



DA PRESENÇA DE XENÓFANES NO POEMA DE PARMÊNIDES: UM ENSAIO SOBRE A CONSTRUÇÃO HISTÓRICA DO PENSAMENTO FILOSÓFICO*

Alexandre Costa**

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

kaligraphia@yahoo.com.br

RESUMO: Inseridos num momento histórico em que a literatura grega, em função do surgimento da filosofia, começará a conhecer a possibilidade de conceber o homem e o cosmo de modo não-mítico, Xenófanés e Parmênides inscrevem-se com os seus respectivos poemas não apenas na tradição que efetiva essa possibilidade, mas também num movimento filosófico que significou, também para a filosofia, a inauguração de uma forma francamente nova e original de pensar, a abstração, conformando assim, para o desenvolvimento histórico do intelecto ocidental, uma modalidade de pensamento até então impensada.

ABSTRACT: Being part of a historical moment in which the greek literature, due to the birth of philosophy, begins to understand the man and the cosmos according to non-mythical patterns, Xenophanes and Parmenides, with their poems, are not only part of the tradition that made this change possible, but also part of a movement that meant a whole new way of thinking in philosophy and in western culture, namely, the abstraction.

PALAVRAS-CHAVE: Origens do pensamento grego – Filosofia pré-socrática – Eleatismo – Xenófanés – Parmênides

KEYWORDS: Pre-socratic philosophy – Eleatism – Abstraction – Xenophanes – Parmenides

I

Ainda que este ensaio apresente como seu tema específico as filosofias de Xenófanés e Parmênides, deve-se situá-lo dentro de um projeto cujo propósito consiste em publicar outros tantos ensaios que demonstrem, a cada vez, como os primeiros séculos do pensamento filosófico grego forjaram, paulatinamente, três modos distintos

* Nota dos Editores: Caso o leitor esteja interessado em se informar a respeito da pesquisa filológica e da fixação dos textos dos filósofos pré-socráticos, sugerimos que consulte: SOUZA, José Cavalcante de. Para ler os Fragmentos dos pré-socráticos. In: **Pré-socráticos:** fragmentos, doxografia e comentários. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Coleção: Os Pensadores. p. 1-4.

** Professor substituto do Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS/UFRJ).

de pensamento, modos estes que se pronunciam historicamente como alternativas àquele que, até então, vinha a ser o modo de pensamento a prevalecer nas obras literárias¹ anteriores ou mesmo contemporâneas ao aparecimento da filosofia: o mito-poético.²

Trata-se de questionar o célebre e consagrado discurso acerca de uma “passagem do mito ao *lógos*”, em que assumo a pretensão de indicar o caráter traiçoeiro e mesmo equivocado da referida expressão, basicamente por dois motivos: a) porque enunciada, geralmente, com um certo sentido evolucionista, em que a mencionada “passagem” representa, de fato, uma ultrapassagem, uma superação do pensamento mítico pelo pensamento “lógico”, em que este substitui àquele, o que não se verifica, historicamente, de forma alguma; b) porque nela o pensamento dito lógico é apresentado de forma reducionista e genérica, pois concebido de maneira demasiadamente abrangente, como se uma só coisa fosse; desconsidera, portanto, que esse *lógos* apresentar-se-á, nesse exato momento histórico, de forma multifacetada, advindo daí o surgimento de mais do que um modelo de pensamento “lógico”, cada qual proponente de uma lógica própria e claramente constituída.

Cada uma dessas “lógicas” determina um modo de pensamento distinto, pelo que o advento do pensamento filosófico, por se ter ramificado logo em seus primeiros tempos, legou ao intelecto ocidental três novas formas ou modos de pensamento, que não de se paralelar – e não ultrapassar – ao modo mítico.

Sustento como tese que serão três esses novos modos lógicos ou filosóficos de pensar. Três modos claramente definidos e identificáveis, que, ao lado do primeiro modo, o mito-poético, perfazem e contêm os quatro modos de pensamento que o homem conhece. Deixo claro que não se trata de uma questão de ordem exclusivamente filosófica, mas sim de identificar que, nos primeiros séculos de desenvolvimento da civilização que se afirma como o berço de todo o Ocidente, esse homem grego desenvolveu quatro modalidades de pensamento que formam, até os dias atuais, os quatro universos por onde a cabeça desse homem ocidental se movimenta. Esses quatro

¹ Emprego o adjetivo “literário” no seu sentido mais abrangente, incluindo, portanto, todo e qualquer tipo de literatura do período. Não se excluem, conseqüentemente, textos de caráter legislativo, por exemplo, pois mesmo esses apresentam, através da íntima relação entre o *kósmos* divino e o *kósmos* político da sociedade humana, o seu fundamento na antiga mito-poética grega.

² Parece-me acertado afirmar que mesmo no período clássico – momento em que a filosofia grega goza já a sua maturidade –, a literatura grega, se concebida como um todo, ainda utilizará com maior freqüência uma forma de pensamento claramente calcada na “lógica” mito-poética.

universos – aqui chamados modos ou matrizes do pensamento –, no momento de sua construção histórica, afirmam-se em sua forma pura, isto é, negando os demais. A partir de um dado momento, em que essas formas já se encontram claramente definidas e, portanto, à disposição do homem, ocorrerão os pensamentos de síntese e conjugação, aqueles que hão de compor e recompor indefinidamente essas quatro matrizes ou modos originários do pensamento. Um deles, elaborado pela mito-poética; os outros três pela filosofia nascente.

Isso tudo para deixar claro que dedico este ensaio apenas ao quarto e último desses modos, aquele que diz respeito à abstração professada pelo eleatismo. Os modos que lhe antecederam – apenas para que fiquem todos aqui mencionados – são, em ordem histórica de aparecimento, a invenção, a interpretação e a representação. São essas as quatro formas de que dispõe o pensamento para mover-se, seja em sua atividade criadora, seja em sua lógica de raciocínio. Conforme indicado anteriormente, é de minha intenção dedicar um ensaio ou artigo a cada um desses modos fundamentais do pensamento, identificando a sua origem precisa em meio às antigas filosofia e poesia gregas. Começarei, contudo, pelo derradeiro, a abstração, modo de pensamento que surge pela primeira vez nos versos de Xenófanés, mas que é arrematado à perfeição pelo poema de Parmênides. Daí a necessidade de pesquisar a relação textual entre os versos desses dois filósofos, a fim de que se me torne possível comprovar, através desse cotejo, a tese que acabei de expor, bem como esclarecer, neste caso específico, em que consiste exatamente aquilo a que me referi até aqui como abstração.

II

Se relacionado ao percurso traçado pelas idéias filosóficas em seus primeiros tempos, o advento da filosofia de Parmênides alcança a condição de uma das maiores inflexões que o pensamento já sofreu, equivalendo, conseqüentemente, a uma efetiva revolução em sua história. Tão inovador e revolucionário é o conteúdo do seu célebre poema, que é comum encontrar na maior parte da bibliografia a respeito uma certa propensão a considerar a filosofia parmenídica como um sistema que surge, no âmbito estritamente filosófico, sem possuir praticamente qualquer relação com obras ou idéias que lhe fossem anteriores. O meu propósito ao confrontar o seu poema com os fragmentos de Xenófanés consiste em demonstrar que alguns elementos de sua filosofia

se encontram em estreito diálogo com o pensamento do filósofo de Colôfão, e que, mesmo que eles adquiram em Parmênides uma fisionomia própria, dele dependem necessariamente. Partindo dessa evidência, pretendo mostrar não apenas a relação que ao mesmo tempo afasta e aproxima essas duas filosofias, mas mostrar, igualmente, a inserção de Parmênides no diálogo perfeito pelo conjunto da tradição filosófica do seu tempo, no qual Xenófanés desponta como um dos seus interlocutores privilegiados.

Não é minha intenção, contudo, adentrar por querelas um tanto bizantinas, discutindo, por exemplo, se Xenófanés é ou não o fundador da escola eleata ou se foi realmente mestre de Parmênides. E, aqui, é preciso fazer uma ressalva: eleatismo significa acima de tudo uma identidade filosófica, a presença de um caráter de pensamento que, este sim, concebido historicamente, se posiciona como uma matriz filosófica que rejeita a decisão comum aos filósofos jônios de eleger a *phýsis* como o fundamento e a fonte de todo saber. Relembro que a invenção e o exercício da filosofia é, de início, um privilégio exclusivo da Jônia e que tal predomínio era tão extremo que as primeiras rupturas que veio a sofrer, isto é, os dois primeiros *modos* de pensamento que agridem o *modo* tipicamente jônio de pensar filosoficamente são levados a cabo justamente por dois Jônios: Pitágoras e Xenófanés. O que estas duas figuras tão distantes entre si têm em comum, além da sua procedência, é o fato de que escolhem como critério de conhecimento outros elementos que não a *phýsis*, e talvez tenha sido essa discordância na ordem do fundamento da própria filosofia que os tenha levado, inclusive, a abandonar a Jônia em favor de propagar suas idéias por outras paragens do mundo grego.³ Curiosamente, ambos deixarão o extremo oriental da Hélade em favor do seu extremo ocidental, o sul da Itália, onde acabaram por se fixar, fazendo com que a filosofia, através de suas viagens, deixasse de ser um fenômeno puramente jônio para ser, mais do que isso, um fenômeno helênico.

Com a consolidação do pensamento de Xenófanés e de Pitágoras, a filosofia passa a ter em seu início histórico três possibilidades: o naturalismo jônio; o eleatismo e o pitagorismo. Essas três possibilidades ou modos de pensar filosoficamente diferem-se em função do claro estabelecimento de qual deve ser o critério do conhecimento e, portanto, de qual deve ser o objeto da filosofia. É bastante compreensível e até mesmo

³ Não se deve esquecer, contudo, a influência exercida pela conjuntura política vivida pela Jônia na época sobre a decisão desses filósofos de se retirarem de lá. Nesse sentido, são especialmente significativas as cartas de Anaxímenes a Pitágoras, conservadas por Diógenes Laércio.

esperável que a filosofia, em seus primeiros tempos, necessitasse definir com clareza qual é o seu objeto efetivo: a que deve ela se dedicar. Essa é, sem dúvida, a decisão mais primordial que a filosofia teve que tomar em sua origem, visto que é através dessa decisão que ela mesma, a filosofia, se define. Sendo assim, esconde-se nessa decisão a divergência que dividiu os primeiros filósofos que conhecemos em torno a este ou aquele grupo dentre os “modos” mencionados acima.

Como dito anteriormente, não é do meu propósito imediato aprofundar o cotejo e a conseqüente distinção entre essas três matrizes originárias de todo pensamento ocidental. Antecipo apenas que essa decisão primeira conduziu cada uma delas a uma *práxis* filosófica muito distinta uma da outra, posto que pensar jonicamente significa interpretar; pensar pitagoricamente, representar; e pensar eleaticamente, abstrair.

No caso específico do eleatismo, essa decisão de pensamento traduziu-se em forma de abstração. Que decisão é essa? Muito brevemente: que a *phýsis* não constitui porto seguro o suficiente para que o conhecimento se edifique a partir dela. É essa a decisão dos eleatas: o abandono do sensível como fundamento do saber e, portanto, a rejeição à *phýsis* como objeto da filosofia – o pensamento não deve se dedicar à “natureza”, eis o que reivindicam. É essa decisão que reúne e *identifica* os eleatas para além das suas diferenças: Xenófanes, Parmênides, Zenão e Melisso terão como ponto de partida essa tomada de posição: longe de ser negada ou mesmo qualificada como ilusória, a “natureza” não chegar a ser, contudo, confiável para que se *conheça*. É como se perguntassem: “para conhecer é preciso algo de fixo e perene, como estabelecer conhecimento do que sempre se move e varia?”. Ressalto nessa pergunta dois elementos importantíssimos: a) uma concepção clara e distinta de conhecimento e, conseqüentemente, a indicação do que se necessita para que ele se constitua; e b) uma interpretação a respeito da *phýsis* que a considera precária para tal.⁴

Sendo a *phýsis* insatisfatória para o conhecimento, o pensamento supera o sensível e abre-se para si mesmo: o eleatismo pensa o pensamento. Daí que quando eleatas dizem “ser”, não pensam no “ser das coisas” e sim no ser das idéias, dos conceitos, da lógica abstrata. Quem se dispuser a compreender o ser ou o ente de que falam os eleatas olhando para a natureza, não encontrará nada além de uma grande

⁴ Num diálogo hipotético com um eleata, posso imaginar um jônio rebatendo esse abandono da *phýsis* e, portanto, do conhecimento sensível, com o argumento de que um eleata se recusa a regular o conhecimento pela *phýsis* justamente por não a compreender.

confusão, pois procura algo onde ele não está. Entende-se melhor agora o que afirmei anteriormente, a saber, que a decisão sobre qual deve ser o critério do conhecimento por parte dos eleatas conduz à conformação de um modo de pensamento filosófico que se traduz por meio de abstrações. De que abstraíram os eleatas? Da *phýsis*. Suas idéias não precisam mais do seu consentimento e, com isso, postulam para si um pensamento puro, entendido como o pensamento que se faz e se encontra livre da “natureza”, aquele que alimenta a si mesmo. Dessa forma, nada mais coerente – e lógico – do que assistir aos eleatas inaugurarem idéias absolutamente inovadoras e revolucionárias, tais como a noção de unidade absoluta (portanto desvincilhada da multiplicidade), imobilidade e completude. Não será decerto na *phýsis* que encontraremos nada que corresponda a essas idéias, justamente porque possíveis apenas a partir de que se abstraia dela, de que já não se tenha, como os jônios, que *conhecer* a partir da natureza, mas sim a partir do próprio pensamento, ora livre daquela que antes o determinava.

Os eleatas conquistam, assim, a autonomia do pensamento para o pensamento, construindo um sistema lógico-filosófico, sobretudo em Parmênides, em que tanto o objeto do conhecimento como o critério do conhecimento passam a ser o mesmo: o próprio pensamento. Mas não todo e qualquer pensamento: apenas o pensamento abstrato, porque, sendo livre e autônomo, cria suas próprias regras, estabelece sua própria lógica interna e pode, então, decidir-se por um sistema cuja operação é certa e infalível, baseada na segurança de que necessita o conhecimento para ser efetivamente conhecimento. Operação firmemente estabelecida no interior da rigidez de uma lógica que não aceita a contradição e que, por isso mesmo, funciona à perfeição: sempre idêntica e igual a si mesma, inalterável e fixa, sempre reafirmando o seu “ser” sem qualquer paralelo ou toque com a realidade sensível. Eis o abstrato, a idéia pura, livre de referências porque auto-referente. A invenção, feita pelo pensamento para o pensamento, de um novo modo, um novo sistema de pensar.⁵

E isso representa o cerne, o ponto fulcral que define todo eleatismo, a despeito das diferenças visíveis entre as filosofias de cada um dos seus componentes. E aqui volto a Xenófanés e Parmênides, pois quem inaugura o eleatismo, entendido como essa idéia e essa disposição filosófica, é Xenófanés. Portanto, sua presença é inevitável e

⁵ É assim que nasce, portanto, aquela que até hoje conhecemos como “lógica formal”. Já se encontram presentes no poema de Parmênides, embora sem essa nomeação, alguns dos princípios fundamentais da lógica, tais como o princípio de não-contradição e o de identidade, que encontram aqui, sem dúvida, a sua primeira anunciação.

indelével em todo e qualquer pensador que pense *eleaticamente*. E, vejam, que pensar eleaticamente alcança aqui o *status* de um modo de pensamento, muito mais do que a identificação de uma escola ou grupo de pensadores neste ou naquele período da história. Pode-se citar, inclusive, como exemplo de pensamento *eleático*, o código binário que constitui o fundamento de todo e qualquer computador: que belíssima abstração!

Com Parmênides, então, não seria diferente. A presença de Xenófanés em seu poema é inegável, uma vez sendo ele o inaugurador dessa matriz de pensamento até aqui abordada. Mas se é mesmo assim, por que sempre se atribui a Parmênides os méritos dessa grande revolução? Por que é ele, em detrimento de Xenófanés, quem desfruta de um posto muito mais marcante e decisivo na história da filosofia? Antes de tudo, digo: nada mais justo do que ser assim. É que Xenófanés representa a figura de transição, fenômeno comum nas obras precursoras: uma certa falta de clareza a respeito do que se está realizando e, daí, um modelo ainda misto, controverso, às vezes até contraditório. Quem conhece bem os fragmentos de Xenófanés saberá notar a coexistência entre essa grande inovação e elementos que o aproximam dos jônios, por exemplo. O próprio Xenófanés reconhece isso, ao mostrar-se confuso e estranho diante de si mesmo⁶, chegando mesmo a afirmar a própria impossibilidade do conhecimento.⁷ Em Xenófanés, pensar *eleaticamente* é um problema; em Parmênides, é solução. Xenófanés levanta essa possibilidade; Parmênides a define. Em todo caso, a solução e a definição parmenídicas seriam de todo impossíveis sem o pensamento do seu antecessor. E nos pontos exatos em que Xenófanés vacila, aí mesmo é que Parmênides investirá com a mais sólida das argamassas.

Passo então a especificar essa presença de Xenófanés no texto de Parmênides a título de reconhecimento do que expus até aqui. São quatro as idéias apresentadas primeiramente por Xenófanés presentes no poema de Parmênides. Três delas Parmênides utilizará como características definidoras do ser ou ente, e se encontram sobretudo no atual Fragmento 8 do seu poema, em que descreve suas qualidades, todas elas abstratas. Essas idéias são: unidade (Fr. 23), completude (Fr. 24) e imobilidade (Fr. 25 e 26).

⁶ Fr. 22.

⁷ Fr. 34.

No Fragmento 23 de Xenófanos, a idéia de unidade acompanha a de um deus sem qualquer relação com “homens e deuses”, porque deles totalmente distinto em figura e pensamento, portanto um deus que não deve em nada ser equiparado aos deuses do pensamento mito-poético, por sinal ferozmente criticado por Xenófanos. Com efeito, assim afirma o filósofo de Colofão:

Um único deus, do que deuses e homens, maior;
nem pela forma, nem pelo pensamento semelhante aos mortais.⁸

Analogamente, o ser parmenídico é acompanhado por uma única deusa, a verdade, é igualmente uno⁹, coincide com o pensamento (“pois o mesmo é pensar e ser”)¹⁰ e é representado simbolicamente pela figura de uma esfera.¹¹

A propósito da questão do pensamento, destaco também o fato de Parmênides utilizar sempre termos que derivam de *noeîn*, tal como faz Xenófanos. Os jônios, por exemplo, usam *phroneîn*. Xenófanos recusa-se a empregar o mesmo termo utilizado pelos seus antecessores jônios, demonstrando assim com clareza que se trata de um pensamento que inaugura um outro modo de pensar, de tal forma distinto a ponto de merecer outra designação; Parmênides, reconhecendo isso, toma partido e adota a mesma distinção. E se se considera que, por sua vez, *phroneîn* é termo derivado de *phrên*, vocábulo que significa tanto “diafragma”, como “miocárdio”, pode-se dizer que, na passagem da lógica naturalista jônia para a lógica abstrata dos eleatas, o pensamento perde suas vísceras para alçar-se à abstração. Abandonando a realidade sensível como referência do pensamento, o pensamento eleático perde também o peso e a carne dessa realidade. Eis então explicado o porquê de não se ver nos textos dos eleatas o emprego de termos que acusem quaisquer propriedades *phýsicas*, a não ser para negá-las, evidentemente, pois não é em conformidade a esse universo que o seu pensamento se faz.

Considero, agora, a segunda idéia mencionada anteriormente, a questão da completude. No Fragmento 24, Xenófanos alude ao caráter inteiriço e completo desse deus ou ser que “inteiro vê, inteiro pensa, inteiro ouve”. Em Parmênides, ouvir e ver

⁸ Tradução do autor a partir do original grego conforme o estabelecimento de texto proposto por Hermann. Diels e Walther Kranz. **Fragmente der Vorsokratiker**. v. 1. Ed. bilíngüe, tradução e notas por H. DIELS; W. KRANZ. Zurique, Weidmann, (1951) 1992, p. 135.

⁹ Fr. 8, 6.

¹⁰ Tradução do autor. Fr. 3. Ibid., p. 231.

¹¹ Forma pela qual Xenófanos também teria optado como símbolo desse divino, segundo relato de Diógenes Laércio (IX, 19).

estão excluídos, já que *phýsicos*, pelo que não podem ser empregados nem simbólica ou metaforicamente, como o faz, possivelmente, Xenófanes.¹² Mas o pensamento é mantido: o ser é pensamento e é inteiro, completo, reeditando a idéia de completude iniciada por Xenófanes.¹³ Que o ser é pensamento, diz o Fragmento 3 de Parmênides ao indicar a co-pertinência entre eles, demonstrando, assim, a coincidência já aludida entre o objeto e o critério do conhecimento no pensamento eleata: o pensamento pensando a si mesmo; pensando, portanto, o seu ser consoante a sua própria lógica. Assim afirma o Eleata, claramente: “pois o mesmo é pensar e ser”.

Em seguida, no Fragmento 8, identifico o outro elemento de parentesco acima mencionado, ou seja, que o ser, sendo pensamento, é também inteiro. A completude, o caráter inteiriço desse “ser-pensamento”, idéia que, mais uma vez, indica que o pensamento abstrato dos eleatas encontra-se firmemente circunscrito ao pensamento¹⁴, não podendo se dar em nenhuma outra parte, nem se aplicar a qualquer outra coisa, é assim apresentada por Parmênides:

[...] ingênito sendo, é também imperecível,
pois é todo inteiro, inabalável e sem fim;
nem jamais era nem será, pois é agora todo junto,
uno, contínuo [...].¹⁵

Quanto à imobilidade do divino e do pensamento, Xenófanes afirma, no Fragmento 26:

Sempre permanece no mesmo lugar, sem movimento,
nem lhe convém se locomover para lá e para cá.¹⁶

O ser parmenídico também é descrito como imóvel, e toda a argumentação lógica de que se utiliza para comprová-lo é de espantosa coincidência com o fragmento

¹² Esse é um dos elementos através dos quais se pode evidenciar que a filosofia parmenídica realiza cabalmente o que em Xenófanes apenas se inaugura e desponta, sempre concluindo e radicalizando o que no seu antecessor era possibilidade e tendência.

¹³ É grande a coincidência textual entre os versos dos dois filósofos no que tange à questão da completude. Ambos empregam o termo *hólos*, que designa as idéias, principalmente adjetivas, de: “todo”, “inteiro”, “concluído”, “perfeito” e “acabado”. Em Parmênides, o emprego de *hólos* é insistente e sistemático, sendo a qualidade do ser – e do pensamento – que qualifica as suas demais qualidades.

¹⁴ Entende-se então por que o ser parmenídico, sendo ingênito, imperecível, extemporâneo, imóvel e imutável é, contudo, finito, limitado (Fr. 8, 48-49).

¹⁵ Fr. 8, 3-6. Tradução de José Cavalcante de Souza. Em: **Os pré-socráticos**. Coleção: Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973, p. 148-149.

¹⁶ Tradução do autor a partir do original grego conforme o estabelecimento de texto proposto por Hermann. Diels e Walther Kranz. **Fragmente der Vorsokratiker**. v. 1. Ed. bilíngüe, tradução e notas por H. DIELS; W. KRANZ. Zurique, Weidmann, (1951) 1992, p. 135.

de Xenófanos citado acima, uma vez que se baseia no argumento da necessidade, demonstrando que, se o ser não tem por que se mover, então simplesmente não se move.¹⁷ O argumento lógico do que é e do que não é necessário já se encontra presente no raciocínio da “não-conveniência”, evidenciado no Fragmento 26 de Xenófanos.

Para além dessas três idéias inauguradas por Xenófanos, outras de suas idéias também encontrar-se-ão presentes na descrição das qualidades do ser realizada por Parmênides, que só não utilizo aqui com o devido destaque por me ater, para efeito de comparação textual, aos fragmentos de Xenófanos considerados autênticos. Se forem considerados, contudo, os relatos doxográficos da época, tem-se que Xenófanos já afirmava que o todo ou o uno é ingerado, imperecível, esférico e limitado, atemporal e idêntico a si mesmo. Todas essas, sem exceção, são qualidades que Parmênides atribuirá à sua concepção de ser ou ente.

Deixei por fim a idéia que me reconduz ao tema que julgo decisivo no eleatismo: a aposta pela autonomia do pensamento, tal como descrevi. É em Xenófanos que aparece pela primeira vez uma clivagem da qual a filosofia jamais voltou a se desvencilhar: a distinção entre conhecimento filosófico e opinião, ou a oposição entre filosofia e senso comum. Essa é uma conseqüência inevitável do pensamento eleático, uma vez que, alçando-se a uma outra *natureza* de pensamento, aquela que abdica completamente da *phýsis* como referência para o conhecimento, todo e qualquer pensamento que por ela se guie, ou todo e qualquer pensamento que não se valha da segurança lógica das *abstrações*, está fadado à errância e à fragilidade, não é portanto saber ou conhecimento, é mera opinião. Tendo sido Xenófanos o primeiro a realizar esse vôo, não é de se surpreender que tenha sido também o primeiro a identificar essa conseqüência, a de que o pensamento se divide então em duas dimensões: o pensamento que sabe e o que opina. Curiosamente, foi aí que Xenófanos titubeou, dando a entender que essa descoberta que ora chamo o próprio eleatismo, um então novíssimo e revolucionário modo de pensar que veio, posteriormente, a consolidar uma das três matrizes do pensamento ocidental em sua origem, poderia ser considerado ele mesmo uma opinião, apenas mais uma dentre tantas, do que resultaria então a indicação do limite ou da própria impossibilidade do conhecimento. Com efeito, assim afirma, no Fragmento 34:

Pois nenhum homem viu nitidamente, nem haverá

¹⁷ Fr. 8, 26-33.

quem conheça acerca dos deuses e de todas as coisas de que falo;
pois mesmo que alguém lograsse dizê-lo ao máximo,
ele mesmo não o reconheceria: a opinião sobre tudo atua.¹⁸

Diante disso, diante, por assim dizer, da hesitação de Xenófanes, Parmênides mantém de forma categórica e assumidamente excludente a referida clivagem, fortalecendo a possibilidade do conhecimento, ponto em que vacilou Xenófanes: a essa dimensão ou modalidade do pensamento, o que sabe e conhece, deu Parmênides o nome de verdade; e a outra dimensão, tal como Xenófanes, denominou opinião, não sem antes lhe acrescentar um adjetivo um tanto depreciativo e pluralizá-la: por um lado, a verdade; por outro, as opiniões dos mortais. A ignorância, múltipla e mortal, é quem se ergue no poema de Parmênides como antônimo da verdade, única e imperecível. E tudo a partir de Xenófanes, um filósofo-poeta que, espantado com suas descobertas, a si mesmo perguntava: “quem és afinal entre os homens? Quantos anos tens, meu caro? Que idade tinhas quando o medo¹⁹ chegou?”²⁰ Tempos depois, Parmênides já não temia.



www.revistafenix.pro.br

¹⁸ Tradução do autor a partir do original grego conforme o estabelecimento de texto proposto por Hermann. Diels e Walther Kranz. **Fragmente der Vorsokratiker**. v. 1. Ed. bilíngüe, tradução e notas por H. DIELS; W. KRANZ. Zurique, Weidmann, (1951) 1992, p. 137.

¹⁹ Ressalto que o vocábulo original, *médos*, significa tanto “medo”, como “pensamento”.

²⁰ Fr. 22. Tradução de José Cavalcante de Souza. Em: **Os pré-socráticos**. Coleção: Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1973, p. 134.