "o modo arcaico de pensamento não lida com um objeto de uma vez por todas, depois disso descartando-o; antes, seu hábito é circular em torno de seus objetos, de modo a sempre inspecioná-los novamente a partir de diferentes pontos de vista" (Fränkel 1975:105). Lloyd, ao seu turno, detecta o que parece ser o mesmo fenômeno nos poemas homéricos, nos quais, para citarmos apenas um exemplo, Sono (Σῆνος) é caracterizado como domador-de-todos, irmão da Morte, derramado sobre uma pessoa, circundando um indivíduo e, por fim, amarrando-o<sup>25</sup> (Lloyd 1966:202). Guthrie também destaca algo semelhante em Eurípedes, em um

<sup>24</sup> Segundo Rowe, "multiple approaches consists of a thing's being described or explained in more than one way in the same context, where the descriptions or explanations are not brought into connection with each other, and where they may appear to be – sometimes, I may add, actually are – mutually inconsistent" (Rowe 1983:127). O grifo é nosso.

<sup>25</sup> Uma objeção possível a esta caracterização e a este exemplo específico oferecido por Lloyd consistiria em afirmar que as múltiplas caracterizações, neste caso, são noções alternativas e não conflitantes.

indício de que este fenômeno não se restringia ao período arcaico. Em Bacantes, Tirésias caracteriza Dionísio simultaneamente como o descobridor do vinho e como o próprio vinho. Guthrie cita esta passagem como um exemplo de “quão facilmente a mente grega podia deslizar da idéia de uma substância como personificação de um deus vivente para a do deus como o seu inventor ou descobridor” (Guthrie 1969:241).

O discurso filosófico, por outro lado, que desde o princípio constitui-se por uma exigência de sistematicidade, não pode admitir múltiplas descrições ou explicações em um mesmo contexto sem relacioná-las umas com as outras, sobretudo quando se mostram inconsistentes entre si. Neste caso, é necessário ao filósofo escolher, dentre inúmeras posições conflitantes, qual é a melhor, a mais plausível, a verdadeira. Assim, a escolha de uma única posição dentre diversas que apresentam incoerências entre si é uma condição necessária para o discurso filosófico. O filósofo deve simplesmente dizer que é. Ou seja, apenas *uma* alternativa constitui o genuíno caminho de investigação, isto é, o caminho que conduzirá com sucesso à determinação da natureza autêntica de uma dada noção ou objeto. A escolha de uma rota verdadeira exclui, portanto, a legitimidade da outra.

No contexto das teorias cosmológicas propostas por outros filósofos pré-socráticos, como os Milésios, Xenófanos e o próprio Heráclito, que tentavam fornecer uma explicação acerca do que há, de como as coisas se tornaram o que elas são e porque elas aparecem como tais, este esquema conceitual empregado pelos mortais e na linguagem épica como um todo não atende aos critérios revelados pela deusa ao longo do poema. Neste sentido, Parmênides não está preocupado apenas em determinar qual destas teorias acerca da verdadeira natureza dos fenômenos do mundo é correta, mas sobretudo em determinar qual destas teorias satisfaz o critério formal para uma teoria filosófica aceitável. É como se ele elevasse o nível das discussões, formulando questões acerca das próprias teorias que foram propostas para explicar como as coisas são realmente (Curd 1991:245). Ao postularem estas duas ἀρχαίestes dois elementos primordiais e constitutivos do cosmos, luz e noite, os mortais fazem uma mistura ilegítima de *é* e *não é* na caracterização da natureza mesma destas ἀρχαί.

Tudo isto nos remete a outra importante característica do texto parmenídico, a saber, (ii) os *sinais* (shmata) ou características do *que é* expostos em B8:

- μοῶoj d' εἶσι μῶoj οἴοιβ
- B8.1 leipetai wj eḗstin! tauthi d' epiì shmat' eḗsi  
 pol l a\mal', wj aghhnton eph kaii ahlw eqroh estin,  
 oulon mounogenej te kai/ atremej hle\ tel eion.
- B8.5 oule/ pot' hā oul' eḗtai, epeii nuā eḗstin omou= pan,  
 eā, sunexej: tīpa gar gehnan dizhseai autou=

Mas único mito ainda da via  
 resta, que é: e sobre esta sinais são  
 bem muitos, que inciado sendo é também indestrutível,

completo, de um só tipo, estável e também perfeito<sup>26</sup>.  
Nem era nem será, visto que agora é todo do mesmo,  
uno, contínuo: pois que nascimento dele buscarás?

Nestes primeiros seis versos do longo e difícil fragmento B8, vemos Parmênides anunciar programaticamente os sinais (*shmata*) da via da verdade, as características do *que é*, que serão deduzidas a partir de sua premissa de um verbo só formulada em B2. Como, segundo a interpretação tradicional do poema, o que *não é* deve ser tomado neste contexto em um sentido existencial (ou unívoco), devemos entendê-lo como equivalente a *nada*<sup>27</sup>, ou seja, como algo que, em termos modernos, é equivalente à negação de um quantificador existencial. Parmênides então conclui, num *tour de force* memorável, que o *que é* deve ser *incriado* (*agenh-ton*) e *indestrutível* (*ahwl eqroh*), *uno* (*eh*), *todo do mesmo* (*o(nou=pan)*), isto é, homogêneo ou simplesmente indivisível, *imóvel* ou *estável* (*atremej*) e, por fim, completo ou sem fim (*tel eion*). Estas características ou sinais do *ser*, segundo ainda a interpretação tradicional do poema, são tomadas como características do *ser* em seu sentido mais amplo possível. Nesta perspectiva, Parmênides estaria esposando o monismo numérico<sup>28</sup>, ou seja, a doutrina segundo a qual todo o universo é composto de uma única substância.

Em vista dos elementos que logramos reunir até aqui, faz-se oportuno oferecer uma outra sugestão para a interpretação não apenas desta passagem específica, mas do poema como um todo. Tenhamos em mente que, quando um poeta trata certos assuntos ou objetos, os termos utilizados não possuem apenas a função de meramente caracterizar ou descrever de forma mais ou menos objetiva este assunto. Sobretudo quando falamos de um poeta inseri-

<sup>26</sup> Neste verso seguimos a lição de Simplício, a partir de Kirk, Raven & Schofield (1994:259), Guthrie (1969:27), Cornford (1951:36) e Curd (1991:254). Estes rejeitam a lição proposta por Diels: “pois é compacto, inabalável e sem fim” (*e)sti gar oul omel ej te kaii atremej h)l’ atel eston*), segundo tradução de Trindade dos Santos (2000:23). Além deste, Burnet (1957:174) e Cavalcante de Souza (1999:123) seguem a mesma lição de Diels. Além das razões filológicas apresentadas por Guthrie, acreditamos que esta opção reforça a interpretação que ora tentamos esboçar, em especial pela sua ressonância com o monismo predicacional proposto por Curd.

<sup>27</sup> Oferecemos alhures (Huguenin 2007) um tratamento para o termo grego *nada* (*mhde\~n*) que não depende de uma ligação explícita com a noção de negação de existência, uma vez que o termo pode ser interpretado em alguns contextos como uma indicação de indeterminabilidade, reforçando assim a leitura predicativa proposta no presente artigo.

<sup>28</sup> Patricia Curd classifica três tipos de monismo na filosofia pré-socrática: material, segundo o qual o universo é composto de uma única substância fundamental que, sofrendo modificações, dá origem à pluralidade de objetos diferentes (Tales, Anaximenes); numérico, que postula uma única substância, não passível de modificação e mudança, a compor o universo, o Ser (Parmênides, Melisso); predicacional, que afirma que “cada coisa que é pode ser apenas uma coisa; ela pode conter apenas um predicado, e deve contê-lo em um modo particularmente forte” (Curd 1991:242). A autora tenta atribuir a Parmênides este tipo de monismo predicacional, que é consistente com a pluralidade de entes no universo.

do em um contexto de oralidade. Devemos levar em conta, neste caso, que o poeta está preocupado sobretudo com o impacto psicológico ou emocional que suas palavras exercerão em sua audiência.

Seria possível então, nesta perspectiva, interpretar os sinais (*shmata*) do *ser* expostos acima como marcas não da realidade como um todo, do conceito de ser tomado em sua máxima generalidade, mas tão somente do *ser* do juízo? Lembrando aqui o professor Carneiro Leão, acreditamos que uma interpretação apropriada do pensamento antigo exige “despojarmo-nos de tudo quanto julgamos já saber sobre o pensamento dos primeiros pensadores gregos” (Leão 1977:89). Nesta linha, um dos objetivos do presente texto é o de se afastar, cuidadosamente, das interpretações tradicionais, sobretudo daquelas que encaram o pensamento parmenídico como a construção de uma especulação metafísica em um sentido forte, ou melhor, como um pensamento que procura dar resposta a uma grande questão do Ser.

Sob esta ótica, seria possível interpretar o fragmento B2 analisado em (I) como uma espécie de introdução pioneira de uma nova sintaxe<sup>29</sup> e os sinais do ser expostos brevemente acima como uma indicação poética<sup>30</sup> ou simplesmente alegórica de que, nesta sintaxe que conduz ao conhecimento e à verdade, a ligação entre os termos deve ser tomada em um sentido forte? O próêmio sugere que a deusa oferece um caminho para atingir o conhecimento e a verdade. Se, de fato, B2 pode ser interpretado como uma introdução de uma estrutura sentencial predicativa e esta sintaxe, ao contrário do que acreditou Kahn, era inexistente na épica, seria possível sugerir que Parmênides foi um dos primeiros nesta utilização técnica do verbo *ser*<sup>31</sup>?

Assim, fazendo jus ao fragmento B5, segundo o qual “é comum a mim onde começo: pois ali voltarei novamente” (*κυνὸν δὲ μοι ἐστίν, / ὀπποῦν ἄνωμαι! τοῦ γὰρ παλὶν ἵκομαι αὐτίκ*, B5.1-2), retornemos à epígrafe com a qual iniciamos o presente texto: “a decisão acerca destas coisas está nisso: é ou não é” (*ἢ (ὅ) κρίσις περὶ τούτων ἐστίν! / ἐστὶν ἢ οὐκ ἐστίν*, B8.15-16). Ou seja, a exortação da deusa acerca da *decisão* (*krisij*) da verdade é inflexível, abstrata e absoluta: é ou não é

<sup>29</sup> Na feliz expressão do professor Fernando Santoro, o poema seria um testemunho de uma metataxe, de uma alteração de ordenação, que consiste em um deslocamento sintático da narrativa mítica de conhecimento para o discurso categórico (Santoro 2001).

<sup>30</sup> É digno de nota, porém, na maioria dos estudos, a restrição do aspecto alegórico ou poético dos termos utilizados no poema apenas ao próêmio, como se outras partes do poema estivessem depuradas dos recursos típicos do registro poético.

<sup>31</sup> “What, then, is the construction of the subjectless *esti*'s and *einai*'s of the statement of the two routes in B2? It has to be a construction that envisages the ‘is’ as pointing toward something (cf. B2.8 phrasais), as introducing definiteness (...) the two routes, accordingly, should be understood as involving not only a suppressed subject but a suppressed predicate complement.” (Mourelatos 1979:9) Ou seja, devemos interpretar as vias em B2 da seguinte forma: a via positiva (B2.3) afirma que “\_\_\_\_\_ é \_\_\_\_\_ e não é possível que \_\_\_\_\_ não deva ser \_\_\_\_\_”, enquanto a via negativa (B2.5), ao seu turno, sustenta que “\_\_\_\_\_ não é \_\_\_\_\_ e é próprio que \_\_\_\_\_ não deva ser \_\_\_\_\_”. Na denominação do próprio Mourelatos, trata-se de uma predicação especulativa.

(Mourelatos 1979:8). Isto significa que todo aquele que propõe uma explicação filosófica deve escolher, decidir ou simplesmente julgar com a razão qual das duas alternativas ele deve escolher.

Diante disso, temos elementos suficientes que justificam uma espécie de revisão das interpretações tradicionais do poema de Parmênides, em especial daquelas que encaram o pensamento de Parmênides como uma especulação metafísica em um sentido forte. Situado em seu contexto histórico e à luz dos estudos que tentamos articular aqui, não seria inoportuno sugerir que a preocupação maior de Parmênides era de caráter metodológico. Isto é, ele estava preocupado em criar ou aperfeiçoar um vocabulário e uma sintaxe própria ao discurso filosófico, mais rigorosa que as formas de expressões que até então dominavam o cenário intelectual da Grécia e que minavam o próprio desenvolvimento das primeiras teorias filosóficas sobre o cosmos. O verbo *ser*, por acumular diversas funções, ocupa um lugar central na construção desta nova sintaxe.

## **Bibliografia**

- BROWN, Lesley. *The Verb 'to be' in Greek philosophy: some remarks*. In: EVERSON, Stephen (ed.). **Language. Companion to ancient thought 3**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 212-236.
- BURNET, John. **Early Greek Philosophy**. New York: Meridian Books, 1957.
- CAVALCANTE DE SOUZA, José. **Os Pré-Socráticos**. São Paulo: Editora Abril, 1999.
- CHERNISS, Harold. *Ancient Forms of Philosophic Discourse*. In: IRWING, Terence. **Classical Philosophy: collected papers**. v.1 (Philosophy before Socrates). New York: Garland Publishing, 1995, p. 34-55.
- CORDERO, Néstor-Luis. **By Being, It is. The Thesis of Parmenides**. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004.
- CORNFORD, F. M. **Plato and Parmenides**. London: Routledge & Kegan Paul LTD, 1951.
- CURD, Patricia. *Parmenidean Monism*. In: **Phronesis**, v. XXXVI/3, 1991, p. 241-264.
- \_\_\_\_\_. **The Legacy of Parmenides**. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004.
- DIELS-KRANZ. **Die Fragmente der Vorsokratiker**. 3 v. Zürich: Weidemannsche Verlagsbuchhandlung, 2004.
- FERREIRA, Fernando. *On the Parmenidean Misconception*. In: **Philosophiegeschichte und logische Analyse**, 2, 1999, p. 37-49.
- FRÄNKEL, Hermann. **Early Greek Poetry and Philosophy**. Oxford: Basil Blackwell, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Studies in Parmenides*. In: FURLEY, David J. **Studies of Pressocratic Philosophy**. V. 2. London: Routledge & K. Paul, 1970, p. 1-47.

- FRITZ, K. von. *NOOS and NOEIN in the Homeric Poems, and their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy*. In: **Classical Philology** 40, 1945, p. 223-242.
- GUTHRIE, W. K. C. **Os Filósofos Gregos: de Tales a Aristóteles**. Lisboa: Editorial Presença, 1987.
- \_\_\_\_\_. **A History of Greek Philosophy**. Cambridge: University Press, 1969.
- HAVELOCK, Eric. **As Musas Aprendem a Escrever**, Lisboa: Gradiva, 1996a.
- \_\_\_\_\_. **Prefácio a Platão**, Campinas: Papyrus, 1996b.
- \_\_\_\_\_. **A Revolução da Escrita na Grécia e suas Conseqüências Culturais**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996c.
- \_\_\_\_\_. *A Equação Oralidade — Cultura Escrita: uma Fórmula para a Mente Moderna*. In: OLSON, David R. et TORRANCE, Nancy. **Cultura Escrita e Oralidade**. São Paulo: Ática, 1997, p. 17-34.
- \_\_\_\_\_. *Os pré-socráticos e a cultura pré-letrada*. In: **A Revolução da Escrita na Grécia e suas Conseqüências Culturais**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996d, p. 233-271.
- \_\_\_\_\_. **The Greek Concept of Justice: From its shadow in Homer to its Substance in Plato**. Cambridge: Harvard University Press, 1978.
- HINTIKKA, Jakko. *Parmenides' Cogito Argument*. In: *Ancient Philosophy*, 1, 1980, p. 5-16.
- \_\_\_\_\_. *Knowledge and its Objects in Plato*. In: MORAVCSIK, J. M. E. (ed.). **Patterns in Plato's Thought**. Dordrecht: Reidel, 1973, p. 1-30.
- HUGUENIN, Rafael. *Dois Usos de 'Nada' na Filosofia Antiga*. In: **Alter** (Boletim da Pós-Graduação em Filosofia da PUC-Rio), ano 7, n. 8, 2007, p. 5-7.
- KAHN, Charles H. *O Verbo Grego 'Ser' e o Conceito de Ser*. In: **Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser**. Rio de Janeiro: Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Departamento de Filosofia da PUC-RJ, 1997a, p. 1-32.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a Teoria do Verbo 'Ser'*. In: **Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser**. Rio de Janeiro: Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Departamento de Filosofia da PUC-RJ, 1997b, p. 33-62.
- \_\_\_\_\_. *Por que a Existência Não Emerge como um Conceito Distinto na Filosofia Grega?* In: **Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser**. Rio de Janeiro: Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Departamento de Filosofia da PUC-RJ, 1997c, p. 91-106.
- \_\_\_\_\_. *Retrospectiva do Verbo 'Ser' e do Conceito de Ser*. In: **Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser**. Rio de Janeiro: Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Departamento de Filosofia da PUC-RJ, 1997d, p. 155-195.
- \_\_\_\_\_. *Ser em Parmênides e em Platão*. In: **Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser**. Rio de Janeiro: Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Departamento de Filosofia da PUC-RJ, 1997e, p. 197-227.
- \_\_\_\_\_. *The Thesis of Parmenides*. In: **Review of Metaphysics**, 22, 1969, p. 701-724.
- KIRK, G. S., RAVEN, J.E., SCHOFIELD, M. **Os Filósofos Pré-Socráticos**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. *O Pensamento Originário*. In: **Aprendendo a pensar**. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 79-90.

- LLOYD, G. E. R. **Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 1966.
- MARQUES, Marcelo Pimenta. **O Caminho Poético de Parmênides**. São Paulo: Loyola, 1990.
- \_\_\_\_\_. *A Presença da Díke em Parmênides*. In: **Kléos**, v1, n1, 1997, p. 17-31.
- MOURELATOS, Alexander. **The Route of Parmenides**. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Some Alternatives in Interpreting Parmenides*. In: **The Monist**, v. 62, 1979, p. 111-132.
- \_\_\_\_\_. *'Nothing' as 'Not-Being': Some Literary Contexts that Bear on Plato*. In: ANTON and PREUS (ed.). **Essays in Ancient Philosophy**. New York: University of New York Press, 1983, p. 59-70.
- PARRY, Milman. **The Making of Homeric Verse: The collected papers of Milman Parry**. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- ROWE, C. J. *'Archaic Thought' in Hesiod*. In: **Journal of Hellenic Studies**, CIII, 1983, p. 124-135.
- SANTOS, José Trindade dos. **Da Natureza – Parmênides**. Brasília: Thesaurus, 2000.
- SANTORO, Fernando. *Parmênides na Encruzilhada*. In: **Sofia**, VII, n.7, 2001, p. 108-138.
- SCHOFIELD, Malcom. *Did Parmenides Discover Eternity?* In: IRWING, Terence. **Classical Philosophy: Collected papers**. V.1 . New York: Garland Publishing, 1995, p. 353-375.
- VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e Pensamento entre os Gregos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- WOLFF, Francis. *Dois destinos possíveis da ontologia: a via categorial e a via física*. In: **Analytica**, v.1, n.3, 1996.

Endereço do Autor:  
Rua Justina Bulhões, 2, apto. 502, bl. 2  
Ingá – Niterói – Rio de Janeiro  
CEP 24315-000  
Telefone: 2704-2731 / 9618-0187  
email: rafahuguenin@gmail.com