

OS LIMITES DA PALAVRA: PARMÊNIDES E O INDIZÍVEL

THE LIMITS OF THE LANGUAGE: PARMENIDES AND WHAT IS NOT UTTERABLE

*Nicola Stefano Galgano*¹

RESUMO: A importância do papel de Parmênides na história da filosofia foi evidenciada por Hegel, quando chegou a considerá-lo o primeiro verdadeiro filósofo. No entanto, o hegelianismo e, com ele, a moderna história da filosofia acentuaram a descoberta parmenidiana do ser, deixando de lado a complexa noção de não-ser. Mas o próprio Parmênides, ao introduzir aquelas noções, se dedica mais à explicitação e à argumentação do não-ser, mostrando algumas características peculiares que acabam tendo consequências sobre a estruturação do discurso cognitivo. Uma destas características é a indizibilidade do não ser, demonstrada por Parmênides indiretamente. Com a afirmação da indizibilidade, Parmênides estabelece, pela primeira vez na história do pensamento ocidental, um limite para o uso da linguagem e, portanto, um critério para o desenvolvimento do discurso epistêmico, uma autêntica regra metalinguística. A presente análise procura evidenciar os argumentos de Parmênides a partir do texto do poema, revelando a sutileza da reflexão do eleata, o primeiro a introduzir a problemática da linguagem epistêmica na cultura ocidental.

Palavras-chave: Parmênides, eleatismo, não-ser, linguagem, indizível, Platão.

ABSTRACT: The importance of the role of Parmenides in the history of philosophy was emphasised by Hegel, who considered him the first real philosopher. However, hegelianism and the modern history of philosophy gave prominence to the discovery of ‘being’, putting aside the complex notion of ‘non-being’. But, introducing those notions, Parmenides explains and argues more about non-being, showing some peculiar characters that have consequences on the structure of cognitive discourse. One of these characters is the fact that non-being it is unutterable. Saying that non-being is unutterable Parmenides sets, for the first time in the history of Western thought, a limit to the language that wants to express the truth and hence a criterion to the development of epistemic discourse, an authentic metalinguistic rule. The analysis presented here tries to make clear Parmenides’ arguments in the text of the poem, revealing the subtle reflection of the philosopher of Elea, the first who introduces the problematic of epistemic language in Western culture.

Keywords: Parmenides, Eleaticism, non-being, language, unutterable, Plato.

¹ Pós-doutorando em Filosofia pela USP. E-mail: nicolagalgano@usp.br.

A insistência da tradição crítica da historiografia filosófica, de Hegel em diante, em acentuar a descoberta do ‘ser’, elevou Parmênides do lugar secundário reservado aos pensadores anteriores a Platão e Sócrates a uma posição proeminente na história da filosofia: para Hegel (1836), Parmênides foi o primeiro verdadeiro filósofo. Esta visão, funcional à concepção hegeliana de história da filosofia, se manteve até o século passado e, de certa forma, ainda constitui o clichê das visões simplificadas, onde se tende a considerar Parmênides o filósofo do ser, em oposição a Heráclito, o filósofo do devir. No entanto, apesar da forte influência do pensamento de Heidegger a reforçar a ideia de uma filosofia do ser, os estudos parmenidianos começaram a focar em outros aspectos: antes de tudo, o forte contexto mítico-religioso no qual ele estava inserido e depois a forte componente naturalista ou, como diríamos hoje, científica, presente no seu poema, sua única obra.²

A estas duas componentes, timidamente começou a ser acrescentada uma terceira, feita de discussões mais estritamente filosóficas. Por um lado, na metafísica, começou a ser resgatada a oposição radical e sem intermediação entre ser e nada, redescobrimo Parmênides como o primeiro autor a evidenciar esta oposição (Severino, 1964). Por outro lado, os estudos de lógica, desde a retomada em chave anti-aristotelista do século XIX, com o ponto alto – embora seguido de parcial insucesso – na obra de Russell e o reinício sobre novas e mais radicais bases com Godel, a lógica começou a adotar francamente as visões contra-intuitivas e voltou a reconhecer em Parmênides um pioneiro visionário digno de dialogar com a mais avançada lógica contemporânea.

A novidade desta terceira componente se apoiava na valorização da noção de ‘não-ser’, como o chamava Parmênides, ou ‘nada’, como o chamava Melisso e como é preferido pela nossa linguagem atual. No início desses estudos, o nada é ainda uma noção subordinada e funcional ao ‘ser’, mas em breve começa a revelar seu potencial autônomo e desnorteador. Nos anos 70 aparece, pelo que me consta, o primeiro estudo dedicado exclusivamente à primazia do ‘nada’ em Parmênides (Colombo, *Il primato del nulla e le origini dela metafisica*).³ E desde

² Para Diógenes, Parmênides pertence àquele grupo de pensadores que escreveram uma obra só (DL, *Vitae Philosophorum*, 1.16.7-8).

³ Embora de linguagem datada, que pode incomodar o leitor desacostumado, este livro mereceria ser redescoberto em suas teses essenciais.

então, aos poucos, está sendo possível aceitar melhor as ideias destes filósofos pré-socráticos, os quais não hesitavam em se lançar em especulações ousadas e totalmente contra a ‘opinião comum’ (*paradoxos*).

O que haveria de paradoxal na filosofia de Parmênides? A resposta tradicional a esta pergunta constitui também a súpula das acusações que são dirigidas a ele; uma delas é aquela que nos interessa de perto. A primeira acusação a Parmênides é que o ‘ser’ único por ele preconizado, que rejeita radicalmente o ‘não ser’, por constituir a única realidade, estaria em flagrante contradição com o próprio enunciado, pois a deusa do poema, seu discípulo e o ensinamento configuram uma pluralidade, a qual negaria aquela unidade ou, visto de outro lado, a unidade tornaria impossível a pluralidade expressa pelo próprio ensino do poema.

Outras acusações se referem aos outros supostos caracteres do ‘ser’: o não ter sido gerado e não perecer, a imutabilidade, a não temporalidade, a homogeneidade, a unidade, a continuidade.

Mas as acusações não se limitam às características do ‘ser’, elas se estendem ao ‘não ser’. De fato, no fragmento DK 2, que em breve veremos em detalhes, Parmênides diz que o não ser não pode ser conhecido e nem dito (DK B 2.7-8⁴):

οὔτε γὰρ ἄν γνοιῆς τό γε μὴ ἔδν (οὐ γὰρ ἀνυστόν)

οὔτε φράσαις.

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

*nem o dirias....*⁵

⁴ Todas as citações de Parmênides se referem à ordenação de Diels-Kranz e todas as traduções são de Cavalcante de Souza (1978), exceto onde indicado, onde propus alguma pequena variação.

⁵ Uma tradução mais literal destes versos é aquela de Santoro (2011), todavia ela necessitaria de explicações filológicas que não podemos reportar aqui, portanto, seja para nós suficiente a ainda excelente tradução de Cavalcanti de Souza, que é também a mais difundida no meio acadêmico brasileiro. Santoro traduz: “*pois nem ao menos se reconheceria o não ente, pois não é realizável, / nem tampouco indicaria*”. No que diz respeito ao nosso tema, teríamos que explicitar a tradução de φράσαις, de φράζω. Este verbo significa ‘indicar’ e também ‘dizer’. Segundo Aristarco, em Homero nunca significa ‘dizer’ e este é um bom motivo para traduzir ‘indicar’ ao invés de ‘dizer’. No entanto, a poesia à moda arcaica de Parmênides faz referência sim a Homero, mas também a Hesíodo e aos líricos. Considerando que ‘indicar’ aqui significa a expressão vocal acompanhada do gesto, não se deve entender num sentido mais moderno de ‘indicar sem mostrar’, como poderia ser predicado de sinais indicadores, por exemplo, os quais apenas apontam a direção. Não é este o sentido grego. Para o grego da época de Parmênides significa ‘dizer’, remetendo a um sentido arcaico de ‘dizer enquanto se indica com a mão’,

A acusação é a seguinte: a deusa do poema diz que o ‘não ser’ (τό μὴ ἔόν) não pode ser conhecido e nem dito; mas, ao fazer isto, ela própria está dizendo ‘não ser’, o que implica que o ‘não ser’ pode ser dito, logo, Parmênides, pela voz da deusa, estaria em contradição.

Esta acusação abre caminho para o nosso tema: a afirmação dos limites da linguagem pela demonstração do indizível em Parmênides pela primeira vez na história do pensamento ocidental. Propriamente, teríamos que tomar com cautela a palavra ‘demonstração’, porque naqueles tempos uma tal noção não existia. No entanto, por outro lado, não é possível deixar de enfatizar a intenção de Parmênides de fornecer um tipo de persuasão de máximo vigor e perfeitamente aderente à nossa mente, que ele chama de ‘persuasão que acompanha a verdade’ (DK B 2.4) e que nós chamaríamos de ‘demonstração’.

Por que Parmênides sentiu a necessidade de ‘demonstrar’? Porque, em seu tempo, as explicações a respeito do mundo se multiplicavam na medida em que, com o desenvolvimento da navegação, se ampliava o mundo conhecido e suas diferentes crenças. Assim, Xenófanés, um dos mestres de Parmênides⁶, ao constatar crenças diferentes a respeito do mesmo fato, não apenas apontou a contradição mas também indicou qual poderia ser o motivo desta contradição. Ele notou que as figuras dos mesmos deuses eram diferentes de povo para povo e que, afinal, cada povo representava os deuses segundo as suas próprias características étnicas. Eis os fragmentos DK 21 B 14-16⁷:

*14. Mas os mortais acreditam que os deuses são gerados,
que como eles se vestem e têm voz e corpo.*

*15. Mas se mãos tivessem os bois, os cavalos e os leões
e pudessem com as mãos desenhar e criar obras como os homens,
os cavalos semelhantes aos cavalos, os bois semelhantes aos bois,
desenhariam as formas dos deuses e os corpos fariam*

⁶ Diógenes Laércio, *Vitae Philosophorum*, 9.21.1.

⁷ Xenoph., *Sátiras*, DK 21 B 14-16: **14.** “ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκεῦσι γενᾶσθαι θεοῦς, / τὴν σφετέρην δ' ἐσθῆτα ἔχειν φωνὴν τε δέμας τε.”; **15.** “ἀλλ' εἰ χεῖρας ἔχον βόες <ἵπποι τ> ἢ ἐλέοντες / ἢ γράψαι χεῖρεςσι καὶ ἔργα τελεῖν ἄπερ ἄνδρες, / ἵπποι μὲν θ' ἵπποισι βόες δὲ τε βουσὶν ὁμοίως / καὶ <κε> θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν / τοιαῦθ' οἷόν περ καὶ τοὶ δέμας εἶχον <ἕκαστοι>.”; **16.** “Αἰθιοπῆς τε <θεοῦς σφετέρους> σιμοὺς μέλανάς τε / Θρηκῆς τε γλαυκοὺς καὶ πυρροὺς <φασὶ πέλεσθαι>.” (Tr. Prado, in: Cavalcante de Souza, 1978, p. 64).

tais quais eles próprios têm.

*16. Os egípcios dizem que os deuses têm nariz chato e são negros,
os trácios, que eles têm olhos verdes e cabelos ruivos.*

Os humanos pensam que os deuses se parecem com eles próprios, de fato, os deuses dos egípcios (povo negro) são representados como negros, enquanto que os deuses dos trácios (povo de cabelos ruivos) têm cabelos ruivos. Afinal, se os bois, os cavalos e os leões tivessem habilidades de artistas, desenhariam seus deuses como bois, cavalos e leões. Para entender a importância dessas palavras é preciso lembrar que as questões religiosas estavam diretamente ligadas às explicações dos fenômenos naturais. Em geral, para o pensamento pré-histórico, o mundo é povoado de deuses e de espíritos de todo tipo, onde não há uma clara distinção entre o fenômeno e o espírito que o preside, como, por exemplo, entre a água de uma fonte e o espírito protetor daquela água e daquela fonte. Então os deuses incorporam também as visões animistas dos fenômenos do mundo. Assim, Apolo é o deus do sol e com sua carruagem o carrega todo dia do nascente ao poente, mas também é o deus da medicina e, justamente por isto, espalha irado a peste entre os Aqueus com suas flechas divinas (*Ilíada*, I.55). Entende-se, então, que tratar de questões que hoje chamaríamos de naturais ou até mesmo científicas, naquela época implicava tratar dos deuses.

Mas, por razões históricas, na cultura grega – que é aquela que nos interessa aqui – as coisas começam a mudar e a crença nos deuses, como acabamos de ver com Xenófanes, começa a ser questionada junto com a necessidade de implicar os deuses em explicações que, ao bom senso, parecem ser de ordem outra que a divina. Difunde-se, então, um tipo de pensamento pelo qual as explicações sobrenaturais são evitadas e as causas e princípios dos fenômenos da natureza são buscados na própria natureza. A esse tipo de explicação a tradição, desde Aristóteles, atribui o nascimento da filosofia. Diz Aristóteles que ‘os primeiros que filosofaram’ buscaram os princípios de todas as coisas.⁸ Aqueles que Aristóteles chama de ‘primeiros’ são Tales, Anaximandro, Anaxímenes e outros, todos pertencentes à mesma área geográfica, a

⁸ *Metaph.* 983b.6-8: "Os que por primeiro filosofaram, em sua maioria, pensam que os princípios de todas as coisas fossem exclusivamente materiais." (Aristóteles, 2002: 15)

Jônia, e todos eles recusando as explicações religiosas e buscando criticamente as explicações naturais. Xenófanes também era jônico e, embora poeta, era considerado também um sábio, mas um sábio do novo tipo de sabedoria, aquela naturalista, pois ele, por exemplo, encontrando conchinhas marinhas numa montanha, mais do que gritar ao milagre, concluiu que aquela região em outras eras devia ter sido submersa no mar.

Quando Xenófanes critica o antropomorfismo dos povos, acaba pondo implicitamente uma outra questão. Não somente ele diz que os deuses nos quais os homens depositam sua fé são uma invenção dos próprios povos, pois cada povo os imagina dotados de suas próprias feições, como também se aventura numa ideia muito nova de um deus único para todos e sem as feições que os homens imaginam. Mas, estando assim as coisas, como é possível escapar ao engano dessas crenças? Esta é a questão trazida implicitamente pelas pesquisas de Xenófanes e é nesse ponto que se insere a proposta de Parmênides.

Parmênides nos conta em seu poema que o discípulo irá aprender tudo, mas nesse tudo há uma divisão, por um lado há as crenças dos mortais, isto é, as histórias não dignas de confiança como aquelas contadas por Xenófanes a respeito das feições dos deuses; por outro lado, há os conhecimentos dignos de fé, porque a maneira como persuadem é de natureza diferente, pois são portadores de uma persuasão que anda acompanhando a verdade. Em suma, traduzindo a sua linguagem arcaica para a nossa linguagem corrente, Parmênides diz que há dois tipos de conhecimentos, um feito de meras opiniões e outro certificado como verdadeiro. Vejamos mais de perto essas questões.

O programa de ensino de Parmênides

Em sua única obra, Parmênides fala de um jovem discípulo que recebe instrução de uma deusa anônima.⁹ No fragmento B 1.28-30 ela diz:

é preciso que de tudo te instruas,

⁹ Convém lembrar que o poema de Parmênides foi parcialmente reconstruído com fragmentos obtidos a partir de citações extraídas dos doxógrafos; embora uma pequena parte dos fragmentos possua uma posição já esclarecida dentro da obra, a disposição da maior parte é arbitrária, constituindo um autêntico *puzzle* que deixa os críticos em sérias dificuldades, muitas das quais insuperáveis até hoje.

*do âmago inabalável da verdade bem redonda,
e de opiniões de mortais, em que não há fé verdadeira.*¹⁰

O jovem irá aprender tudo (*pánta*), tanto os conhecimentos sólidos de verdade bem conexa, quanto as opiniões do mortais, nas quais não há certeza confiável.¹¹ Um pouco adiante no poema, a deusa dirá que aos mortais falta um certo recurso, um mecanismo mental que permite distinguir ser de não ser e evitar que sejam tidos como o mesmo e não o mesmo (DK B 6.5). Este recurso é ensinado no fragmento DK B 2 e constitui o coração da filosofia de Parmênides; consiste num método – segundo o nome que ele mesmo coloca, ‘caminhos’ (de *hodós*, em grego), e que desde então ficará consagrado para indicar procedimentos específicos ordenados para conseguir um fim – que permite diferenciar o conhecimento confiável daquele não confiável. Sucessivamente, esse mesmo método, mas em outra formulação consagrada por Aristóteles, receberá o nome de princípio de não-contradição.¹²

Vamos antecipar que o método de Parmênides é uma distinção simples mas irreduzível entre ser e não ser. Cabe enfatizar que tanto a noção de ‘ser’ quanto aquela de ‘não ser’ são noções novas introduzidas por Parmênides no pensamento ocidental, ou seja, são invenções parmenidianas.¹³ Apesar de sugestões de alguns estudiosos que apontam para a origem oriental destas noções, eu penso que há uma explicação mais razoável, indicada indiretamente mais uma

¹⁰ Parm. DK 28 B 1. 28-30: *χρεὸν δέ σε πάντα πυθέσθαι / ἤμὲν Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμῆς ἤτορ / ἠδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθείης.*

¹¹ O sentido destas palavras, que porém não posso justificar aqui, é que o jovem aprenderá dois tipos de conhecimentos, aquele expresso por discursos coerentes e aquele expresso pelo discurso contraditório do pensamento comum (as opiniões dos mortais). Na verdade, há controvérsias a respeito desses versos (como de resto, a cada palavra do poema). Na versão mais aceita, contudo, Parmênides configura dois tipos de saberes, um verdadeiro e outro opinativo. Isto está estabelecido de forma razoavelmente segura pela doxografia e pela crítica atual, embora não com unanimidade.

¹² A versão de Parmênides possui menos elementos daquela do Estagirita, mas é mais profundamente ontológica.

¹³ Existe uma discussão a respeito da origem de noções tão fortes e tão abruptamente novas na literatura grega. Ao menos desde Burkert (mas antes não faltaram defensores dessa tese), há uma forte corrente de estudiosos que buscam os elementos orientais na filosofia grega. No caso específico de Parmênides, ser e não ser como noções primordiais se encontram nos Vedas mais antigos (como o Rig Veda). No entanto há um problema de datas e também um problema de difusão. Não se tem certeza de que os Vedas sejam mais antigos do poema de Parmênides e, por outro lado, não aconteceram muitas chances de contato entre os povos grego e indiano. Uma das mais concretas pode ter acontecido na constituição do Império dos Persas, que ia desde a Grécia até a Índia. Os embaixadores de todas as regiões do império se reuniam em Persépolis, cidade fundada para este fim. É este o lugar possível de contato entre as duas culturas. Mas, nesta época Parmênides já tinha florescido, portanto pode ser até mesmo que as referências ao ser e ao não ser tenham ido da Grécia à Índia. Além das duas hipóteses de difusão num sentido ou no outro, há também uma terceira, de descobertas independentes nas duas áreas culturais.

vez por Aristóteles. Diz ele, na *Metafísica*, que os antigos pitagóricos estudavam as oposições, de início a principal, o determinado e o indeterminado, e depois algumas outras, que eles circunscreveram a uma tábua de dez oposições.¹⁴ Parmênides teve um mestre pitagórico, Amínias, que ele reverenciou ao ponto de dedicar-lhe uma herma (DL *Vitae*, 9.21.1); levando-se isto em conta, é bastante razoável pensar que Parmênides também se dedicou às oposições e, numa generalização audaciosa (como era a ordem de generalização das dez oposições do pitagorismo antigo), excogitou a oposição entre ser e não ser. Seja como for, não há registro de noções similares a ser e não ser antes de Parmênides e ele é o primeiro a introduzi-las.

Uma outra distinção necessária, antes de entrar no vivo do nosso tema, é aquela referente aos dois diversos usos que Parmênides faz das expressões ‘ser’ e ‘não ser’. Assim como em português, o grego permite a substantivação do verbo. Então, o eleata utiliza as duas formas, tanto ser e não ser como verbos, quanto ‘o ser’ e ‘o não ser’ como substantivos. Como no português, isto pode gerar ambiguidades (assim como também as gera o texto parmenidiano), é necessário tomar cuidado para não confundir as duas formas sintáticas.

Uma outra advertência ainda, que o leitor já deve ter notado, é o uso que faço ou deixo de fazer no hífen entre não e ser na expressão ‘não ser’. Em português, a expressão não-ser recebe um hífen a indicar a ligação estreita entre as duas partes, não e ser. Inclusive, o dicionário registra a expressão como devida a Parmênides e, em consonância com este entendimento, toda literatura em português referente a Parmênides mantém o hífen entre não e ser. De meu lado, em sede crítica e, portanto, em revistas científicas ou textos críticos acadêmicos, como o presente, eu proponho o não uso do hífen, pela razão que passo a explicar. A razão é a origem gramatical da noção, ou seja, há um algo que recebe uma ação de negação; explico melhor, quando se diz não-ser se pensa em um objeto linguístico já acontecido e consolidado numa relação intrínseca e indissolúvel. Mas, se se diz não ser, esta relação intrínseca e indissolúvel

¹⁴ *Metaph.* 986^a 15-26: "Também estes parecem considerar que o número é princípio não só enquanto constitutivo material dos seres, mas também como constitutivo das propriedades e dos estados dos mesmos. Em seguida eles afirmaram como elemento constitutivo do número o par e o ímpar, dos quais o primeiro é limitado e o segundo é ilimitado. O Um deriva desses dois elementos, porque é par e ímpar ao mesmo tempo. Do Um procede, depois, o número, e os números, como dissemos, constituiriam a totalidade do universo. Outros pitagóricos afirmavam que os princípios são dez, distintos em série <de contrários>: limite-ilímite, ímpar-par, um-múltiplo, direito-esquerdo, macho-fêmea, repouso-movimento, reto-curvo, luz-trevas, bom-mau, quadrado-retângulo." (Aristóteles, 2002, 29).

fica reduzida a uma relação conjuntiva, não e ser estão num mesmo conjunto substantivo, sem porém que seja clara a sua relação intrínseca.

Como veremos, Parmênides recusa a negação do ser, portanto a relação gramatical intrínseca, no entender dele, não se realiza. Ele procura colocar não e ser numa conjunção substantiva, procura fazer deles um objeto (sensível ou inteligível, aqui não é importante) da realidade, mas com resultado negativo: para Parmênides é uma conjunção impossível, o ser não pode ser negado. Por conseguinte, penso eu, colocar um hífen entre não e ser acaba traindo a essência da filosofia parmenidiana. Penso que, historicamente, o hífen deveria ser usado com muitas reservas na concepção de Melisso; somente de Górgias e Platão em diante o substantivo não-ser com hífen passa a ser pertinente à concepção destes filósofos e afinal mantém a pertinência até nossos dias. Dito de outra forma, quando usamos a expressão hifenada ‘não-ser’ aplicada a Parmênides, estamos usando uma expressão que se refere à nossa noção mais do que à dele. Por esses motivos, aqui em sede crítica, usarei ‘não ser’, quando referido a Parmênides, sem o hífen. Podemos agora voltar à nossa oposição.

Esta oposição possui muitas características, onde a principal é a não simetria entre ser e não ser, como veremos em breve. Se trata de dois percursos que o pensamento que pesquisa pode seguir: um é o caminho do pensar que ‘é’ e outro do pensar que ‘não é’. Parmênides diz, em outras partes do poema (fr. 6, 7 e 8), que o erro dos mortais é confundir ser e não ser, logo eles não conseguem distinguir o discurso que acompanha a verdade do discurso opinativo dos mortais. O elemento notável é o fato de que ele se refere aos conhecimentos verdadeiros e aos opinativos como discursos sobre as coisas, isto é, o problema não são os fatos do mundo, mas os discursos que os homens tecem sobre aqueles fatos para explicá-los. Nasce com Parmênides uma consciência linguística e a necessidade de estabelecer um critério na elaboração desses discursos. E, de fato, vemos em seu texto, pela primeira vez, a forma linguística da argumentação coesa e coerente na explicação de suas teses (fr. 8). Esta forma é tão notável e tão teoricamente estruturada pela distinção de ‘ser’ e ‘não ser’ que irá em breve se multiplicar, antes com Melisso e Górgias, depois com a escola de Mégara e com todo o platonismo e aristotelismo, e se tornar o discurso culto do conhecimento verdadeiro (aquele que nós chamamos ciência) distinguindo-se desde então de outros estilos literários quais os descritivos, os poéticos e os demais.

Estes estudos sobre a linguagem e até mesmo sobre a linguística parmenidiana são recentes e estão em andamento. O que se pode dizer, como fato notável, é que se encontra em Parmênides, pela primeira vez, a estrutura argumentativa que sucessivamente será explorada pelos geômetras (como Euclides) inclusive com a famosa expressão “*quod erat demonstrandum*”, “como se queria demonstrar” (Rossetti, 2010, 208). Então, é com Parmênides que começa o questionamento da linguagem como meio de expressão epistêmica. Veremos agora uma pequena parte do grande estudo possível sobre este tema e, eu penso, o seu núcleo mais consistente: a demonstração dos limites da linguagem com a colocação em jogo da impossibilidade de se expressar o não ser.

Os caminhos de pesquisa

Vamos então ao fragmento 2. A deusa, no programa, dissera que o discípulo iria aprender um conhecimento garantido pela persuasão verdadeira e outro simplesmente opinativo sem a garantia da veracidade. Chegou a hora de mostrar como isto é possível; vejamos suas palavras:

*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 o caminho (pois à verdade acompanha);
o outro, que não é e portanto que é preciso não ser,
este então, eu te digo, é atalho não de todo escrutável;
pois nem conhecerias o que não é (pois não é exequível),
nem o dirias...*¹⁵

Os primeiros dois versos avisam qual será o assunto. O discípulo terá que guardar com carinho as seguintes palavras: *há somente estes caminhos* (depois saberemos que são dois) *para o pensar voltado à pesquisa*. E em seguida expõe os caminhos. Vamos procurar entender ao

¹⁵ Parm. DK 28 B 2: “εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας, / αἶπερ ὁδοὶ μούνηαι διζήσιός εἰσι νοῆσαι· / ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι, / Πειθοῦς ἐστι κέλευθος (Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ), / ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι, / τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπὼν· / οὔτε γὰρ ἂν γνοιῆς τό γε μὴ ἐὼν (οὐ γὰρ ἀνυστόν) / οὔτε φράσαις.” A tradução de Cavalcante de Souza recebeu um pequeno ajuste meu, pelo qual substituí “de todo incrível” por “não de todo escrutável”.

que a deusa se refere com estas palavras. Antes de tudo, a deusa se dirige a quem se preocupa com pesquisa (*dizésis*, inquérito, pesquisa); trata-se, então, de palavras destinadas a quem não sabe e está em busca de saber. Nesta atividade de pesquisa, o pensamento segue percursos em nossa mente, ou seja, monta sequências de proposições a estabelecer um entendimento, aquilo que hoje chamamos de argumento. Em outras palavras, a deusa afirma que há dois únicos percursos argumentativos para o pensar que pesquisa. Um detalhe gramatical nos leva à compreensão dos próximos passos; o verbo *noêsai* (de *noeîn*, pensar¹⁶) é ativo e se coordena com os próximos versos: no verso 2.3, *pensar [o primeiro] que...*; no verso 2.5, *pensar [o outro] que...*; esta configuração ficará mais clara a seguir.

Os argumentos de pesquisa, diz a deusa, são de dois tipos, aqueles determinados pelos dois caminhos que o pensar investigativo pode seguir, um *pensar que é*, outro *pensar que não é*. Aqui, o pensar não é qualquer pensar, mas é o ato específico do pensar cognitivo, aquele voltado à investigação. Então, este tipo de pensar não pode ser deixado fluir livremente, mas deve ser submetido a regras que ofereçam uma segurança cognitiva e gerem argumentos fiáveis. Por ser um método para o pensar cognitivo, necessariamente se refere à maneira de pensar e não ao pensado. Isto é, não se trata de julgar o resultado do pensar, que são as várias teorias, mas manter a crítica sobre o argumento que leva àquelas teorias. Parmênides dará o exemplo no fragmento 8, onde a descrição das características do ‘ser’ (*tò eón*) é acompanhada de argumentos que seguem o método exposto anteriormente. Vamos, então, à exposição do método do fragmento 2.

Há somente estes caminhos: *um, pensar que é e que não pode não ser; outro, pensar que é e que é necessário que não seja*. São palavras enigmáticas e há séculos despertam imenso interesse nos estudiosos. Vejamos o primeiro (2.3-4): *um [pensar] que é e que não pode não ser, é caminho de persuasão que acompanha a verdade*. Há várias linhas interpretativas que, em geral se baseiam na interpretação que se quer dar ao primeiro ‘é’, se existencial, predicativo, veritativo ou outro. Como, pela minha leitura, confortada da análise dos próximos versos, o ‘é’ parmenidiano é existencial, proponho aqui uma interpretação provisória embora ainda não

¹⁶ A tradução e o sentido da noção de pensar em Parmênides são objeto de grandes controvérsias há muito tempo e um excelente resumo da problemática desta passagem pode ser encontrado em Cordero (2005, p. 56-59). De minha parte, aceito que seja um verbo ativo e que se refira à atividade propriamente psicológica, ou seja aos mecanismos do pensar e não ao pensamento enquanto atividade completa (pensador-pensar-pensado) ou ao resultado da atividade do pensar (como na expressão, ‘o pensamento filosófico ocidental’).

justificada: ‘é’ para Parmênides é ‘o que é’, o que tem existência, o que está presente.¹⁷ Ora, ‘o que é’ não pode não ser, isto é, não pode ser anulado, nulificado, negado (entenda-se aqui negado no sentido ontológico e não no sentido predicativo). Para Parmênides, pensar que ‘o que é’ não pode ser nulificado, significa seguir o percurso argumentativo que garante a persuasão verdadeira, aquela investida de verdade.

Vejamos o segundo caminho (2.5-8): *outro [pensar] que não é e é necessário que não seja; este é caminho não de todo escrutável; pois nem conhecerias o que não é (pois não é exequível), nem o dirias*. Chegamos aqui no âmago de nosso tema, vamos examinar então detidamente. O segundo caminho consiste em pensar ‘o que não é’. Deste caminho é necessário pensar que não seja, porque ‘o que não é’ (*tò mè eón*) não pode ser conhecido (não é exequível) e nem pode ser dito. A primeira coisa a notar é o fato de que, enquanto o primeiro caminho é somente descrito, neste segundo a descrição recebe o suporte de um argumento, introduzido por *gar*, que é uma conjunção causal e significa “pois”, “porque”: *pois (gar) nem conhecerias o que não é e nem o dirias*. Como ele sabe que ‘o que não é’ não pode ser conhecido e nem dito? Vamos responder a esta pergunta.

A meditação da negação do ser.

Como é possível ver, todo o fragmento 2 é dedicado ao pensar, a um certo tipo de pensar, ao como é possível pensar segundo a persuasão verdadeira e ao como é impossível pensar o ‘não ser’. Este fragmento é inteiramente dedicado ao pensamento. Se Parmênides diz que só há estes dois caminhos para o pensar investigativo, isto indica que ele pesquisou os mais variados caminhos do pensar e só dois resultaram adequados para seu propósito. Se ele diz que pensar o ‘é’ se encontra em conjunção indissolúvel (*tè kai*, duas conjunções, uma reforçando a outra) com pensar “*que não pode não ser*” e que pensar “*não é*” é um atalho que não pode ser escrutado, pois não é possível conhecer ‘o que não é’, significa que ele se dedicou intensamente à observação do comportamento da mente humana, especificamente na atividade cognitiva.¹⁸

¹⁷ A justificação completa é complexa e não pode ser apresentada aqui. Aqui, mais adiante, serão oferecidos alguns argumentos sumários.

¹⁸ Para notícias sobre um Parmênides estudioso da mente e, portanto, um Parmênides psicólogo, dada a ausência de outros estudos mais completos, me seja permitido enviar o leitor a Galgano (2017).

Estamos diante de um conjunto de observações do comportamento da mente que Parmênides deve ter extraído também de sua própria atividade de reflexão.

A descrição dos caminhos está apoiada num argumento, então é a ele que temos que dirigir as nossas atenções para entender o inteiro fragmento. O argumento é: *pois (gar) nem conhecerias o que não é (tò mè eón) e nem o dirias*. Parmênides, de alguma forma, chegou à conclusão de que ‘o que não é’ não pode ser conhecido. Eu penso que para chegar a esta conclusão ele tentou conhecer ‘o que não é’. Para tanto, antes de tudo, deve ter tentado pensar ‘o que não é’.

Antes de tentar reproduzir a tentativa de Parmênides, vamos esclarecer o sentido da expressão ‘o que não é’ (*tò mè eón*). Esta expressão é composta pelo artigo definido neutro singular *tó* (em português ‘o’), pelo advérbio de negação *me* (em português ‘não’) e pelo substantivo *eón*, obtido da substantivação do particípio de verbo *eimí*, que significa “ser” (em português ‘que está sendo’ ou ‘que é’). Unindo as três partes temos ‘o que não é’. É preciso atentar para o fato de que *eón* em Parmênides, embora singular, não se refere a um único ente, mas ao ente em geral. Podemos ver isto tanto pela intenção inicial de falar de tudo (*pánta*, 1.28), quanto e principalmente pelo tratamento dado ao *eón* no fragmento 8, onde ele representa o todo da realidade.

Embora o significado do *eón* em Parmênides não tenha sido inteiramente esclarecido¹⁹ e embora não haja unanimidade entre os estudiosos em relação ao alcance de sua noção, é bastante razoável que esta última não fique restrita a um único ente, mas seja generalizada; em suma, para Parmênides *eón* é um termo geral e significa ‘tudo que é’, incluindo tanto o ente individual quanto todos os entes (*pánta*). Então, na versão negativa *tò mè eón*, podemos aceitar a noção de ‘o que não é’ desde que se entenda em sentido absoluto ‘o tudo que não é’ (ou ‘o todo que não é’). Que Parmênides se refira ao ‘ser’ e ao ‘não ser’ tomados em sentido absoluto está claro pela estrutura ontológica de sua filosofia; ademais, uma confirmação histórica vem do próprio Platão, o qual, diante das dificuldades filosóficas postas pela noção de ‘não ser’ absoluto de Parmênides acaba introduzindo, no seu diálogo ‘*O sofista*’, a noção de não-ser enquanto outro, ou seja, do não-ser relativo. Após essas palavras preliminares, podemos analisar a reflexão parmenidiana.

¹⁹ Já Platão declarava não ter certeza de ter entendido Parmênides (*Theet*, 184a).

Parmênides diz que ‘o que não é’ não pode ser conhecido e nem dito. Sabendo que a noção de ‘o que não é’ se refere a todas as coisas, então vamos tentar pensar, pela imaginação, o que seria a negação de todas as coisas. Vamos partir de um objeto sensível, o livro sobre a mesa. Pensar a aniquilação do livro que está sobre a mesa, significa pensar a mesa sem aquele livro. Na sequência da aniquilação de todas as coisas, se pode pensar na aniquilação da mesa, portanto, na sala sem aquela mesa, e depois na casa sem aquela sala, na cidade sem aquela casa, no mundo sem aquela cidade e em tudo que existe (incluindo os entes inteligíveis) sem aquele mundo. Chega-se então à aniquilação de tudo que existe.

Todavia, neste momento algo acontece, pois se se quer aniquilar completamente tudo que existe, é necessário aniquilar também o sujeito cognitivo que está, pela sua reflexão, aniquilando tudo que existe. Suponhamos que este sujeito cognitivo seja eu. Se eu, pela aniquilação imaginativa, me dou conta de que ‘a mesa sem o livro’ é ‘a mesa com a ausência do livro’, então posso estabelecer a noção de ‘negação daquele livro’, ou de ‘não este livro’. Isto pode ser feito a cada uma das passagens, ‘não esta mesa’, ‘não esta casa’, ‘não esta cidade’, ‘não este mundo’. Todavia, ao chegar ao ‘não tudo que existe’ há um problema, pois a negação deveria incluir a mim, sujeito cognitivo. Suponhamos que eu aniquilo a mim também, então acontecem duas possibilidades: 1) a primeira é aquela em que eu “percebo” que eu me aniquilo, mas isto significa necessariamente que há um outro sujeito cognitivo meu que está percebendo a minha aniquilação; neste caso, como que num desdobramento da minha consciência imaginativa, eu estou “percebendo” imaginativamente a minha própria aniquilação; porém, evidentemente, um algo – o novo sujeito cognitivo – persiste e a aniquilação de absolutamente tudo não aconteceu; este processo pode ser repetido indefinidamente com o mesmo resultado; 2) a segunda é aquela em que eu aceito a aniquilação de tudo, incluindo a mim mesmo enquanto sujeito cognitivo; neste caso, dada a ausência do sujeito cognitivo, a aniquilação de tudo não pode ser conhecida.

Nos dois casos ‘o que não é’, considerado absolutamente, não pode ser conhecido. No primeiro caso porque a presença de uma consciência cognitiva impede a realização do ‘o que não é’ absoluto, logo não se chega a conhecê-lo porque ele não se apresenta e nem pode, nestas condições (de presença de um sujeito cognitivo), jamais se apresentar. No segundo caso, a própria ausência do sujeito cognitivo impede que se conheça ‘o que não é’. Em ambos os casos

‘o que não é’ é incognoscível.

Podemos agora retornar ao fragmento 2. Parmênides está analisando os processos do pensar e percebe que ‘o que não é’ é incognoscível. O percurso de pensamento (reflexão, meditação) que tenta pensar ‘o que não é’, é um percurso que começa, mas não termina (*ou gar aniston*, não é levado a termo). No primeiro dos casos analisados, o sujeito cognitivo se reapresenta inexoravelmente, então o que é não pode ser totalmente aniquilado, nulificado, negado: ‘o que é’ (‘é’) *não pode não ser*, eis o primeiro caminho. No segundo caso, ‘o que não é’ não é conhecido completamente, então é a expressão da impossibilidade de se pensar a negação absoluta ou, como diz o segundo caminho, *pensar ‘o que não é’ é necessariamente não ser (mè eínai), é caminho que não pode ser escrutado totalmente*, pois, por ficar fora do espaço cognitivo, ‘o que não é’ é uma expressão que não tem sentido na argumentação.

O primeiro dos caminhos é mais facilmente e intuitivamente identificável pelo pensar comum. O segundo parece mais difícil e, na verdade, seriam necessárias análises mais minuciosas para mostrar o sentido da expressão grega *mè eínai*. Porém, para além da análise gramatical, o sentido filosófico é claro e é o seguinte: pensar o ‘não ser’ (absoluto) é impossível, porque o ‘não ser’, cuja presença é impossível em todo caso, não se apresenta como objeto do pensamento, portanto não pode ser conhecido. Dados estes dois caminhos do pensar epistêmico, por que eles seriam o método para o discurso de persuasão verdadeira? Por um motivo simples, os dois caminhos não se cruzam porque o segundo não oferece um percurso; pensar o ‘não ser’ é um caminho que não leva a lugar nenhum, é uma promessa de percurso que jamais será cumprida, portanto, ao se usar a expressão ‘não ser’ acreditamos dizer algo, mas na verdade estamos utilizando uma expressão sem sentido. Todo discurso que implica o ‘não ser’ acaba por ser eivado de contradição, porque ‘não ser’ não tem sentido.²⁰

A impossibilidade de dizer ‘o que não é’

Depois dessa explicitação, se ‘o que não é’ não pode ser pensado e nem conhecido, o fato de que ele também não possa ser expresso, indicado ou dito é corolário. Parmênides o diz

²⁰ É possível mostrar que, no texto de Parmênides, a contradição se dá mesmo entre não e ser. A própria expressão não ser é contraditória (Galgano, 2015)

claramente:

*pois nem conhecerias o que não é (pois não é exequível),
nem o dirias...*

A expressão *nem o dirias* traduz o grego *oute phrásais*, uma negação do optativo aoristo de *phrázo*, verbo que significa originariamente ‘indicar’ e, aos poucos, tomou o sentido de ‘dizer’. Gostaria de me deter um pouco sobre este verbo porque não só é um verbo chave na discussão de nosso tema, mas o é também em todo o desenvolvimento da linguagem e principalmente da linguagem epistêmica.

Phrázo significa mais precisamente “apontar”, “indicar”, “mostrar”, “mencionar”, e também “indicar com palavras, dizer”.²¹ Afinal, porém, o sentido é que o ‘não ser’ não pode ser objeto de comunicação. Em várias outras passagens do poema, que aqui posso apenas citar mas não analisar, Parmênides associa o pensar e o dizer, sempre em relação ao ‘ser’ e ao ‘não ser’. Assim, por exemplo, em DK 6.1 ele diz:

Necessário é o dizer e pensar que (o) ente é...²²

E ainda em 8.8-9, ele diz:

*pois não dizível nem pensável
é que não é²³*

E ainda em 8.17-19:

*está portanto decidido, como é necessário,
uma via abandonar, impensável, inominável, pois verdadeira
via não é²⁴*

Os termos usados são diferentes (*phrázo*, *légein*, *pháton*, *anónymon*), mas sempre apontam para a comunicação, seja ela possível como em 6.1 onde ele usa *légein*, ou impossível, como em 8.8, onde usa *où pháton*, e em 8.18, onde usa *anónymon*. Estas passagens (que sejam exemplo suficiente, pois há outras no poema), nos mostram que Parmênides está plenamente consciente da estreita ligação cognitiva e epistêmica entre o pensar e o dizer (comunicar). Em sua pesquisa sobre o pensar, Parmênides descobre que a negação absoluta do ser é algo que não

²¹ Segundo Aristarco, *phrazo* em Homero nunca significa dizer (LSJ, no verbete *phrazo*).

²² Parm. 6.1: “χρή τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ ἐὼν ἔμμεναι”

²³ Parm. 8.8-9: “οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν / ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι.”

²⁴ Parm, 8.17-19: “κέκριται δ’ οὖν, ὅσπερ ἀνάγκη, / τὴν μὲν εἶν ἀνόητον ἀνόνημον (οὐ γὰρ ἀληθὴς / ἔστιν ὁδός)”

faz sentido. E logo se dá conta de que, quando se diz ‘não ser’ (ou *tà mè eón*, na sua expressão no poema) se diz algo que não tem sentido. Mas o que é dito que não tem sentido é um dito que não se constitui realmente como um dito. É um dito que não diz. Todavia, um dito que não diz é contra o dizer, é contra-ditório. Esta simples expressão *óute phrásais*, referida ao ‘não ser’, mostra a descoberta, ao mesmo tempo, da contradição enquanto fundamento ontológico absoluto – ser é aquilo que não pode não ser – e da contradição como fundamento da coerência epistêmica da linguagem, pois o discurso, por ter valor epistêmico, não pode conter contradição, isto é não pode conter noções sem sentido ontológico.

Para dar um exemplo, usando uma linguagem mais atual, atente-se para a seguinte expressão: triângulo quadrado. Que exista uma figura geométrica tal que seja um triângulo e um quadrado, isto é contraditório. A contradição é dada pelo fato de que a triangularidade (fundamento ontológico do triângulo) exclui imediatamente a quadrangularidade (fundamento ontológico do quadrado). Então, o triângulo quadrado é uma expressão que parece indicar alguma coisa (assim como a expressão ‘não ser’), mas na verdade é destituída de sentido real porque quer indicar um objeto impossível. Logo, se se pesquisa (se se reflete, se se tenta pensar), se chega à conclusão de que um triângulo quadrado é impensável e, portanto, a rigor, ele é indizível; quando se diz ‘triângulo quadrado’, acreditando que seja uma expressão com sentido, se dá um erro que o pensamento comum pode cometer, confundindo ser e não ser, isto é, atribuindo existência àquilo que não é e nunca poderá ser.

Poderia ser feita a mim a mesma objeção que se faz a Parmênides: “Você disse que triângulo quadrado é indizível, mas você acabou de dizer ‘triângulo quadrado’, logo você está se contradizendo”. Exatamente esta é a questão de Parmênides. Se eu digo triângulo quadrado, estou dizendo algo que de alguma forma pensei. Mas quando pensei triângulo quadrado comecei um caminho de pensamento acreditando que, como qualquer outro caminho, também este desembocaria em algum objeto pensável. Por uma operação simples do pensar e do dizer, posso afirmar: o triângulo quadrado é uma figura geométrica. Todavia, diz Parmênides, embora este seja um caminho do pensar (e do dizer), é um caminho que não leva a lugar nenhum, porque é impossível conhecer o triângulo quadrado, porque ele é impensável. Então, quando digo “o triângulo quadrado é uma figura geométrica” posso eu próprio acreditar que estou dizendo algo coerente e posso fazer mais alguém acreditar que minha afirmação é verdadeira. No entanto,

triângulo quadrado é um ente impossível (um não ente, na linguagem parmenidiana, *tò mè eón*) e por ele ser desprovido de sentido epistêmico a sua afirmação também carece totalmente de significado.

Como se resolve então a questão de que eu estaria sendo contraditório ao afirmar como indizível algo que, afinal, estou dizendo? Se resolve exatamente como diz Parmênides: saiba que o pensamento se engana porque acredita que o ‘não ser’ tenha ser, acreditando que o ‘não ser’ seja ser ou, nas suas próprias palavras, para os “mortais que nada sabem [...] ser e não ser é reputado o mesmo e não o mesmo” (6.4-9)²⁵. Em suma, inventar essas noções é uma capacidade de nossa mente, mas não quer dizer que tudo que a mente fantasia corresponde à realidade. Certamente há noções de nossa mente que são virtualidades e que jamais poderão se tornar realidade, assim como o triângulo quadrado. Então, quando digo triângulo quadrado, estou dizendo algo contraditório e que não deveria ser dito. Se a mente tivesse a capacidade de expressar só a verdade seria impossível dizer ‘triângulo quadrado’. Mas a mente tem a capacidade de expressar noções enganosas; portanto, quem, enganando-se, diz *tò mè eón* pertence àquele grupo de homens que Parmênides chama de “mortais que nada sabem”.

O homem sábio, instruído pela deusa, não usa a contradição em seu discurso epistêmico, não usa noções que se referem a entes impensáveis, porque a rigor, estes entes são indizíveis, isto é, contraditórios. O homem sábio sabe que existe esse erro da mente, pois, de fato, os homens se enganam, como já apontava Xenófanes, e atribuem qualidades diferentes aos mesmos deuses. Mas, ao lembrar que o ente contraditório torna vão o discurso, o homem sábio que pesquisa evita aquele caminho e permanece apenas no caminho onde os entes necessariamente são e, por isso, não podem não ser. Então, quando se quer apontar a contradição, não há contradição em dizer *tò mè eón* e nem ‘triângulo quadrado’ desde que se entenda que ambas as expressões não têm sentido ontológico, isto é, desde que se entenda que aquelas expressões não implicam os objetos, sensíveis ou inteligíveis, aos quais se referem. Assim, a proposição ‘o triângulo quadrado é uma figura geométrica’ é uma afirmação contraditória e a expressão ‘triângulo quadrado’ não deve ser usada (*dita, ouíte phrásais*), mas a afirmação ‘triângulo quadrado é uma expressão contraditória’ é uma afirmação legítima que indica a contradição que pode surgir na linguagem. Parmênides faz esse uso legítimo e diz *tò*

²⁵ Parm. 6.4-9, tr. ib: “βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν [...] τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτον νενόμισται / κοῦ ταῦτόν”

mè eón para que não se use *tò mè eón* no discurso epistêmico. Parmênides expõe explicitamente, portanto, conscientemente, uma regra de metalinguagem com fundamento ontológico.

Conclusões

Em nosso percurso até aqui analisamos principalmente a noção de ‘não ser’ de Parmênides relacionada ao nosso tema do indizível. Para tal fim, começamos dizendo que a crítica tradicional, desde Hegel, privilegiou o estudo do ‘ser’ parmenidiano, deixando de lado o ‘não ser’. Vimos, porém, que a partir principalmente da segunda metade do século XX, os estudos do ‘não ser’ começaram a surgir e a evidenciar aspectos do eleata que tinham ficado de lado pela influência platônica que, no *Sofista*, ao considerar sem sentido a expressão ‘não ser’ a descarta totalmente de sua visão de mundo.

Ao voltarmos a nossa atenção ao poema a partir da nova visão crítica que quer ir além das sugestões platônicas e do historicismo idealista de marca hegeliana, abordamos a proposta explicitada por Parmênides no fragmento 1. Seu programa de ensino se propõe a ensinar todas as coisas (*pánta*) expressão que se deve não a uma megalomania do autor, mas ao assunto predileto dos pré-socráticos, que consistia em encontrar os princípios de todas as coisas. Assim, esse *pánta* significa todas as coisas no sentido de todo. A respeito desse todo o discípulo aprenderá tanto o saber que procede da verdade bem conexa, quanto as opiniões dos mortais nos quais não há fé verdadeira.

Nós nos dedicamos, então, ao método que ele expõe para identificar a persuasão que acompanha a verdade e podê-la distinguir da crença sem fundamento. Vimos que esse método é composto por duas vias, a primeira somente descrita e a segunda descrita e justificada por argumentos. Dedicamos nossa atenção aos argumentos da segunda via e vimos que o principal se refere a ‘o que não é’, e dele se diz que não pode ser conhecido e nem dito. Ao procurarmos entender o que poderia significar ‘o que não é’, antes de tudo estabelecemos que é uma expressão no singular mas que deve ser generalizada a todo ente e, sucessivamente, dissemos que esta negação é uma negação absoluta.

Prosseguimos nossa análise tentando reproduzir a meditação que levasse às conclusões reportadas no fragmento 2 e encontramos que, ontologicamente, é impossível pensar o ‘não ser’

absoluto, pois nos dois tipos de tentativas possíveis, ou somos testemunhas do ‘não ser’, mas neste caso ele não seria absoluto exatamente por causa de nossa presença como sujeito cognitivo, ou nós não somos testemunhas e então o ‘não ser’ absoluto escapa de nossa cognição por falta de sujeito cognitivo. Por conseguinte, quando se fala do ‘não ser’ (*tò mē eón*), que para Parmênides é sempre e somente o ‘não ser’ absoluto, se diz algo que sem referente ontológico, portanto se diz algo que não tem realidade e nem sentido.

Vimos também que a linguagem, refletindo um processo mental, é capaz de expressar algo sem sentido, portanto, Parmênides recomenda que no caminho do pensamento de pesquisa, ou seja, na linguagem sábia e epistêmica, esta expressão não deva ser usada. Por fim, vimos que não há contradição em Parmênides, pois a deusa não diz o indizível mas diz que há expressões que, por se referir ao indizível, erram em suas intenções, estabelecendo uma autêntica regra de metalinguagem, talvez uma das primeiras da história do pensamento ocidental.

É interessante notar que esta capacidade e consciência linguística foram muito pouco exploradas pela crítica. Eu penso que, mais uma vez, isso se deve a Platão que, justamente no *Sofista*, além de descartar o ‘não ser’ como uma expressão sem sentido, oferece o primeiro exemplo conhecido de teoria linguística completa com a sua teoria da predicação. A teoria platônica da predicação ainda é aquela que usamos na nossa linguagem comum e científica, com exceção de regiões muito avançadas da Lógica, da Matemática e de áreas afins. Isto significa que, de certa forma, vemos o mundo com os filtros que foram elaborados por Platão e que ou não nos permitem ou dificultam enxergar aquilo que estes filtros filtram.

Fica então registrada a imensa sabedoria linguística de Parmênides, aliás o primeiro a apresentar o formato explicitamente argumentativo no Ocidente, exibindo ainda o virtuosismo de fazer isto em versos, hexâmetros épicos, usando uma linguagem voluntariamente arcaica para sua época, para criar um efeito de moldura mítica para a comunicação das extraordinárias inovações que estava trazendo.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES *Metafísica*. Trad. para o italiano de REALE, G. com retradução de PERINE, M., Ed. Loyola, São Paulo, 2002.
- CAVALCANTE DE SOUZA, J. (dir.) (1978) *Os pré-socráticos*. Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1978.
- COLOMBO, A. *Il primato del nulla e le origini della metafísica*. Ed. Università Cattolica, Milão, 1972.
- CORDERO, N.-L. *Siendo, se es*. Ed. Editorial Biblos, Buenos Aires, 2005.
- GALGANO, N.S. *O preceito da deusa: o não ser como contradição em Parmênides de Eleia*. Tese de doutorado, USP, 2015.
- GALGANO, N.S. Parmênides psychologist, part 1 and 2. In: *Archai*, 19 (part 1) e 20 (part 2), 2017.
- HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. 1836. Trad. italiana de CODIGNOLA, E. e SANNA, G. (1967), *Lezioni sulla storia della filosofia*. Ed. La nuova Italia, Firenze, 1967.
- ROSSETTI, L. La structure du poème de Parménide. In *Philosophie Antique*, n. 10, p. 187-226. Ed. Les Presses Universitaires de Septentrion, 2010.
- SEVERINO, E. (1964), *Ritornare a Parmenide*, in: «Rivista di filosofia neoscolastica», LVI [1964], n. 2, pp. 137–175, 1964; depois in: *Essenza del nichilismo*, Brescia, Paideia, 1972, pp. 13–66; nova edição, Milão, Adelphi, 1982, pp. 19–61.