

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC

CENTRO DE CIÊNCIAS NATURAIS E HUMANAS

Trabalho de Conclusão de Curso

Bacharelado em Filosofia

Sergio da Costa Oggioni, 21010211

Orientadora: Profa. Dra. Maria Cecilia Leonel Gomes dos Reis

“O Que Podemos Pensar e Dizer Sobre o Ser?": O Dilema de Parmênides e seu impacto sobre a filosofia de Platão

Resumo:

Este artigo busca analisar a questão “O Que Podemos Pensar e Dizer Sobre o Ser?” que se torna evidente por meio do embate das filosofias de Parmênides e Platão. Em um primeiro momento, analisaremos a aporia surgida na filosofia eleata segundo a qual, ao propor que tudo o que podemos afirmar sobre o ser é que ele é, Parmênides torna duvidosa a possibilidade de um discurso racional a respeito do mesmo. Esta tese causa impacto na Teoria das Formas e por isso Platão se serve do assim chamado método Dialético e da ideia de “participação” para buscar uma solução às dificuldades criadas, defendendo assim que é possível afirmar semelhanças e dessemelhanças sobre o ser sem cair em contradição.

1 Introdução

O presente artigo está dividido em duas partes. Na primeira analiso o poema de Parmênides com foco nos conceitos de “dizer” e pensar” e mostro como sua filosofia nos leva à uma aporia sobre a impossibilidade do discurso verdadeiro sobre o ser. Para um estudo aprofundado e avaliativo dos fragmentos de Parmênides busquei conhecer o modo como o poema foi lido ao longo do tempo. E por isso, dediquei-me ao estudo das interpretações elaboradas por grandes filósofos como Heidegger, Nietzsche e também do importante classicista John Burnet. Na segunda parte analiso o diálogo *Parmênides* de Platão buscando conhecer os desdobramentos da aporia apontada por Parmênides e o quanto ela influi na obra de Platão.

A obra de Parmênides chegou até nós através de fragmentos citados nas obras de outros filósofos, a maioria nos textos de Simplicio, são ao todo 19 fragmentos de um poema rico em misticismo. Muito provavelmente discípulo de Anaximandro, Parmênides se

expressou em linguagem por assim dizer iniciática cujos versos legaram à filosofia um problema lógico do qual decorre, em uma palavra, a impossibilidade de todo e qualquer discurso.

No diálogo *Parmênides* de Platão podemos ver um embate entre estes autores da antiguidade, pois a tese de Parmênides atinge diretamente a noção de “participação” que é fundamental para a metafísica platônica. Ele nos mostra a reconstrução da aporia criada por Parmênides, como ela atinge a Teoria das Formas e a solução que Platão dá a este problema. No método de argumentação os filósofos também se opõem, fazendo com que um mesmo problema receba interpretações distintas. Nesta análise tenho como objetivo expor a oposição entre a metafísica e entre o método destes dois filósofos.

Desta forma, apresento um artigo que reúne o estudo sobre o poema de Parmênides e sobre o diálogo *Parmênides*, considerando o dilema eleata e seu impacto sobre a filosofia de Platão. Por meio desta temática apresento um breve painel sobre como Parmênides foi lido por certos autores que se debruçaram sobre esse tema, assim como minha própria análise do poema no que diz respeito aos conceitos de “dizer” e o “pensar”; e por fim, coloco Parmênides e Platão lado a lado para sugerir aqueles que me parecem ser os principais aspectos da primeira parte do diálogo *Parmênides*.

2 O Poema de Parmênides e a impossibilidade do discurso verdadeiro

O poema de Parmênides é dividido em três partes: o próêmio, a “via da verdade” e a “via da aparência”. Na primeira parte do poema Parmênides descreve o trânsito do erro para a luz à maneira de uma narrativa oracular; na “Via da Verdade”, por sua vez, uma revelação divina mostra os dois únicos caminhos possíveis de investigação e logicamente excludentes – um: que é, e outro: que não é – e na “Via da Aparência”, por fim, descreve o caminho no qual vagueiam os que pensam ser possível combinar o ser e o não ser.

O poema começa com Parmênides descrevendo seu encontro com uma deusa e o caminho que o levou até este encontro. Ele conta que estava em um carro puxado por sábias éguas e que donzelas mostravam o caminho da deusa que o levava por todas as cidades.¹ O carro em que estava possuía um eixo que emitia um som de sirene e as donzelas (no qual ele se refere como filhas do sol) apressavam-se em levá-lo para a luz, afastando seus véus do

¹ Segundo John Burnet este trecho faz referência ao fato de Parmênides ser um filósofo itinerante.

rosto e abandonando a morada da Noite. O trecho dá a impressão de que o filósofo seguia velozmente seu caminho e as donzelas estavam com pressa para tirá-lo da Noite (erro) e levá-lo até a luz.

No caminho da deusa são encontrados os portais da Noite e do Dia que possuem um lintel e uma soleira, estão bem altos (no éter) e são fechados por majestosas portas das quais a vindicante Justiça guarda as chaves. As donzelas com doces palavras persuadem a Justiça para que abra a tranca aferrolhada das portas, isto feito elas guardam o carro com as éguas e então a deusa saúda Parmênides, pega em sua mão direita e dirige-lhe as seguintes palavras:

“Bem vindo, ó jovem, tu que a minha morada chegas no carro conduzido por aurigas imortais! Não foi a má sorte, mas o direito e a justiça que te enviaram por este caminho. Longe, na verdade, ele está da tão batida senda dos homens! De tudo convém que te instruas, tanto do inabalável âmago da verdade rotunda quanto das opiniões de mortais em que não há confiança verdadeira. Ainda assim, também isto aprenderás: como, passando por todas as coisas, se deve julgar as coisas que parecem ser.” (BURNET, 2006. p. 191)

Podemos notar que a verdade é encontrada em um local distante de onde estão os homens e ela é apresentada por uma divindade. A deusa também diz ser necessário conhecer as opiniões de mortais em que não se pode confiar como verdadeiras, e assim o filósofo aprenderá como julgar as coisas que parecem ser. E após este trecho tudo o que é dito no poema parece ser lições da deusa.

2.1 As interpretações do Poema

O poema de Parmênides foi tema para a análise de grandes filósofos, Nietzsche em sua obra *A filosofia na idade trágica dos gregos* dedicou algumas páginas para analisá-lo, John Burnet em seu livro *A aurora da filosofia grega* interpretou o poema de uma maneira não ortodoxa vendo Parmênides como materialista; e Heidegger, após dar um curso sobre Heráclito e Parmênides, teve suas notas de aulas publicadas e nelas encontramos um profundo estudo do poema, que também tem o intuito de expressar sua própria filosofia. A partir da leitura que estes filósofos fizeram poderemos ter uma visão de como Parmênides foi interpretado ao longo do tempo.

2.1.1 Martin Heidegger

Heidegger foca sua análise na imagem da deusa que aparece no próêmio do poema. Primeiro, é importante destacar que ele pressupõe uma distinção entre os conceitos de “começo” e “início”. O “começo” é referente ao tempo, desta forma os pensadores que praticavam o pensar logo quando esta prática surgiu são considerados os pensadores do começo. A noção de “início” por sua vez é referente a um tema particular sobre o qual o texto é escrito e este tema é o ser. Assim, Heidegger considera que existem apenas três pensadores iniciais ao longo de toda a filosofia: Anaximandro, Heráclito e Parmênides.²

Heidegger atribui aos pensadores iniciais uma capacidade de escrever e pensar sobre o ser de maneira pura, o que os torna os únicos pensadores por assim dizer “iniciais”. Ao analisarmos a obra de um pensador moderno, fica evidente que ele não pertence à categoria de pensador inicial apenas observando a extensão de sua obra. Na modernidade, houve uma mudança na forma de fazer filosofia: foi abandonado o pensar puro e concentrado para se adotar um pensar excessivo do qual temos que selecionar as informações essenciais. E para Heidegger, esta diferença é um dos motivos que dificultam a compreensão da obra dos pensadores que pensam o início.

Em sua leitura do poema, Heidegger interpreta que tudo o que é dito após o próêmio são palavras da deusa que acolhe Parmênides. E por isso é tão indispensável investigar quem é esta deusa. Segundo ele, a deusa é a verdade (*Alétheia*) e não devemos nos referir a ela como “deusa da verdade”, pois esta expressão implica que a verdade e a deusa são coisas distintas e que a verdade estaria sob proteção e benção de deusa, da mesma maneira que Artemis é a deusa da caça e dos animais, sendo que a caça e os animais não são a deusa Artemis e sim estão sob sua proteção. Com isso a deusa deve ser chamada de “deusa verdade”.

A imagem da deusa, diz Heidegger, poderia ser considerada indevida, pois o comum é que pensadores tenham a própria meditação como fonte dos seus pensamentos e não atribuí-los à palavra de uma essência divina. Porém, ele interpreta que Parmênides, por iniciativa própria, personifica o conceito universal “verdade” na figura indeterminada de uma deusa com o objetivo de facilitar a compreensão de seu poema e para dar cor e vigor à seus pensamentos demasiadamente abstratos.

² Na versão original Heidegger faz a distinção entre os conceitos *Beginn* e *Anfang*, considero a tradução destes conceitos como começo e início respectivamente com base na tradução espanhola feita por Carlos Másmela que considera, já que a tradução em português de Sérgio Mario Wrublewski traduz o conceito *Beggin* como início e *Anfang* como origem, princípio ou começo, tradução que acredito causar certa confusão.

Heidegger aponta que também é importante conhecer o que significa a expressão grega que traduzimos por “verdade”. No sentido literal a palavra *Alétheia* significa desencobrimento, mas colocar a palavra em sentido literal não é suficiente, para uma correta tradução é necessário saber o que Parmênides pretendia com o uso desta palavra e qual era o seu significado para os gregos. Para isso, Heidegger examina obras de autores gregos como Homero para que seja possível conhecer a essência da palavra *Alétheia*. Em sentido literal a palavra tem um sentido negativo, pois o prefixo “des” nega o “encobrimento”, ou seja, a expressão “desencobrimento” nasce da negação da expressão “encobrimento”, entendo que nesta interpretação a verdade é considerada um desvelamento, é como retirar um véu e revelar o verdadeiro que antes estava encoberto.

Na visão de Heidegger deste fato surge um enigma, pois considerando que em sua essência o desencobrimento é a verdade, temos a essência de verdade caracterizada a partir da essência da falsidade, e entretanto o positivo não pode nascer a partir do negativo, isso seria considerado um equívoco, mas o nome grego para a essência da verdade expressa precisamente este enigma, o encobrimento e a luta com este tem papel fundamental para a essência da verdade dentro da Grécia antiga. (HEIDEGGER, 2008, p.42).

Desta forma, vemos que Heidegger tem um interesse especial por Parmênides por ele ser um dos primeiros filósofos a pensar o ser, mas acredito que ele também tem um interesse particular no conceito de “verdade” presente no poema. Como já dito, grande parte de sua análise é dedicada à presença da deusa “verdade” e à investigação detalhada sobre a possível tradução da palavra *Alétheia* – expressão grega que dá nome a deusa – com o objetivo de levar este conceito para a sua própria filosofia.

2.1.2 Friedrich Nietzsche

Outro grande filósofo que se dedicou a analisar o poema de Parmênides foi Nietzsche. Em seu livro *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos* de 1873, Nietzsche apresenta a sua visão sobre os filósofos gregos pré-socráticos, entre eles Tales, Anaximandro, Heráclito, Parmênides e Anaxágoras. Longe de ser um texto sistemático típico de um manual, Nietzsche retrata a personalidade destes filósofos através da exposição de suas principais doutrinas, além de revelar suas preferências por intermédio de críticas e comparações.

Nietzsche apresenta Heráclito e Parmênides como contrários. Segundo ele, Heráclito é um filósofo que investiga a verdade por meio da intuição, que se contempla em êxtase, já Parmênides investiga a verdade por meio da lógica - em suas palavras “parece feito de gelo e não de fogo, e irradia à sua volta uma luz fria que queima” (NIETZSCHE, 2009, p.55). Já

Anaximandro é apresentado como bem próximo a Parmênides, a ponto de Nietzsche aventar a hipótese de os dois filósofos terem relações pessoais, pois para ele a filosofia de Anaximandro é evidentemente o ponto de partida para Parmênides.

Para Anaximandro existiria uma distinção absoluta entre o mundo do ser puro e o mundo do devir puro; enquanto Heráclito acreditaria em uma regularidade do devir que excluía a possibilidade dele ser criminoso e injusto. Em Parmênides, por sua vez encontramos, segundo Nietzsche, um ponto de vista diferente: ele julgava que as qualidades eram heterogêneas e que podiam ser classificadas em dois pólos distintos, o positivo e o negativo, por exemplo, a qualidade de claro era comparada ao escuro e o leve com o pesado, sendo que a segunda qualidade seria a negação da primeira. Com isso, Nietzsche sugere que o mundo empírico para Parmênides seria dividido em duas esferas distintas, a esfera positiva (clara, quente, leve e cheia de atividade viril) e a negativa (obscura, terrestre, pesada e fria). Porém, no lugar de denominar “positivo” e “negativo”, Parmênides teria empregado os termos “ser” e “não-ser” opondo-se a Anaximandro pelo fato de colocar a existência do ser e do não-ser em um mesmo mundo.

Segundo Nietzsche, o devir para Parmênides é o resultado de uma cooperação entre o ser e o não-ser. A destruição é atribuída ao não ser, assim como o nascimento e o perecimento, pois o ser existe sempre, porém o que nasce tem conteúdo e o que perece perde um conteúdo, assim, as qualidades positivas também participam do processo, ou seja, o ser também contribui ao devir. Ao justificar como que dois pólos contrários se aproximam, Parmênides recorre ao místico e atribui ao poder de Afrodite a causa da união entre o ser e o não ser.

Neste aspecto fica evidente uma distinção entre a interpretação de Nietzsche e Heidegger. O primeiro entende que Parmênides utiliza aspectos místicos para justificar sua teoria do ser; Heidegger por sua vez interpreta as figuras mitológicas presentes nos fragmentos como instrumentos para ilustrar uma teoria demasiadamente metafísica. Há de se salientar, contudo, que ambos os filósofos concordam na hipótese de que os escritos de Parmênides sofrem influência de Anaximandro.

Para Nietzsche, na teoria do ser de Parmênides aquilo que “é” verdadeiramente deve existir em uma eterna presença, assim, só existiria o uno, a unidade eterna. O ser seria indivisível, imóvel, completo (pois não pode ser infinito), igualmente perfeito em todos os pontos e não está em um espaço, pois se assim fosse o espaço seria um segundo ser. Porém, segundo Nietzsche a inegável presença do devir no mundo empírico era um grande incômodo ao eleata – dizia ele que Parmênides “irritava-se com os próprios olhos porque viam o devir”

(NIETZSCHE, 2009, p.65); donde a dissociação entre a capacidade de pensar e os sentidos, bem como a separação entre “espírito” e “corpo” que seria para Nietzsche, principalmente depois de Platão, uma espécie de maldição para a filosofia.

2.1.3 John Burnet

John Burnet se contrapõe às visões de Heidegger e Nietzsche. Não tão conhecido como os dois anteriores, o filósofo escocês ganhou notoriedade com seus estudos sobre a filosofia grega antiga, e em 1892, com a publicação do livro *A aurora da filosofia grega*, ele causou impacto entre os classicistas devido a sua leitura nada ortodoxa sobre o poema de Parmênides.³

Segundo a interpretação de Burnet, Parmênides teria sido considerado um discípulo de Xenófanes por Aristóteles por causa de um comentário jocoso de Platão no diálogo *Sofista* – para ser mais exato, Parmênides fora discípulo de Amínias, um pitagórico que o converteu para a vida. Logo neste ponto, nota-se uma diferença na interpretação de Burnet face àquelas interpretações já mencionadas, que aproximam Parmênides de Anaximandro, enquanto Burnet aventa a possibilidade de ele ser próximo a Xenófanes, mas a refuta e defende que ele era um pitagórico discípulo de Amínias.

Sem ao menos se referir à possibilidade de Anaximandro ter influenciado Parmênides, Burnet aponta que o poema é uma renúncia a crenças anteriores, e que o próêmio do poema expressaria a conversão do filósofo ao que ele considerava ser a verdade, tendo a forma de um apocalipse órfico – o que seria para Burnet uma evidência de que Parmênides sofreu influência de uma tradição pitagórica ao menos em sua juventude. Ora, a segunda parte do poema seria um esboço da cosmologia pitagórica de seu tempo.

Outro ponto heterodoxo na interpretação de Burnet é ele recusar o título de “pai do idealismo” atribuído a Parmênides e colocá-lo pelo contrário como o “pai do materialismo”, em uma decorrência direta da visão de realidade sugerida naqueles fragmentos. Quando Parmênides diz “*O que é, é*” ele estaria se referindo, segundo Burnet, a algo de natureza *corpórea* e, desta forma, o mundo seria um *plenum* contínuo e indivisível; e o ser enfim seria um pleno *corporal* finito, esférico, imóvel e uno - o espaço vazio e o tempo seriam ilusões.

3 No livro de John Burnet, o poema traz alguns versos adicionais, num trecho em que a deusa segue dizendo que o caminho da investigação (na via da aparência) refreia o pensamento, mas que ele deve ser julgado pelo discurso, como se o método dialético guiasse a investigação, dando o conhecimento não só da verdade como também de sua oposição, ou seja, do que parece ser.

Para Burnet, tudo o que vem depois na tradição materialista como, por exemplo, os elementos de Empédocles, as homeomerias de Anaxágoras, os átomos de Leucipo e Demócrito, seriam o “ser” de Parmênides.

Em suma, colocar Parmênides dentro de uma tradição pitagórica e apontá-lo como um pensador de viés materialista são os dois principais pontos heterodoxos da leitura de Burnet sobre o poema, apresentados em seu influente livro *A aurora da filosofia grega*. Com essa visão ele se opõe de forma drástica às interpretações ortodoxas do poema que incluem aquelas de filósofos tão ilustres como Nietzsche e Heidegger.

2.2 O Dizer e o Pensar na filosofia de Parmênides

Em seu texto *Harmonia essencial*, Luiz Henrique Lopes dos Santos parte do pressuposto de que “o nosso conhecimento do mundo parece ser produto da elaboração racional de elementos que nos são dados por meio do contato sensível com as coisas e que o produto se sedimenta como a significação de um discurso” para analisar a questão da harmonia entre pensamento e realidade. O poema de Parmênides é considerado como a origem da questão, que depois foi desenvolvida por uma linhagem de autores como Platão, Aristóteles e Wittgenstein.

No próêmio do poema, as palavras da deusa mostrariam ao filósofo que a verdade é encontrada em um local distante de onde estão os homens – e é apresentada de fato por uma divindade. Diz ela ainda ser necessário conhecer as opiniões de mortais, que não se pode tomar como verdadeiras; e assim aprenderá o filósofo a julgar as coisas que parecem ser. Em seguida, logo no terceiro fragmento, preservado na obra de Clemente de Alexandria, Parmênides, nas palavras da deusa, anuncia “... pois o mesmo é a pensar e portanto ser” (PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978, p.142), verso central para a análise da questão sobre a *harmonia formal* entre o pensamento e o ser.

Este verso nos mostra que Parmênides considera que existe uma completa acessibilidade do ser ao pensamento e que esta característica faz parte da essência do ser – para o filósofo eleata aquilo que *não é* também *não poderia ser dito* ou, em outras palavras, podemos pensar aquilo que pode ser e apenas o que pode ser é o que pode ser pensado. O ser e o pensar estão entrelaçados, o que ocorre no ser está diretamente relacionado ao pensar, e vice-versa, o que ocorre no pensar está diretamente relacionado ao ser. Desta forma, existiria uma harmonia nesta relação, que faz o pensar ser fundamental para estabelecer a essência do ser em Parmênides e “as condições de inteligibilidade do ser são imediatamente condições ontológicas do ser”. (SANTOS, 2002, p. 438)

Assim, a harmonia formal entre pensamento e ser nos permitiria empregar a lógica para deduzir conclusões sobre a essência do ser. Pois, conhecendo a forma essencial do pensamento por dedução e a partir dela pode-se descobrir características ontológicas sobre a forma essencial do ser. Por exemplo, sabendo que nada pode ser pensado sobre o não-ser é possível construir um argumento que nos permita concluir que o ser é uno, eterno e imutável, como Santos deixa claro no seguinte argumento:

“A respeito do não-ser, observa Parmênides, absolutamente nada se pode pensar ou dizer, nem se quer que ele não é. Quem pensa, pensa algo, e a palavra algo refere-se ao que é; quem pensa o que não é não pensa nada, ou seja, absolutamente não pensa. O não-ser absolutamente não pode ser pensado; portanto, o não-ser absolutamente não é. Ora, pensar que há vários seres é pensar que há coisas que diferem umas das outras; essas coisas difeririam pelo ser ou pelo não-ser; como elas são, não diferem pelo ser, e diferir pelo não-ser é não diferir por nada, pois o não ser absolutamente não é. Assim, não se pode pensar que há vários seres; portanto o ser é uno. Entretanto, se não se pode pensar nenhuma diferença, não se pode pensar nenhuma mudança – nenhuma geração, nenhuma corrupção, nenhum movimento. Portanto, o ser é eterno e imutável.” (SANTOS, 2002, p.439)

Podemos fazer também um movimento contrário e ver que a afirmação de que “o ser é” implica uma certa ontologia. Pensar o ser uno, eterno e imutável torna coerente a tese de que podemos apenas afirmar que o ser existe, assim, utilizamos o verbo “ser” no sentido de existência. Se tentarmos fazer afirmações com o verbo “ser” no sentido de cópula já estaremos pressupondo a contingência e a multiplicidade – o que não passariam de contradições, segundo a ontologia de Parmênides, limitando, contudo, o nosso discurso.

Mas, seguindo a tese de que a afirmação de que o ser é poderia levar de forma dedutiva à descoberta de que o ser é uno, eterno e imutável, pode-se ainda constatar que o “é” de Parmênides expressa também uma identidade. Ora, poderia se pensar que o verbo “ser” no sentido de identidade remetesse a uma relação do mesmo tipo que a cópula. Porém Parmênides o emprega como uma *autoidentidade*, ou seja, não fazendo referência a qualquer outro objeto, mas tão somente ao objeto em si – no caso, o ser.

Por fim, podemos observar que os fragmentos de Parmênides nos revelam que o dizer está muito próximo do pensar e, como no pressuposto de Santos, o dizer seria a consolidação

do conhecimento obtido pelo pensar. No poema, a possibilidade de dizer confunde-se com a possibilidade de pensar, deixando claro que o dizer é produto direto do pensar e que seus limites seriam os mesmos. Pois não se poderia pensar o não ser e conseqüentemente não se poderia dizê-lo, como mostram os fragmentos 2 e 3 do poema, nos quais a deusa apresenta dois caminhos, o que é e o que não é, e mostra também que o não-ser não pode ser conhecido nem dito.

“2. PROCLLO, **Comentário ao Timeu**, I, 354, 18.

Pois bem, eu te direi, e tu recebe a palavra que ouviste,

Os únicos caminhos de inquérito que são a pensar:

O primeiro, que é e portanto que não é não ser,

De Persuasão é caminho (pois à verdade acompanha);

O outro, que não é e portanto é preciso não ser,

Este então, eu te digo, é atalho de todo incrível;

Pois nem conhecerias o que não é (pois não é exequível),

Nem o dirias.....

3. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, **Tapeçarias**, VI, 23.

..... pois o mesmo é a pensar e portanto ser.”

(PRÉ- SOCRÁTICOS, 1978, p.142)

2.2.1 A Impossibilidade do Discurso Verdadeiro

O dizer e o pensar na filosofia de Parmênides são fundamentais para que se possa chegar à essência do ser. Através de dedução lógica podemos partir destes conceitos para alcançar o conhecimento de que o ser é *uno, eterno e imutável*. Da mesma forma, pode-se fazer deduções levando a aporias que colocam em dúvida a possibilidade de termos um discurso racional sobre o ser, pois nada mais se poderia afirmar além de que o ser é, aporia esta apontada pelo Estrangeiro no diálogo *Sofista* de Platão.

Como nos mostra Santos, ao seguir o mesmo tipo de dedução que revela a essência do ser, o Estrangeiro de Eléia, personagem do diálogo *Sofista* de Platão, cria o paradoxo do discurso falso como uma objeção ao sofista. O objetivo do sofista seria ensinar o Estrangeiro a ser relativista e fazer do homem a medida de seus próprios discursos, em vez de considerar as coisas como são em si e por si mesmas, e dessa maneira fazer o discurso falso parecer verdadeiro. Mas o Estrangeiro apresenta uma objeção com base na distinção entre discurso verdadeiro e falso, implícita na proposta do sofista.

Esta objeção nos remete ao conceito de *dizer* em Parmênides, pois em seu poema ele nos mostra que nada se pode dizer sobre o não-ser, nem mesmo que ele não é. De modo que, para Parmênides, um discurso não é somente uma sequência de sons ou de inscrições gráficas, ele é uma sequência de símbolos que diz algo, e este algo refere-se ao que é, do contrário ele não é significativo e nem poderia ser considerado propriamente um discurso. Com estas considerações, conclui-se que ao obedecermos as *condições de sentido* de um discurso, excluimos então a possibilidade de ele ser falso.

O Estrangeiro, com base ainda no conceito de dizer segundo Parmênides, acrescenta uma outra objeção à distinção entre verdadeiro e falso pressuposta pelo sofista. Esta objeção é o assim chamado “paradoxo do discurso verdadeiro”: ao afirmar que A é B, consideramos A igual a B; ora, isso significa meramente dizer que A é A – uma tautologia; mas, por outro lado, se consideramos A como diferente de B, neste caso dizemos então que A é igual a não-A – e temos agora uma contradição. Assim chega-se a uma aporia, pois ou afirmamos algo verdadeiro que não nos traz nenhuma informação nova ou afirmamos algo evidentemente falso.

Com base nas características do discurso para Parmênides chegamos à conclusão de que, considerando o paradoxo do verdadeiro, um discurso é trivialmente verdadeiro ou não é um discurso e, considerando o paradoxo do falso, dizemos algo trivialmente falso ou nada se pode revelar sobre o que é. Portanto, para Parmênides tudo o que pode se pensar e dizer verdadeiramente a respeito do ser é que o ser é, ou seja, o ser é o ser, pois ele é uno e, além do ser, nada há para ser pensado e dito sobre o ser.

Ao considerarmos todo esse encadeamento de argumentos dedutivos construídos a partir da ideia de dizer e pensar de acordo com o poema de Parmênides, chegamos a um grau zero de enunciação, pois tudo o que podemos dizer acerca do ser é que ele é. Diz Parmênides que “Necessário é o dizer e pensar que (o) ente é; pois é ser, e nada não é; isto eu te mando

considerar.” (PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978, p.142) Os paradoxos construídos nos levam a uma aporia que coloca em jogo a possibilidade de se obter um discurso racional sobre o ser. Uma saída para este problema é apresentada pelo Estrangeiro, que inclui a ideia de participação que é fundamental para a teoria das formas de Platão.

O Estrangeiro nos revela que as condições de um discurso verdadeiro parecem ser contraditórias, pois ao dizer “A é B” temos que considerar ao mesmo tempo A e B como iguais e diferentes. Isso é possível devido à ideia de participação. Podemos dizer “O homem é um animal” sem cair em aporia, pois a classe animal significa o ser do homem e algo mais, animal é uma categoria que, por causa de suas características, inclui o homem, mas também engloba outros seres diferentes, assim, o homem e o animal são em parte iguais e em parte diferentes.

3 O impacto do dilema de Parmênides sobre a filosofia de Platão à luz do diálogo *Parmênides*

Considerado um diálogo platônico de difícil interpretação, *Parmênides* nos apresenta um embate entre Parmênides e Platão. O primeiro por meio do método eleata constrói uma aporia que impossibilita o discurso racional e a possibilidade de fazer filosofia, já o segundo tenta romper com a aporia apresentada defendendo sua noção de *méteksis* – participação – que é fundamental para a sua Teoria das Formas. A oposição entre os dois filósofos não se limita, contudo, ao âmbito da metafísica, pois existe ainda uma diferença relativa ao método, que traz consequências importantes para a interpretação dos problemas presentes no diálogo.

A obra de Platão escrita em forma de diálogo parece permitir ao leitor, mesmo inexperiente, um acesso facilitado ao texto, mas somente com uma leitura filosófica de caráter mais analítico é que se revelam de fato os temas mais profundos do pensamento platônico. Na apresentação da edição brasileira do *Parmênides*, Maura Iglesias emprega uma imagem apropriada: é como se o diálogo tivesse camadas e fossem por isso possíveis diferentes níveis de profundidade na compreensão desta obra. (PLATÃO, 2003, p.7) De fato, o *Parmênides* apresenta logo de início uma grande dificuldade de compreensão: o diálogo exige uma leitura muito atenta e apresenta diversos pontos que estão sujeitos a uma variedade de interpretações.

De grande importância na filosofia platônica, o diálogo dá chance para um grande desacordo entre as interpretações, como mostra Enrico Berti em seu artigo “Consequências

inaceitáveis e consequências aceitáveis das hipóteses do *Parmênides*”. E em especial as últimas linhas, nas quais se apresenta uma conclusão aparentemente contraditória de Platão, fizeram com que alguns comentadores vissem o *Parmênides* como uma brincadeira. Este seria justamente um tipo de leitura que não alcança, contudo, a profundidade exigida pelo texto – que, como diz Berti nada tem de jocoso:

“Portanto, o *Parmênides* é um diálogo “sério” que contém uma doutrina positiva, de fundamental importância para Platão, ou seja, “a doutrina” mesma de Platão em torno das ideias e das realidades sensíveis, a estrutura bipolar da realidade, e, sobretudo, ele a demonstra de modo dialético, ou seja, mediante a refutação da sua negação, fixando definitivamente desse modo a estrutura da própria dialética platônica, a dialética “forte”, que consegue indagar os opostos, mesmo independentemente da essência, e estabelecer que a ciência dos opostos é a mesma.” (BERTI, 2010, p.471)

O diálogo é dividido em duas partes. A primeira descreve a visita de Céfalo a Atenas em busca do relato sobre uma conversa ocorrida entre Sócrates, Parmênides e Zenão. Nela encontra-se o argumento do terceiro homem – trecho do diálogo que recebeu a maior parcela dos estudos de filósofos, lógicos, classicistas, entre outros - e uma célebre crítica da Teoria das Ideias do próprio Platão. A segunda parte consiste na narração que Antifonte faz da conversa anteriormente mencionada e é neste ponto que Platão faz uma distinção entre dois modos de ser e dissolve a aporia presente na primeira parte.

Nas interpretações do diálogo, principalmente na tradição de língua inglesa, é tacitamente assumido que as duas partes possuem uma fraca conexão – são poucos os que dizem o contrário – e foram provavelmente escritas em épocas diferentes. Porém, como aponta Scolnicov ao analisarmos a estratégia do *Parmênides* vemos que as partes formam um todo coerente, a primeira reconstrói a aporia eleata e a segunda tenta dissolvê-la. Uma interpretação que separa totalmente as partes não daria conta do plano total do diálogo. (cf. SCOLNICOV, 2003, p. 3)

Neste diálogo, Platão confronta Parmênides de forma direta, e não poderia ser diferente, o problema levantado pelo eleata atinge a base da ontologia platônica. Para Parmênides tudo o que podemos falar de forma verdadeira sobre o objeto é que ele é, o ser é

uno. A partir disto podemos deduzir que em um discurso qualquer adjetivo acrescentado a um sujeito cai em uma tautologia ou em uma contradição, o que impossibilita o discurso racional.

Podemos demonstrar esta tese da seguinte forma: para Parmênides o verbo “ser” tem sentido de identidade e podemos afirmar que uma coisa é outra apenas se elas forem idênticas, assim, ao afirmarmos que A é B, consideramos que A é igual a B o que significa dizer meramente que A é igual a A; por outro lado, se consideramos que A é diferente de B neste caso dizemos então que A é igual a não-A, o que é uma contradição. Desta forma chegamos a uma aporia, pois ou afirmamos algo verdadeiro que não nos traz nenhuma informação nova ou afirmamos algo evidentemente falso, o que impossibilita o discurso racional. Portanto, para Parmênides tudo o que pode se pensar e dizer verdadeiramente a respeito do ser é que o ser é, ou seja, o ser é o ser, pois ele é uno, eterno e imutável e, além do ser, nada há para ser pensado e dito sobre o ser.

Caso esta tese seja aceita, a ideia de “participação” fundamental na Teoria das Formas de Platão seria refutada, pois não haveria contingência mas apenas o uno, como no exemplo supracitado, dado um A tudo o que poderíamos afirmar é que “o A é”. Desta forma, Platão revê a sua Teoria das Formas no diálogo e refuta a tese eleata, demonstrando ser possível afirmar que algo é semelhante e dessemelhante ao mesmo tempo, sem que o enunciado seja contraditório.

A ideia de participação sustenta que podemos fazer afirmações sobre o ser e podemos discursar de forma racional, pois o verbo “ser” não tem apenas o sentido de igualdade, mas também de participação, ou seja, ao dizermos “o homem é um animal” dizemos que o homem participa de uma categoria maior que engloba o homem e também outros animais, sendo que este grupo de animais possui ao mesmo tempo semelhanças e dessemelhanças, o que para Parmênides não passaria de uma contradição.

Com sua base refutada, Platão revê a sua Teoria das Formas e busca soluções para que o dilema eleata seja abandonado. Desta forma, *Parmênides* possui grande importância na filosofia de platônica e ocupa um lugar central em sua ontologia. É reconhecido que no *Sofista* Platão refuta de vez a aporia eleata, mas como diz Scolnicov: “Platão pode ter assassinado “nosso pai Parmênides” apenas no *Sofista*, mas a arma do crime já estava levantada e apontada no *Parmênides*.” (SCOLNICOV, 2003, p.3)

3.1 O Método de Parmênides

Parmênides poderia ser considerado como o primeiro filósofo “cartesiano” por enfrentar pela primeira vez o problema do método, fazendo inclusive a verdade depender dele. Ele busca, de fato, uma certeza fundada por uma intuição racional e independente do conhecimento proporcionado pela percepção, e a partir dela as conclusões são geradas. De forma detalhada, Parmênides em sua argumentação segue o seguinte procedimento: primeiro uma certeza absoluta, indubitável, é obtida por uma intuição primordial, e a partir dela as consequências são deduzidas. Esta intuição racional tem prioridade sobre a percepção comum, e a verdade é reconstruída através dela por meio de um processo com regras restritas. As conclusões são obtidas partindo de uma premissa autoevidente, assim, o método dedutivo permite que a certeza da intuição primária, em certo grau, seja transmitida para as conclusões. (cf. SCOLNICOV, 2003, p.4)

Neste processo o argumento está encadeado de tal maneira que “nenhuma conclusão pode ser mais certa do que as premissas da qual elas derivam, e nada é independentemente certo exceto a premissa básica”. (SCOLNICOV, 2003, p.4). Assim vemos que há uma hierarquia no argumento; existe uma premissa inicial autoevidente que através de dedução garante a verdade das conclusões, e embora estas sejam certas em um grau menor, não apresentam a mesma certeza do que a premissa inicial. As conclusões só são consideradas como certezas por derivarem de uma premissa autoevidente, caso elas não partam desta premissa e se encontrem fora do argumento - ou seja, isoladas - elas não possuem valor.

Na interpretação de Scolnicov, a intuição de Parmênides é basicamente formal. Enquanto o *nous* geralmente é considerado como a faculdade de ver a verdade por trás da aparência, para o eleata o *nous* é uma intuição intelectual e uma “faculdade” da razão. Apesar de ter consequências ontológicas, a intuição está primeiro relacionada ao método, ou seja, com o caminho para se chegar à verdade.

No poema de Parmênides, uma revelação divina mostra os dois únicos caminhos possíveis de investigação e logicamente excludentes – um: que é, e outro: que não é. Assim, de forma intuitiva sabemos que o primeiro passo na via que leva à verdade a ser apreendida pelo *nous* é uma distinção, que é a base para o Princípio de Não-contradição. De forma que para cada informação o *nous* julga duas possibilidades, uma o que é e a outra o que não é. Dado um predicado A o *nous* distingue A ou não A, e independente do que seja considerado,

ou ele é afirmado ou negado, pois pelo Princípio do Terceiro Excluído, que já está esboçado no poema de Parmênides, não haveria uma terceira possibilidade.

Para Parmênides o ser seria uno e não haveria espaço para a contingência. Para ele o nosso *nous* trabalha dentro de um domínio racional, considerando que o mesmo é pensar e ser, como expresso no terceiro fragmento de seu poema. Assim, podemos pensar aquilo que pode ser e apenas o que pode ser é o que pode ser pensado – sobre o não ser, nada se pode pensar ou dizer, nem mesmo que ele não é.

No método de Parmênides, como já dito, a intuição primária é nossa maior certeza e nossas verdades são obtidas por dedução lógica a partir dela. E assim, tudo o que estiver em desacordo com essa intuição primária será considerado falso, pois por ser uma certeza, tudo que for contrário à certeza será uma falsidade. Esta ideia permite a Parmênides empregar em seu poema o Método da Redução ao Absurdo, que funciona da seguinte forma: temos uma premissa P que implica Q ou não-Q, sabemos que Q é impossível, assim como não-Q; portanto a premissa P é falsa.

Para exemplificar o uso da redução ao absurdo, Scolnicov cita o argumento para refutar a geração e destruição apresentado no poema de Parmênides, reconstruído por ele da seguinte forma: a premissa (H) existe geração e destruição implica que ela acontece ou (1) do ser ao não-ser ou (2) do não-ser ao ser, como sabemos que (1) e (2) são impossíveis concluímos que (H) é falsa.

Assim, Parmênides em seu poema nos apresenta um método que a partir de uma intuição racional chega à premissa autoevidente de que “o ser é”; e a partir dela constrói sua ontologia. Encontramos ali uma teoria com grande coerência entre a concepção de ser – o que podemos dizer acerca do ser – e o método pelo qual isto é desenvolvido. O problema é que tal concepção de ser de Parmênides nos leva dedutivamente por sua vez a uma aporia, colocando em dúvida a possibilidade de um discurso racional sobre o ser; já que concluímos, pela via da verdade, que nada mais poderia ser afirmado além de que “o ser é”.

Esta concepção não comportaria, por exemplo, qualquer filosofia. Não poderíamos investigar o ser por meio da atividade reflexiva, pois para isso seria necessário um discurso – o que seria uma contradição. Para fazer filosofia seria preciso abandonar não somente o lema de Parmênides como também sua ontologia. Platão assume esta tarefa e em seu diálogo

Parmênides refuta as teses do eleata e defende a Teoria das Formas, que mostra a possibilidade do discurso verdadeiro.

3.2 O Método de Platão

A tentativa de Platão de dissolver a aporia eleata deixa evidente a diferença de método entre ambos os filósofos. No início do desenvolvimento de sua metafísica, Platão já opõe o Método de Hipóteses ao de Parmênides, pois o procedimento platônico não tem como base a dedução a partir de uma premissa autoevidente. Esta distinção traz consequências pontuais às ideias defendidas no diálogo, pois faz com que os filósofos interpretem a aporia apresentada na primeira parte do *Parmênides* de maneiras completamente diferentes.

Como já dito, Parmênides depende de uma intuição racional que proporciona uma premissa autoevidente e a partir dela, por meio de dedução, suas conclusões são construídas. No método que Platão por sua vez faz Sócrates utilizar em seus diálogos, a filosofia não se dá de forma tão linear, mas sim através da Dialética: ao contrário do procedimento de Parmênides, esta pressupõe um interlocutor, que terá suas opiniões questionadas em vista de eliminar falsidades e buscar um conhecimento seguro através de certas regras de argumentação. A verdade é obtida pela Dialética, que já fazia esboçar nos primeiros diálogos de Platão por Sócrates e no assim chamado *elenchus*.

O *elenchus* é empregado por ele com o objetivo de colocar à prova as falsas opiniões de seu interlocutor, deixando evidente a falsidade e conseqüentemente fazendo com que o interlocutor recuse aquelas tais opiniões. E consiste assim na refutação de opiniões falsas por meio de perguntas e respostas: fazendo com que certas premissas sejam aceitas pelo interlocutor, que deve acompanhar e concordar com todo e qualquer passo do argumento. Em seu artigo “*O elenchus socrático*”, Charles Young aponta que o procedimento “visa a pôr em evidência alegações falsas de conhecimento ao denunciar os pretendentes a conhecimento de manterem crenças inconsistentes” (YOUNG, 2011, p. 69)

Como destaca Scolnicov, há no *elenchus* socrático um componente pragmático e emocional. (SCOLNICOV, 2003, p. 7). Desta forma, as reações do interlocutor durante o diálogo devem ser observadas, pois seu comportamento revela elementos importantes para a argumentação. Em outras palavras, não apenas o discurso é importante, mas também a forma

pela qual o discurso é proferido: cabe observar o tom de voz, os gestos, entre outros aspectos, como uma estratégia para conhecer as posições do interlocutor diante do argumento.

No *elenchus*, as conclusões devem ser alcançadas exclusivamente da verdade assumida na hipótese em questão, mas isso não significa que as hipóteses sejam verdadeiras, elas, inclusive, podem ser trocadas. Assim vemos que o *elenchus* socrático é um método que pressupõe um interlocutor que tem suas falsas opiniões questionadas em busca de um conhecimento verdadeiro. Durante o diálogo, tal questionamento pode levar à uma aporia, mesmo que ela não seja o ponto final da argumentação, mas apenas um ponto de virada. Em suma, a aporia mostraria que as hipóteses até então adotadas devem ser abandonada para que novas hipóteses ocupem seu lugar e que a argumentação continue a busca pelo conhecimento verdadeiro.

Estas características do *elenchus* aparecem no *Parmênides*, que consiste justamente num diálogo em que alguém apresenta hipóteses que serão imediatamente questionadas. O método de Parmênides considera algo como verdade por ser deduzido de uma verdade autoevidente, o método de Platão por sua vez coloca em dúvida. Ele não aceita a aporia como verdade, questiona as hipóteses até então aceitas pelo eleata e, por meio da Dialética, defende hipóteses que apresentam uma solução ao problema.

Como aponta Enrico Berti, o diálogo *Parmênides* é construído “mediante o desenvolvimento de oito hipóteses, das quais quatro são confutadas e quatro demonstradas por meio da refutação das opostas”. (BERTI, 2010, p.452) Berti também mostra que no diálogo se dá por assim dizer um aperfeiçoamento do método dialético: pois, para cada problema, duas hipóteses opostas são construídas, de forma que necessariamente a negação de uma seja a afirmação da outra. Nos diálogos anteriores uma hipótese é formulada e suas consequências analisadas; e, caso levassem a uma contradição, a hipótese era descartada pelo Princípio de Não Contradição.

Portanto, fica claro que o método tem grande peso no embate entre Parmênides e Platão. Pois pelo método eleata devemos considerar que uma conclusão obtida por dedução a partir de uma premissa autoevidente é uma verdade, e mesmo que ela seja uma aporia. Mas na interpretação de Platão, caso a argumentação chegue a uma aporia ela precisa alterar suas hipóteses. No diálogo *Parmênides* esta diferença de método tem peso decisivo, pois enquanto Parmênides interpreta a aporia como a prova de que a “participação” é impossível, Platão

interpreta que ela deixa evidente a necessidade de uma completa mudança no entendimento sobre o conceito de ser.

4 Considerações finais

Este artigo procura compreender a questão “O Que Podemos Pensar e Dizer Sobre o Ser?”, para isto, parti da análise poema de Parmênides para tornar evidente o dilema da impossibilidade do discurso verdadeiro sobre o ser que surge com sua filosofia, posteriormente estudei a obra de Platão para entender, através do diálogo Parmênides, o impacto que a tese eleata causou em sua filosofia.

Procurei mostrar que da mesma forma que através do poema de Parmênides podemos construir um argumento dedutivo que revela características sobre o ser, por exemplo, podemos concluir que o ser é uno, eterno e imutável por meio da premissa presente no poema de que nada pode ser pensado sobre o não-ser, também podemos mostrar que sua filosofia nos leva a impossibilidade do discurso verdadeiro sobre o ser, pois podemos deduzir este dilema de sua ontologia.

Em busca de aprofundar o estudo sobre a questão inicial passei a estudar as consequências que as teses de Parmênides tiveram na obra de Platão. Este defende ser possível discursar sobre o ser e isto se justifica pelo uso do conceito de “participação” que é uma das bases da sua Teoria das Formas, pois ele torna possível afirmarmos coisas semelhantes e dessemelhantes sobre o ser sem sermos contraditórios. Assim, tentei expor o quanto que é evidente que a teoria de platônica se opõe à eleata, no diálogo Parmênides vemos que através do método dialético Platão apresenta uma solução a aporia e revê sua teoria das formas defendendo a “participação”.

Esta análise me deixou claro a diferença de método entre os dois filósofos. Parmênides parte de uma premissa auto-evidente, esta é considerada a maior verdade e tudo o que é considerado verdadeiro por sua teoria é fruto de dedução desta premissa inicial. Já Platão apresenta suas teses de maneira dialética, dadas as hipóteses iniciais suas consequências são analisadas e caso elas nos levem à uma aporia é preciso rever as hipóteses. Com isso, passei a enxergar que a distinção entre os métodos é de suma importância para a compreensão do embate entre os dois filósofos.

Portanto, este artigo pretende ser um estudo sobre o poema de Parmênides que apresenta a visão de grandes filósofos sobre o mesmo e que faz uma análise do “dizer” e do “pensar” em sua filosofia mostrando como podemos deduzir a impossibilidade do discurso verdadeiro sobre o ser por meio de sua teoria. A partir disto se torna evidente a influência desta aporia na filosofia de Platão e, através do diálogo *Parmênides*, apresento o embate entre os dois filósofos e o quanto este resulta de seus distintos métodos de fazer filosófico.

5 Bibliografia

BERTI, Enrico. *Novos estudos aristotélicos I: Epistemologia, lógica e dialética*. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

BURNET, John. *A Aurora da filosofia grega*. 1. ed. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2006.

HEIDEGGER, Martin. *Parmênides*. Petrópolis: Vozes, 2008. 238p.

HEIDEGGER, Martin, 1889-1976. *Parménides*. Madrid, ESP: Akal, 2005. 224p.

KAHN, C. H. *The verb be in the Ancient Greek*. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2003.

PLATÃO. *Parmênides*. Tradução de Maura Iglesias. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

PRÉ-SOCRÁTICOS; OS PRÉ-SOCRÁTICOS. Fragmentos, doxografia e comentários. São Paulo: Abril Cultural, 1978. 365p.

SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. *A harmonia essencial*. In: NOVAES, Adauto (org.) *O olhar*. 7. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

SCOLNICOV, Samuel. *Plato's Parmenides*. 1. Ed. Califórnia: California Universit, 2003. 193p.

YOUNG, Charles. *O elenchus socrático*. In: BENSON, Hugh. *Platão*. Porto Alegre, RS: Artmed, 2011.