

ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

DUAS FASES PARMENÍDEAS AO LONGO DA VIA PARA A VERDADE : *ELENKHOS E ANANKE*

Chiara Robbiano
Utrecht University, the Netherlands
chiara.robbiano@phil.uu.nl

Minha proposta é ler o Poema de Parmênides como uma *condução* capaz de acompanhar os ouvintes ou leitores em direção à verdade¹. Muitos elementos do texto parmenídeo se prestam a serem lidos nesta chave interpretativa, ou seja, como ajudas oferecidas àqueles que queiram adquirir aquele tipo de conhecimento (verdade, consciência) que o Poema encoraja a alcançar.

O texto do Poema é, de fato, abundante em palavras, imagens, argumentações e estratégias que podemos chamar de retóricas, ou seja, capazes de ter um efeito persuasivo (e transformativo) sobre aqueles que o escutam. Refiro-me por exemplo à evocação de lugares míticos e à narrativa em primeira pessoa do viajante para além da porta do Dia e da Noite no proêmio, mas também aos imperativos e às exortações da deusa, e aos argumentos que ela usa para ajudar o viajante a escolher a via ‘que-é’ de preferência à outra via².

O conhecimento oferecido pelo Poema não é um tipo de conhecimento que se pode aprender passivamente, acentuando a teoria ou as teorias sobre a realidade, oferecidas pelo

¹ Cf. Santoro, F. Os Nomes dos Deuses. In: *O Poema de Parmênides. Da Natureza*. "No Poema de Parmênides, a verdade ontológica do ser não é dissociada da prescrição de correção no agir e no escolher. A proximidade entre ser e dever ser, na expressão da indicação do caminho da verdade, é um traço decisivo do Poema...", p.81.

² As estratégias retóricas e as ajudas ofertadas ao viajante – e àqueles que, lendo ou ouvindo o Poema, se identifiquem com ele e queiram imitá-lo e segui-lo ao longo da via para a verdade – não ficam paradas na soleira do fragmento 8, que também é permeado, seja por imagens de movimento (cf. B8, 25 quando a deusa diz que *o Ente ao Ente cerca*) junto a imagens de imobilidade (sobretudo B8, 26-31 que começa com: ἀντὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν *Além disso, imóvel, nos limites de grandes amarras*); seja por alusões ao viajante (cfr. B8, 6: τίνα γὰρ γένναν διζήσεαι αὐτοῦ; *pois que origem sua buscarias?*) e a presenças divinas como *Ananke, Dike* e *Moira*.

Robbiano, Chiara

Duas fases parmenídeas ao longo da via para a verdade: *elenkhos* e *ananke*

Poema. Os conselhos e as admoestações da deusa devem ser seguidos ativamente caso se queira chegar à verdade: é preciso, por exemplo, exercitar o olhar de modo que possa reconhecer a substancial unidade dos opostos, das coisas próximas e distantes, presentes e ausentes; é preciso fazer as escolhas justas. A deusa dará indicações e sinais e os filósofos aprendizes deverão segui-los, apropriá-los, interpretá-los. Nesta intervenção, portanto, não tentarei entender melhor *o Ser* de Parmênides, mas concentrar-me-ei no *ser humano*, nos filósofos aprendizes que o buscam.

Estes filósofos aprendizes são o público que o Poema pressupõe, o público que idealmente se identifica com o viajante que recebe instruções da deusa. Porém, atenção, estes filósofos aprendizes *não* somos nós, estudiosos de Parmênides, que queremos sim reconstruir o seu método em direção à verdade, mas não prestamos atenção à obtenção da verdade oferecida pelo Poema como parte do nosso cômputo de pesquisadores. Por isso, *nós* procuraremos reconstruir o método 'por trás' das exortações da deusa, procuraremos encontrar interpretações coerentes dos *semata*, e descobrir o fim dos exercícios intelectuais oferecidos e dos motivos oferecidos pela deusa para a meta da viagem – porém nós mesmos não seguiremos estas exortações, não treinaremos nossa mente repetindo os exercícios como sugerido em B4, não tentaremos alcançar a meta. Ter em mente esta diferença é importante para não projetar o nosso acesso ao Poema de Parmênides sobre o leitor antigo. De fato — à medida que estamos impelidos por um interesse histórico-filosófico ou teórico, mas não, pelo menos oficialmente, por um desejo de nos convertermos a um tipo de filosofia que nos ofereça sabedoria — o leitor antigo não compartia o nosso acesso.

O leitor, o ouvinte antigo, que vinha convocado por versos em hexâmetros dactílicos, esperava um *epos*, palavras divinas a propósito de algo muito importante, verdadeiro e provavelmente um veículo de educação moral. Os primeiros versos do Poema evocam no público o enquadramento (*frame of reference*) dos poemas épicos de Homero, Hesíodo e Xenófanes, poemas que, ainda que de formas bastante diferentes, oferecem ao público tanto algo de verdadeiro e de grande importância quanto modelos de comportamento ou conselhos sobre como se comportar.

Como sabemos, Parmênides vive e escreve antes de ser reconhecido como filosofia o que ele fazia; escreve antes que a filosofia fosse reconhecida como uma disciplina específica. Naquele tempo as palavras de Parmênides, como também as de Heráclito, buscavam sacudir o público e subtraí-lo da impotência que a tradição atribui aos mortais, condenados a não saber nada e portanto a viver na incerteza e na tutela do que os deuses lhes guardam. Os mortais ou

Robbiano, Chiara

Duas fases parmenídeas ao longo da via para a verdade: *elenkhos* e *ananke*

não têm *nous* ou estão completamente sob a tutela do *nous* dos deuses e do que os deuses lançam no *nous* dos mortais, dia após dia³.

Subtrair-se a esta impotência tradicional e à impossibilidade tradicional para os homens de conhecer a verdade é possível segundo Parmênides. Porém, para alcançar a verdade é preciso estar disposto a seguir um certo método que é radicalmente diferente, por exemplo, daquele dos filósofos de Mileto; é preciso estar disposto a fazer o melhor para adquirir categorias mentais que ainda não se possui, é preciso escutar os conselhos da deusa e segui-los, fazer as escolhas certas, concentrar-se inteiramente em interpretar os seus sinais. Se o mortal estiver disposto a seguir o itinerário guiando-se pela condução da deusa, ao fim do caminho poderá entender o Ser e colher a verdade.

Nesta perspectiva limitar-me-ei a dar alguns acenos para duas fases do itinerário filosófico pelas quais se deve passar para encontrar o Ser e compreendê-lo.

³ MANSFELD, J. 1964, *Die Offenbarung des Parmenides und die menschliche Welt*, Assen explora o tema por todo o seu primeiro capítulo, muito popular na poesia lírica e em outros gêneros de poesia antes de Parmênides, da impotência (*améchania*) e dependência do *nous* humano ante os deuses: p. ex. Hesíodo, *Trabalhos e dias*, 483-4: ἄλλοτε δ' ἄλλοιός Ζηνὸς νόος αἰγιόχοιο, / ἀργαλέος δ' ἄνδρεςσι καταθητοῖσι νοῆσαι. (Mas é cada vez outro o pensamento de Zeus porta-égide; difícil, para os mortais, de pensar) *Yet the will of Zeus who holds the aegis is different at different times; and it is hard for mortal men to tell it*; Semônides Fr.1D., vv.3-5: νοῦς δ' οὐκ ἐπ' ἀνθρώποισιν, ἀλλ' ἐπήμεροι / ἅ δὴ βοτὰ ζροῦσιν, οὐδὲν εἰδότες / ὅκως ἕκαστον ἐκτελευτήσει θεός. (Não há inteligência entre os homens, mas vivemos como rezes, dia após dia sem saber o que pretende um deus) *There is no intelligence among men, but we live like grazing animals, subject to what the day brings with no knowledge of how the god will bring each day to pass* (trad. GERBER, D.E. 1999a, *Greek Iambic Poetry*, Cambridge, Mass/ London); Teógnis 141-2: ἄνθρωποι δὲ μάταια νομίζομεν εἰδότες οὐδέν· / θεοὶ δὲ κατὰ σφέτερον πάντα τελούσι νόον. (Mortais, são vãs nossas considerações que nada sabemos, enquanto deuses tudo consomem segundo o seu pensamento) *We mortals have vain thoughts, no knowledge, it is the gods who bring everything to pass according to their own intent*. Solon, fr.17D (VI a.C.): πάντη δ' ἀθανάτων ἀφανῆς νόος ἀνθρώποισιν (em toda parte o pensamento dos imortais oculta-se aos homens) *At every turn the mind of the immortals is hid from men* (trad. LINFORTH, I.M., 1919, *Solon the Athenian*, Berkeley, fr.32). “Die Götter haben die Macht, nicht der Mensch. Dies ist die Hauptursache der *améchania*” (Os deuses tem o poder, não os homens. Esta é causa principal da *amekhania*.) Mansfeld 1964, 16, ver, por ex., Arquíloco, fr.128 W: θυμέ, θύμ', ἀμηχάνοισι κήδεσιν κυκώμενε, / ἀναδευ δυσμενῶν δ' ἀλέξ<εο> προσβαλῶν ἐναντίον / στέρνον ἐνδοκοισιν ἐχθρῶν πλησίον κατασταθεῖς / ἀσφαλ<έω>ς· καὶ μήτε νικ<έω>ν ἀμφάδην ἀγάλλεο, / μηδὲ νικηθεῖς ἐν οἴκῳ καταπεσῶν ὀδύρεο, / ἀλλὰ χαρτοῖσίν τε χαῖρε καὶ κακοῖσιν ἀσχάλα / μὴ λίην, γίνωσκε δ' οἶος ῥυσμὸς ἀνθρώπους ἔχει. (Coração, coração, abalado por aflições sem remédio, levanta, avança contra o peito do adversário hostil, recebe o inimigo junto de ti e agüenta firme; e da vitória não brade glória, nem, vencido, em casa, te lamentos abatido, mas goza as alegrias e deplora os males, sem excesso; reconhece a medida que rege os homens.) *O heart, heart that seethes with unresisted grief, rise, fight, thrust a hostile breast against the ambushed enemy! Stand close, hold fast and if you win don't boast to every ear nor, beaten, hide at home to wail. Welcome joy and yield to pain without excess —learn what rhythm governs man* (tr. PIPPIN BURNETT 1983, *Three Archaic Poets. Archilochus, Alcaeus, Sappho*, Cambridge Massachusetts, 49). Mansfeld 1964, 20-21 sustenta que Arquíloco experimenta o poder dos deuses como poder da *tykhe* nas vidas humanas: mesmo quando esse poder tem uma certa regularidade, os homens são impotentes e ignorantes. Mansfeld mostra que Parmênides reagiu contra esse tipo de antropologia.

Uma das duas fases que examinaremos hoje é a fase do *elenkhos* e do resistir à tentação de adotar os acessos tradicionais para a explicação da realidade⁴. Somente aquele que está persuadido acerca da necessidade de evitar velhas maneiras de alcançar a compreensão da realidade está pronto para tentar alcançar e tornar própria a nova perspectiva que o Poema oferece. Concentrar-me-ei sobretudo em algumas estratégias que a deusa usa em B8 para ajudar o viajante a escolher a via ‘que-é’, a permanecer, e a resistir à tentação de voltar-se para a via ‘que-não-é’. São estratégias que ajudam o leitor ou ouvinte a resistir à tentação de adotar velhos acessos de explicação da realidade que recorrem ao não-ser, tornando portanto suas teorias suspeitas.

A segunda das duas fases que enfrentaremos hoje diz respeito à manipulação de imagens tradicionais, e mais especificamente à manipulação da imagem dos grilhões e das correntes de *ananke* que atam o Ser. Esta fase segue a *escolha* do filósofo aprendiz pela via ‘que-é’. Esta escolha comporta a assunção de uma *perspectiva* da realidade que se concentra sobre o que permanece, não muda e não apresenta diferenças. Segundo esta perspectiva, o Ser é uno e imutável. A metáfora das correntes e dos grilhões de *ananke* que atam o Ser pode ser interpretada à luz do que eu chamo de 'monismo focalizado' (*focalised monism*): é deste ponto de vista (que o viajante e filósofo aprendiz é exortado a assumir) que o Ser é uno e imutável – de um outro ponto de vista (por exemplo, o da *Doxa*) as coisas poderiam aparecer de outro modo. Em outras palavras, como veremos, poderemos dizer que é esta escolha o que, por um lado, ata o Ser e o impede de mudar e, por outro, ata o filósofo aprendiz ao resultado da sua escolha: ou seja, um Ser imutável.

A fase do resistir à tentação e do *elenkhos*

Iniciamos com a primeira das duas fases que eu gostaria de tratar neste momento: a fase do resistir à tentação e do *elenkhos*. Deter-me-ei sobretudo no fragmento 8, mas esta fase já começa no fragmento DK B2, quando a deusa põe diante de uma bifurcação o viajante que a alcançou depois de ter transposto as portas do Dia e da Noite. A deusa apresenta ao viajante as duas vias: aquela ‘que-é’ e aquela ‘que-não-é’⁵. Em seguida, a deusa exorta o viajante a

⁴ Não tratarei das sugestões que o texto faz acerca da atitude mental de quem colhe o Ser, para o tratamento dos quais remeto a ROBBIANO, C., 2006, *Becoming Being. On Parmenides' transformative philosophy*, St. Augustin (Academia Verlag), capítulos V e VI.

⁵ B2, 1-5: εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἔρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας, / αἴπερ ὁδοὶ μούνη διζήσιός εἰσι νοῆσαι / ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι, / πειθοῦς ἔστι κέλευθος, ἀληθείη

Robbiano, Chiara

Duas fases parmenídeas ao longo da via para a verdade: *elenkhos* e *ananke*

escolher a via ‘que-não-é’. Para exortá-lo, fornece-lhe uma cerrada justificação da impossibilidade —para a via e para aqueles que a seguem— de alcançar a meta: é impossível reconhecer (*gignosko*) o que não é e também mostrar (*phrazo*) aos outros como é, de modo que esses o possam reconhecer⁶.

A deusa sabe que o filósofo aprendiz poderia ser tentado a ir à busca do não-ser: de como as coisas não são. Por isso lhe mostra que, fazendo assim, seria condenado a nunca alcançar a própria meta: sobre o não-ser pode ser feito muito palavrório, mas é impossível reconhecer o não-ser e dar informações seguras sobre ele aos outros.

Nos fragmentos 6 e 7 a deusa descreve as pessoas que andam sobre a via ‘que-não-é’ de tal modo negativo⁷ para persuadir o seu público de que proceder em tal via implica ser um tipo de pessoa totalmente diferente da categoria dos homens que sabem, à qual os que a escutam e que seguem as suas indicações podem julgar fazer parte – ou aspirar tomar parte.

Neste ponto podemos enfrentar alguns passos do fragmento 8, que interpretarei no quadro das estratégias usadas pela deusa para ajudar o público a não ceder à tentação de seguir a via ‘que-não-é’. O fragmento 8 *deste ponto de vista* contém a refutação de quatro tipos de teorias utilizadas pelos contemporâneos de Parmênides para explicar o universo. Se o público se convencer da necessidade de renunciar a estas tradicionais maneiras de explicar a realidade que fazem uso do não-ser, estará um passo mais próximo da compreensão da verdade.

B8, 2-5:

ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἔον καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,
οὐλον μουνογενές τε καὶ ἀτρεμές ἡδ' ἀτέλεστον
οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται

sobre este [*caminho*] há bem muitos sinais[*semata*]:

γὰρ ὀπηδεῖ, / ἡ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι *Pois bem, agora vou eu falar, e tu, presta atenção ouvindo a palavra /acerca das únicas vias de questionamento que são a pensar: /uma, para o que é e, como tal, não é para não ser, /é o caminho de persuasão — pois Verdade o segue —, /outra, para o que não é e, como tal, é preciso não ser*

⁶ B2, 6-8: τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθεῖα ἔμμεν ἀταρπὸν· / οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔον, οὐ γὰρ ἀνυστόν, / οὔτε φράσσαις. *esta via, indico-te que é uma trilha inteiramente inviável [ao saber]; / pois nem ao menos se reconheceria o não ente, pois não é realizável, /nem tampouco se mostraria.*

⁷ São efetivamente βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν mortais que nada sabem (B6, 4). Em B6 diz a deusa a respeito deles: ... δίκρανοι· ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν / στήθεσιν ἰθύνει πλαγκτόν⁷ νόον· οἱ δὲ φοροῦνται / κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα ... *bicéfalos; pois despreparo guia em frente /em seus peitos um espírito errante; eles são levados, / tão surdos como cegos, estupefatos, hordas indecisas ...* (B6, 5-7).

Robbiano, Chiara

Duas fases parmenídeas ao longo da via para a verdade: *elenkhos* e *ananke*

que sendo ingênito também é imperecível.
 Pois é todo único e intrépido; como incompleto
 nunca era nem será

No verso 2, a deusa chama de *semata* aquilo que tem intenção de mostrar ao seu público: ao viajante e àqueles que decidiram escutar os seus conselhos e a dar o melhor de si para tentar encontrar a verdade. Eu gostaria de sugerir que esta palavra na boca de uma deusa pode ter como efeito no ouvinte a evocação de um certo contexto, um certo enquadramento (*frame of reference*). Trata-se do enquadramento de um deus que dá sinais a um mortal: por exemplo, mandando sonhos, pássaros, raios, oráculos. Todos sabem que quando isto acontece o mortal deve dar o melhor de si para *interpretar* estes sinais, que freqüentemente não são inteiramente claros, mas sim ambíguos. Heráclito inclusive lembra, a propósito dos oráculos:

ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.

O senhor, de quem é o oráculo de Delfos, não diz nem oculta, mas dá sinais.

DK 22 B93

O significado dos oráculos, a que Heráclito remete sugerindo que o mesmo vale para as próprias palavras, não se encontra sobre a superfície, mas se esconde nas profundezas: deve-se ir buscá-lo. As palavras apontam como sinais para alguma coisa além delas e depois cabe ao homem enxergar e procurar a direção em que apontam. Além disso, os ouvintes eram bem conscientes inclusive das diversas interpretações possíveis, não apenas dos oráculos e outros sinais mandados pelos deuses, mas também das palavras dos poetas, até as de Homero (no fim das contas também as palavras dos poetas provêm dos deuses, das Musas), do qual, no quinto século a.C., floresciam interpretações alegóricas que diferiam completamente das literais.

De modo que os ouvintes do Poema, ao ouvirem a deusa mostrar *semata*, podiam esperar que era para interpretá-los; e talvez, ainda, que os *semata* da deusa pudessem ter mais significados e ser portanto ricamente ambíguos⁸.

⁸ Além do mais, tenho outro motivo para supor uma pluralidade de níveis de significado nas palavras da deusa que conhecemos como o fragmento 8. MOURELATOS, A.P.D. 1993, “The Deceptive Words of Parmenides’ ‘Doxa’” in MOURELATOS, A.P.D. 1993 (1974), *The Pre-Socratics: a collection of critical essays*, Princeton, 312-349, fala de ambigüidade, de *amphilogia* da linguagem da deusa na segunda parte do Poema (a *Doxa*), como de um instrumento muito potente e eficaz, capaz de render vários níveis de significado a quem, entre os ouvintes, fosse capaz de entendê-los. Suponho que, se a deusa, e portanto Parmênides, dominava um instrumento

Levanto a hipótese de haver ao menos um outro nível de significado e portanto ao menos uma outra interpretação possível para os *semata* além da anunciada. O que entendo por 'interpretação anunciada'? Em primeiro lugar, enquanto a maior parte dos intérpretes identifica os *semata* com os predicados, as características do Ser anunciadas em B8, 2-5, eu concordo totalmente com Cerri (1999) em identificar os *semata* com os argumentos que seguem. Os argumentos são estes que, no lugar dos sonhos, dos raios e dos oráculos, devem ser interpretados. Todavia, em B8, 1-5, encontramos a interpretação anunciada, ou se quisermos a conclusão anunciada, dos *semata*: a conclusão dos argumentos que seguem é que o Ser é 1. sem nascimento e sem morte, 2. sem diferenciação, homogêneo; 3. sem movimento e mudança ; 4. sem desenvolvimento e sem faltas. Esta é seguramente uma interpretação válida do fragmento; é a interpretação antecipada, exortada pela própria deusa: é a interpretação mais literal, mais óbvia na superfície das suas palavras.

Neste ponto volto àquilo que sugeri sobre o enquadramento de um deus que manda oráculos, sonhos e outros sinais aos mortais: é preciso interpretá-los e freqüentemente o seu significado profundo se esconde. Gostaria de sugerir que os *semata* podem ser interpretados ainda pelo menos de outro modo, isto é, como uma forma de *elenkhos*: como a refutação de teorias utilizadas pelos contemporâneos e predecessores de Parmênides para explicar o universo e a tentativa de dissuadir o viajante que chegou até ela e os seus ouvintes de formular:

- a. cosmogonias (B8, 5-21);
- b. teorias acerca da diferenciação do universo (B8, 22-25);
- c. teorias da mudança e do movimento (B8, 26-31);
- d. teorias acerca do desenvolvimento do universo (B8, 32-49).

a. Não ceder à tentação de formular uma cosmogonia! (B8, 5-21)

O primeiro *sêma* consiste, em primeiro lugar, no argumento contra a possibilidade de que o Ser seja nato, mas, como dizia no início, não me ocuparei do Ser, mas me concentrarei no *ser humano* que o busca.

lingüístico e retórico tão poderoso como a ambigüidade, não se teria limitado a usá-lo na segunda parte do poema.

Robbiano, Chiara

Duas fases parmenídeas ao longo da via para a verdade: *elenkhos* e *ananke*

B8, 6-9:

τίνα γὰρ γένναν διζήσεαι αὐτοῦ;
 πῆι πόθεν ἀξίηθέν; οὐδ' ἐκ μὴ ἔοντος ἑάσσω
 φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν
 ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι.

pois que origem sua buscarias?

Por onde, de onde se distenderia? Não permitirei que tu
 digas nem penses que do não ente: pois não é dizível nem pensável
 que seja enquanto não é.

Aqui, além de refutar o nascimento do Ser, a deusa dá a volta muito habilmente naqueles que são tolos a ponto de buscar este nascimento, acreditando poder dizer a verdade acerca de tal nascimento. Fazendo assim, Parmênides faz pouco de todos aqueles que no passado e no seu tempo —poetas ou cientistas — elaboravam cosmogonias. Esta prática era muito difusa. Por exemplo, na *Teogonia* de Hesíodo, a origem do universo consiste no nascimento de divindades mais ou menos personificadas que fazem amor e geram filhos⁹. Mesmo nas teorias dos pré-socráticos a cosmogonia ocupa um posto de honra. Ainda que suas cosmogonias pareçam mais sofisticadas do que a de Hesíodo, também elas carregam os traços de reprodução biológica: palavras como sêmen (Anaximandro, *gonimon* DK 12 A10), germe, filhos ou descendentes (Anaxímenes, *apogonoi* DK 13 A7, 1), aparecem. Mesmo se não se fala mais de pais, mães e relações sexuais, o universo continua a ser pensado como algo que tem nascimento e que nasceu de certo modo como ocorre com os homens e os animais.

A idéia por trás da formulação das cosmogonias é que para compreender o presente é necessário reconstruir a situação que causou a situação presente. Parmênides lança-se contra esta suposição: não podemos ter certezas de como era antes, de como não é mais: devemos parar de nos dedicar ao que não é e, em vez disso, concentrar-nos no que é.

⁹ Por exemplo, *Teogonia*, 124-5: da noite então nasce o Éter e o Dia, que ela deu à luz depois de concebê-los unida em amor com o Érebo.

b. Não é possível formular teorias confiáveis sobre a diferenciação do universo (B8, 22-25)

Teorias que começam com uma cosmogonia, por exemplo, com o início do universo a partir de uma *arkhé* qualquer, freqüentemente procedem como um balanço da segunda fase: aquela que fez com que o universo apareça como se mostra aos nossos olhos: pleno de fenômenos diferentes um do outro. Frequentemente a diferenciação é explicada como consequência da separação e divisão dos opostos. Por exemplo, o sêmen (*gonimon*) de Anaximandro, brotado do *apeíron*, dá origem aos opostos: frio e calor de que deriva todo o resto (DK 12 A10). Também Anaxímenes (DK 13 A7) tem um par de opostos que explica porque, ainda que tudo seja ar, tudo aparece tão diverso. A diferenciação é causada pelo par rarefação e condensação, que age sobre a *arkhé*: isto é, *aer*. A argumentação (B8, 22-25) pode ser lida como a tentativa de dissuadir os ouvintes de formular explicações da diferenciação no universo, crendo que acerca da diferenciação do universo se possa dizer a verdade.

B8, 22-25:

οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον·
οὐδέ τι τῆ μάλλον, τό κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι,
οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἔμπλεόν ἐστιν ἔόντος.
τῶι ξυνεχὲς πᾶν ἐστιν· ἐὼν γὰρ ἐόντι πελάζει

Nem é divisível, pois é todo equivalente:
nem algo maior lá, que o impeça de ser contínuo,
nem algo menor, mas é todo pleno do que é.
Por isso, é todo contínuo: pois o ente ao ente cerca

O conselho da deusa é de não ceder à tentação de tentar explicar as diferenças, como, por exemplo, fizeram os filósofos de Mileto, mas de tentar aprender a perspectiva que colhe o que é semelhante e homogêneo na realidade.

c. Não é possível formular teorias confiáveis acerca da mudança (B8, 26-31)

Do mesmo modo, a terceira argumentação pode ser interpretada como o *elenkhos* das teorias da mudança dos pré-socráticos.

Robbiano, Chiara

Duas fases parmenídeas ao longo da via para a verdade: *elenkhos* e *ananke*

B8, 26-31:

αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν
 ἔστιν ἀναρχον ἄπαστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
 τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθῆς.
 ταῦτόν τ' ἐν ταύτῳ τε μένον καθ' ἑαυτό τε κεῖται
 χούτως ἔμπεδον αὐθι μένει· κρατερὴ γὰρ ἄνάγκη
 πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἔέργει,

Além disso, imóvel, nos limites de grandes amarras,
 fica sem partida, sem parada, já que origem e ocaso
 muito longe se extraviaram, rechaçou-os Fé verdadeira.
 O mesmo no mesmo ficando, sobre si mesmo pousando,
 e assim, aí fica firme, pois poderosa Necessidade
 mantém nas amarras do limite, cercando-o por todos os lados,

Também esta argumentação é interpretável como um exercício para a mente: a exortação para concentrar-se no que não muda em vez de ceder à tentação de explicar a mudança. Como nascimento e morte já foram rechaçados antes, visto que a propósito desses não se podia ter certeza, o mesmo é sugerido para o movimento. E a mesma *Ananke*, que ora constringe o Ser nos grilhões, parecia, alguns versos antes, ter influenciado a escolha do filósofo:

B8, 16-17:

ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἄνάγκη,
 τὴν μὲν ἔαν ἀνόητον ἀνώνυμον
 é ou não é. Mas já está decidido, por Necessidade,
 qual deixar como impensável e inominado

É como se a deusa quisesse sugerir que é a escolha do filósofo que constringe o Ser a não se mover: se alguém se concentra apenas no que é imutável, o Ser não mudará. Voltaremos logo mais a examinar este argumento.

d. Nenhuma teoria sobre o desenvolvimento do universo é confiável (B8, 32-49)

As teorias dos pré-socráticos anteriores a Parmênides frequentemente tratam não apenas da descrição das primeiras fases do universo, mas também do presente e do futuro. Tais teorias vêem o universo como algo em contínuo movimento e desenvolvimento em direção a uma fase seguinte. Segundo Anaximandro e Heráclito, o contínuo movimento em direção a uma fase seguinte faz com que o universo não seja nunca estável, nunca perfeito ou venha a alcançar sua completude: a contínua oscilação – de uma fase a outra, de um oposto a outro – conserva um universo sempre tencionado em direção a uma meta.

A deusa procura dissuadir-nos de praticar esse tipo de análise do universo. O Ser não é incompleto, por isso não há motivo para mover-se em direção a um estágio seguinte.

B8, 32-33:

οὐνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἔον θέμις εἶναι·
ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές· [μὴ] ἔον δ' ἄν παντὸς ἐδεῖτο.

porque é norma o ente não ser inacabado.
Pois é não carente, [não] sendo, careceria de tudo.

Explicações que incluem o movimento de uma porção do universo ou de todo o universo em direção a uma meta também podem ser encontradas na teoria da evolução de Anaximandro (DK A30) e na idéia da criação e destruição cíclica da terra de Xenófanés (DK A33). Estas teorias são rechaçadas pela deusa como práticas daqueles que vagam pela má via de investigação: fazem referência ao não ser (ainda) do Ser e a metas ou necessidades que o Ser precisaria obter porque não tem ainda. Todavia, tais questões estão fora da alçada de compreensão do homem.

Cada um dos quatro argumentos contribui portanto para ajudar os ouvintes ou leitores, que se supõe serem aprendizes filósofos, a resistir à tentação de seguir o hábito científico que consiste em produzir teorias inconsistentes da realidade, crendo que deste modo alcançam a verdade. Depois de ter ouvido uma série de *semata* que convidam a pôr de lado uma série de métodos tradicionais de pesquisa —cosmogonia, teoria da diferenciação, teoria da mudança e do desenvolvimento do universo—, sua mente é encorajada a buscar o Ser e a confiar em sua estabilidade, a concentrar-se em como é agora, em vez de como era antes ou como será no

futuro; sobre o que é o mesmo, em vez de sobre as diferenças com que se ocupam normalmente, e sobre o que permanece sempre o mesmo no que parece mudar ou desenvolver-se. Se o público de Parmênides for persuadido da impossibilidade de produzir explicações consistentes de fenômenos como a mudança e as diferenças, terá dado um bom passo avante na estrada que o levará a compreender o Ser.

A fase da manipulação da imagem dos grilhões e das correntes de *ananke* que amarram o Ser

Como já tínhamos visto, no fragmento 8 a deusa dá *semata* ao viajante. Os seus *semata* não são oráculos ou sonhos, mas argumentos. Os argumentos oferecidos em B8 conduzem em primeiro lugar a uma interpretação ou conclusão já anunciada no início do fragmento: o Ser tem certas características: é privado de nascimento e de morte, é homogêneo, imóvel e sem desenvolvimento.

Na parte precedente deste texto mostrei que os argumentos que conduzem a estas conclusões anunciadas podem ser *também* interpretados como um *elenkhos*, uma refutação, que dissuade o público da formulação de explicações tradicionais do universo.

Minha proposta é agora a seguinte: o público pode encontrar *ainda uma outra* interpretação dos *semata* da deusa, isto é, outro estrato de significado. O público encontrará em algumas imagens que aparecem no fragmento 8, *sugestões acerca do ser humano que aprendeu a perspectiva que lhe permitirá colher a verdade*. O Ser se revelará então como o resultado de uma *perspectiva* segundo a qual não há divisão entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido. Várias imagens, que não temos como examinar neste momento, sugerem de fato, de um lado, esta unidade de sujeito e objeto; de outro lado, sugerem que o Ser é isso que um ser humano pode colher, compreender – e finalmente ser (pelo menos com a própria mente) – se alguém aprende a assumir uma certa *perspectiva*. A mensagem de Parmênides é monismo, mas de um tipo especial: eu o chamo monismo-de-um-certo-ponto-de-vista (*focalised monism*).

Velhas imagens podem dar ao público o enquadramento justo, o quadro de referência, para assumir novas categorias; como, por exemplo, a da unidade entre sujeito e objeto e de ser homogêneo e imóvel. Uma 'velha' categoria usada pela deusa é a dos grilhões (*desmoi*), como os usados para atar os prisioneiros. O terceiro dos argumentos (o terceiro *sêma*, B8, 26-31),

Robbiano, Chiara

Duas fases parmenídeas ao longo da via para a verdade: *elenkhos* e *ananke*

que já lemos, inicia de fato com uma imagem de grilhões, que alguns versos depois acabam mantidos por *Ananke*.

B8, 26-31:

αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν
 ἔστιν ἀναρχον ἀπαυστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
 τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθῆς.
 ταῦτόν τ' ἐν ταύτῳ τε μένον καθ' ἑαυτό τε κεῖται
 χούτως ἔμπεδον αὐθι μένει· κρατερὴ γὰρ ἀνάγκη
 πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἔεργει,

Além disso, imóvel, nos limites de grandes amarras,
 fica sem partida, sem parada, já que origem e ocaso
 muito longe se extraviaram, rechaçou-os Fé verdadeira.
 O mesmo no mesmo ficando, sobre si mesmo pousando,
 e assim, aí fica firme, pois poderosa Necessidade
 mantém nas amarras do limite, cercando-o por todos os lados,

Ananke ajuda o público, de um lado, a visualizar a imobilidade do Ser como a de um prisioneiro atado que não pode mover-se. De outro lado, ajuda-o a visualizar a *própria* imobilidade depois da escolha pela via 'que-é'¹⁰: a minha proposta é que estão aprisionados, mas também protegidos, pela escolha que fizeram. Por que faço esta proposta?

Schreckenberg¹¹ mostra que a semântica de *ananke* a partir de Homero é relacionada com a semântica de jugos, correntes e cordas, do atar as mãos de alguém, da escravidão ou do aprisionamento. Em Homero, fazer alguém proceder com *desmoi* ou com *ananke* são duas expressões paralelas, usadas com o sentido de forçar alguém a ir a algum lugar contra a sua vontade; e ainda no de atar alguém como prisioneiro¹². Schreckenberg explica que *ananke* pode ser considerada uma espécie de oposto da liberdade e do livre arbítrio. Em tal situação,

¹⁰ Cf. Santoro, F. Os Nomes dos Deuses. In: *O Poema de Parmênides. Da Natureza*. "a Necessidade aparece para confirmar o caminho verdadeiro e também para firmar o ente em seus limites e determinações, em suas amarras ontológicas cerradas", p.83.

¹¹ SCHRECKENBERG, H. 1964 "Ananke. Untersuchungen zur Geschichte des Wortgebrauchs", *Zetemata* 36, München, 1-188.

¹² Cf. O primeiro capítulo de Schreckenberg "Joch, Fessel und Sklaverei", ad es. p.8: "...Damit wären δώσαντα (συνδώσαντα) ἄγειν und ἄγειν ἀνάγκη parallele Formulierungen, ein Ergebnis, das zu der eingangs vermuteten semantischen Identität von ἀνάγκη und δεσμῶς paßt".

Robbiano, Chiara

Duas fases parmenídeas ao longo da via para a verdade: *elenkhos* e *ananke*

alguém não pode escolher aonde ir nem o que fazer¹³. Quando se está submetido à *ananke*, não há escolha¹⁴.

Mas recuemos um passo atrás: em B8, 16 encontramos a primeira ocorrência de *ananke* em Parmênides. Schrekenberg interpreta esta *ananke* como “eine Denknötwendigkeit”¹⁵: aquilo que ata o pensamento a conseqüências inevitáveis.

B8, 15-18:

ἀλλ' ἔχει· ἡ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῶιδ' ἔστιν·
ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκριται δ' οὖν, ὡσπερ ἀνάγκη,
τὴν μὲν ἑᾶν ἀνόητον ἀνώνυμον, οὐ γὰρ ἀληθῆς
ἔστιν ὁδός, τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.¹⁶

mas mantém; a decisão [*krisis*] sobre tais está nisto:
é ou não é. Mas já está decidido, por Necessidade [*Anankê*],
qual deixar como impensável e inominado – pois é um caminho
não verdadeiro – e qual há de existir e ser autêntico.

Aqui surge uma pergunta. Se esta *ananke* (B8, 16) é, como quer Schrekenberg, uma necessidade relativa ao que podemos pensar, “eine Denknötwendigkeit”, pode uma tal necessidade ter conseqüências em nível ontológico? Para ter tais conseqüências é necessário fazer um salto do nível epistemológico ao ontológico: mas é possível que uma necessidade no plano do pensamento, uma lei do pensamento, tenha conseqüências ontológicas?

Acredito que a ‘Denknötwendigkeit’ de Schrekenberg seja válida *dentro de uma certa perspectiva*. Como conseqüência de uma certa escolha que impede o público de pôr de lado o não ser e portanto a mudança, o público volta-se para a realidade, enxergando-a de outra perspectiva. Se alguém se concentra no Ser, não vê mais diferenciação, mudança, desenvolvimento, que pressupõem o não ser. Segundo esta perspectiva, o Ser não pode mudar. A imagem de um prisioneiro imobilizado pelas correntes do seu senhor é ativada pelos *desmoi*

¹³ “In der Situation der Anankê handelt oder leidet der Mensch unfreiwillig und ist in seinem Tun ganz vom Fremdwillen abhängig”, p.30.

¹⁴ Cf. *Odisséia*.9, 98

¹⁵ “Diese Ananke steht in enger gedanklicher Beziehung zu B8,13ff...Der Inhalt der Ananke ist hier im voraus expliziert: es ist eine Denknötwendigkeit, daß das Sein nicht dem Werden und Vergehen ausgesetzt ist”. (Schrekenberg 1964, 107)

¹⁶ Coxon A.H. 1986, *The Fragments of Parmenides. A Critical Text with Introduction, the Ancient Testimonia and a Commentary*, Assen, 201: “The expression *panapeuthea* (3,6) now becomes *anoêton*, *anônumon*, and, as the second way (*ouk estin*) was previously described as a blind track, so now it is described as ‘not a real way’”. Sem *onoma*, também pode significar sem fama, cf. *Od.*13, 248.

de B8, 26 e depois também pelos liames de B8, 31. Tal imagem poderia sugerir que o público é aprisionado por uma certa escolha que fez e que o atou a uma certa perspectiva. Esta sugestão de que *ananke* tenha efeito não apenas sobre o Ser, mas também sobre o filósofo aprendiz que o busca pode ser ilustrada a partir da primeira ocorrência de *ananke* (B8, 16).

Ananke influencia de fato, em primeiro lugar, a escolha humana. Em B2, a deusa oferece ao viajante a possibilidade de escolha e busca persuadi-lo a escolher uma das duas vias. Em B8, 16, a deusa retrai o viajante como completamente persuadido a seguir a via 'que-é': o retrai como alguém que já tenha escolhido e que tenha feito a escolha certa. Do ponto de vista retórico a deusa quer persuadir o público, retraindo-o como se já tivesse decidido e não pudesse mais voltar atrás. A estratégia da deusa para influenciar o público é a de retraindo o viajante como se já tivesse seguido o seu conselho, ou melhor, como se a escolha tivesse sido necessária (*ananke*), como se o viajante e o público não tivessem nunca tido escolha. Como a querer ressaltar que a escolha era tão óbvia que a deusa, em retrospectiva, pode apresentá-la como inevitável; como se a obviedade da escolha tivesse forçado o viajante a rejeitar uma das duas possibilidades e a aceitar a outra.

Em B8, 29-31, o Poema mostra que *ananke* é parte de uma perspectiva que se detém apenas no que permanece (*menei, keitai, empedon*) e não muda¹⁷. *Ananke* ata o Ser e o constringe à imobilidade. *Ananke* pode ser considerada *Denknotwendigkeit*, a condição de que esta necessidade, no plano do pensamento, tenha conseqüências apenas sob certa perspectiva.

O estudo do uso destas imagens sugere —como também outras partes de B8 que não tenho tempo de examinar neste momento— que o monismo de Parmênides é o resultado do esforço do sujeito cognoscente. Além do mais, as correntes que em B8, 30, são mantidas por *Ananke* estavam nas mãos de *Dike* poucos versos antes: *Dike* que impede nascimento e morte.

B8, 13-15:

τοῦ εἶνεκεν οὔτε γενέσθαι' οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνήκε δίκη χαλάσσασα πέδησιν,
ἀλλ' ἔχει·

por isso Justiça nem vir a ser / nem sucumbir deixa, afrouxando amarras, /mas mantém;

¹⁷ B8, 29-31: ταῦτόν τ' ἐν ταῦτῳ τε μένον καθ' ἑαυτό τε κείται / χούτως ἔμπεδον αὔθι μένει· κρατερῆ γὰρ ἀνάγκη/ πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἔέργει, *O mesmo no mesmo ficando, sobre si mesmo pousando, / e assim, aí fica firme, pois poderosa Necessidade [Ananke] / mantém nas amarras do limite, cercando-o por todos os lados,*

Robbiano, Chiara

Duas fases parmenídeas ao longo da via para a verdade: *elenkhos* e *ananke*

Nascimento e morte também vão rejeitados pela verdadeira confiança (certeza veraz: *πίστις ἀληθείης*).

B8, 27-28:

ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθείης.
já que origem e ocaso / muito longe se extraviaram, rechaçou-os Fé verdadeira.

Há uma inegável relação entre a escolha humana – a perspectiva escolhida pelos seres humanos, a sua confiança e certeza – e a ausência de morte, nascimento e movimento. Morte, nascimento e movimento são o resultado de uma outra perspectiva (aquela utilizada na segunda parte do Poema), enquanto que, segundo esta perspectiva (aquela sobre a qual nos concentramos hoje, a da verdade), morte, nascimento e movimento não desempenham nenhum papel: esta é a via que se concentra no que é estável e permanece sempre o mesmo — este é o coração do 'monismo focalizado' ou monismo-de-um-certo-ponto-de-vista de Parmênides: da perspectiva que a deusa oferece àqueles que estão prontos para seguir as suas exortações e admoestações e àqueles que dão o melhor de si para interpretar os seus *semata*.

Aqui concluo a minha intervenção sobre duas das fases – a do *elenkhos* e a dos grilhões de *ananke* – pelas quais devem passar aqueles que queiram aprender a perspectiva através da qual poderão alcançar a compreensão do Ser.