

AS ‘RAÍZES DA VERDADE’ NO PROÊMIO DO POEMA ‘DA NATUREZA’ DE PARMÊNIDES

Andrei Pedro Vanin¹

Resumo: O texto procura evidenciar como algumas noções de verdade presentes, sobretudo, na *Odisseia* e na *Iliada*, influenciaram a definição de verdade proposto no poema *Da Natureza* de Parmênides. A vasta literatura a respeito do tema, de modo geral, considera Parmênides o ‘divisor de águas’ entre a poesia e filosofia. Dada a importância filosófica do poema, ao enunciar pela primeira vez a identidade entre o ser e o pensar, esquece-se de ressaltar, no mais das vezes, fato não menos importante, a teoria literária subjacente ao poema, bem como as influências e semelhanças com os mitos precedentes. Sendo assim, parte-se de uma rápida caracterização do modo pelo qual a noção de verdade é apresentada em passagens específicas da *Odisseia* e da *Iliada*. O segundo momento, apresenta rapidamente e de modo geral, a noção de verdade no poema de Parmênides, para após, buscar por contraste as semelhanças/dessemelhanças em relação aos poemas ditos homéricos, centrando-se a análise no próêmio do poema *Da Natureza*, onde pode-se ilustrar um contexto de teoria literária arcaica específico presente em ambos os textos a serem analisados, a saber: a adequação do assunto e estilo.

Palavras-chave: Verdade. Mito. Homero. Parmênides. Filosofia Antiga.

1 INTRODUÇÃO

A *Iliada* e a *Odisseia* são os primeiros textos escritos que a tradição nos legou. Mesmo que a primeira tenha como tema a ira de Aquiles, e a segunda desenvolva a temática de Odisseu, pode-se identificar aí várias questões, que se não vieram a se tornar ‘objeto de estudo’ da filosofia, pelo menos tiveram, ou a inspiração/influência, ou a necessidade de buscar outras explicações, se afastando completamente, quando elas já não se mostravam suficientes. Assim, com o enfraquecimento da tradição oral, e por consequência do mito, surge um tipo de conhecimento, que costuma-se chamar racional, ou filosófico². Não

1 Professor substituto do Instituto Federal Catarinense - IFC - Campus Ibirama. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP. Email: andrei_vanin@yahoo.com.br

2 Cf. Soares (2011, p. 69-85); Cavalcante (1973, p. 175-184).

obstante a isso, muitas vezes, esquece-se da importância dos textos ditos homéricos para a construção deste pensamento. Se era isso que os homens dos séculos VI-V a.C. tinham para ler, e antes disso, eram o que conheciam (já que o mito antes de ser escrito, era narrado) não é desprezível a influência no novo tipo de pensar, ou escrever que estas obras exerceram. Como tentaremos evidenciar aqui, pode-se perceber uma mudança gradual do detentor da verdade: da musa, para o homem. O motivo? Não pode-se pensar em um surgimento brusco, uma 'eureka', dos assim ditos filósofos pré-socráticos e ignorarmos o tipo de pensamento, a cultura, que os antecederam. É de se supor que (assim como nós) eles também buscavam 'inspiração' no que já havia sido escrito ou narrado antes deles.

Sendo assim, a análise da poética em seus primórdios, pode mostrar-se útil, para além da sua importância por si só, segundo a apresentação de Most (2008, p. 414-417), também para melhor compreender o sentido da filosofia nascente na Grécia Antiga. A primeira destas características a serem observadas é a de uma "poética consciente e *explícita*". Isso porque sendo as narrações da *Iliada* e da *Odisseia* o que primeiro nos chegou em escrito, estas – e talvez outras obras que os gregos tivessem conhecimento, que não chegaram até nós – sendo escritas em versos, que supunha-se antes eram cantados oralmente, limita o discurso de tal forma, que a escrita, a maneira de compor esses versos, constitui por si só uma 'poética'. Os poetas demarcam assim o que cabe ao poema e o que não cabe, delimitam o assunto, o que pode ser investigado e o que não pode, a forma do verso, mesmo que isso seja apenas "ditado" pelas Musas, adequando desta forma o assunto a ser descrito e o estilo da escrita. Deve-se notar, que os primeiros filósofos a escreverem em versos, distanciam-se gradualmente da autoridade dos poetas que invocavam as Musas, as detentoras da verdade, para eles próprios serem os portadores da verdade e neste sentido a poética seria "[...] um instrumento tático a serviço da auto-legitimação filosófica" (MOST, 2008, p. 415), já que, embora os temas eram apresentados por outro viés, mais racional, a forma de escrever continuava a ser o poema, mas desta vez a serviço da filosofia.

O segundo aspecto a ser considerado é a de uma poética implícita, já que "[...] a herança da poesia grega em seus primórdios foi um fator decisivo na definição dos parâmetros da situação comunicativa da filosofia grega em seus primórdios" (MOST, 2008, p. 415). O que se escrevia na Grécia, supunha-se, tinha em Homero (e Hesíodo) o ideal a ser seguido. Para isso basta ver como a

Iliada e a *Odisseia* podem ser entendidas e prescritas como modelo educador³. Assim os temas que alguns filósofos expunham tinham inegáveis afinidades com as obras de Homero e Hesíodo, já que se foram esses “que moldaram os parâmetros discursivos nos quais operavam os primeiros filósofos gregos” (MOST, 2008, p. 416), é de se supor, então, que mesmo de forma implícita, os filósofos procurassem ou seguir ou se afastar dos primeiros poetas, contudo, nas mesmas, ou melhor pelas, sendas destes⁴.

O terceiro aspecto é a de uma poética explícita, consciente e, portanto, imanente (MOST, 2008, p. 416). Para isso basta ver a escolha de Xenófanés, Parmênides e Empédocles especialmente, de exporem as suas análises filosóficas em hexâmetros dactílicos, certamente inspirados em Homero e Hesíodo e não em prosa, gênero que se suponha já ser corrente na época. Assim os recursos poéticos, mais uma vez, estão a serviço da filosofia. Ao considerar que o discurso filosófico não gozava de pleno aceite entre os cidadãos, na medida em que representavam um novo tipo de pensamento⁵, a escolha por escrever concepções filosóficas em versos, compondo poemas, que eram mais correntes na Grécia Antiga, não pode ser totalmente ignorado. Para isso basta ver que a filosofia, enquanto prática filosófica, foi reconhecidamente institucionalizada profissionalmente ao longo da história europeia apenas de modo gradual (MOST, 2014, p. 417). Se as obras de Homero e Hesíodo eram os pilares da cultura grega de então, como já evidenciou Platão e Jaeger (2010) por exemplo, não pode-se

Ignorar essa dependência, descartá-la como não-filosófica ou mesmo justificá-la como uma lamentável forma de pensamento primitivo de que se pode extrair e como que resgatar o núcleo realmente interessante, os argumentos filosóficos, é inadvertidamente submeter-se a uma noção bastante recente e provinciana do que é ou não a filosofia, projetando então, a-historicamente essa mesma noção sobre uma situação discursiva do passado distante, cujos participantes certamente julgariam tais ideias muito estranhas. (MOST, 2008, p. 417-418)

3 Platão na *República* 606e relata isso. Cf. também Jaeger (2010, p. 40ss), Trindade Santos (2009, p. 24-37) e Grimal (2010, p. 100-101).

4 Sobre a importância e influência do mito, Grimal (2010, p. 11) atesta: “mesmo que não se acreditasse mais em sua verdade literal, o mito de Atena não deixava de ensejar meditações infinitas nem de ser uma inspiração cuja força, passados tantos séculos, ainda não se esgotou. Do pensamento, o mito passou a viver uma vida própria, no meio do caminho entre a razão e a fé ou o jogo. Tornou-se a fonte de toda a meditação dos gregos e, depois deles, de seus longínquos herdeiros [...]”.

5 Para confirmar tal tese, por exemplo, basta ver a condenação de Sócrates. Cf. *A apologia de Sócrates* de Platão.

Com estes pressupostos expostos, tenta-se aqui através da análise de algumas das passagens específicas da *Iliada* e da *Odisseia* evidenciar o modo pelo qual a noção de verdade é exposto nestas obras. Veremos que é a deusa a afiançadora, a garantidora, da verdade. O poeta pretende dizer a verdade, mas o que ele diz só é verdadeiro pela autoridade da Musa. A observação de Nogueira (2012, p. 6) de que as fronteiras entre a poesia e filosofia não são explícitas nesse período, o uso do verso como elocução e a escolha da verdade como finalidade do discurso devem guiar o texto que segue⁶. O objetivo é contrastar com o próêmio do poema de Parmênides, para observar como essa noção de verdade é recebida, já que Parmênides invoca as Musas, mas mantém uma relação diferente com elas, em comparação aos textos de Homero.

2 A DEUSA DA (DÚBIA?) VERDADE

O que Homero narra revela para além de uma intenção ética, a inspiração “[...] na sua totalidade, por um pensamento ‘filosófico’ relativo à natureza humana e às leis eternas que governam o mundo” (JAEGER, 2010, p. 77). Deste modo, o poeta, por outros meios – através do mito – também pretende que seu discurso seja veraz. De certo modo, já está aí um germe filosófico, no sentido de buscar explicar todas as coisas (JAEGER, 2010, p. 80). Ademais, pode-se fortalecer a importância destes textos na Grécia Antiga como ‘formadores de educação’ (formadores de uma cultura), na medida em que, quem aprendia a ler, aprendia lendo Homero e Hesíodo. Agora do fato da importância destes textos, não se deduz prontamente, de que eles continham todo o conhecimento possível, nem que sua aceitação fosse consensual. Os primeiros filósofos não criticam, *grosso modo*, a beleza estética dos poemas, mas o fato da falsidade do discurso presente neles (MOST, 2008, p. 419). Para contrastar com o próêmio do poema de Parmênides, será interessante deter-se rapidamente nas maneiras pelas quais a noção de verdade apresentadas por Homero são apresentadas.

Antes de mais nada, deve-se ter em mente a observação de Detienne (1983, p. 22) que o quê concede a verdade poética um estatuto real e profundo são as

6 Fato também afirmado por Soares (2008, p. 233): “[...] a consciência da situação originária e inauguradora dos primeiros filósofos gregos deve sempre nos servir de advertência para a compreensão das inúmeras imagens e recursos míticos que encontramos em seus textos fragmentários. Mais do que isso ainda, somente cientes do fato de sua localização na fronteira entre a poesia mítica, sobretudo de caráter cosmogônico, e a filosofia nascente é que podemos compreender o conjunto de questões tratadas por esses pensadores e, apesar de todos os percalços relativos à interpretação e à distância histórico-cultural, revisitarmos a situação originária do pensamento filosófico-científico ocidental”.

noções de Musa e Memória, que no desenvolvimento poético, somam-se com (o poder) (d)a palavra que o poeta narra, como se vê na primeira passagem⁷ a ser analisada aqui, da *Iliada* II 484: “Musas que o Olimpo habitais vinde agora sem falhas contar-me pois sois divinas e tudo sabeis; sois a tudo presentes; nós nada vimos;”. As Musas tudo sabem, e se o poeta pretende dizer algo de verdadeiro, é só, e tão somente, em Homero, pelo menos, porque ele foi o escolhido pela Musa a contar essa verdade. A Musa é a reveladora da verdade, de tudo o que é, foi e será. Nós, os humanos, nada vimos, a não ser o que o poeta narra. Sendo que a Musa tudo sabe, o poeta faz com que o que ele narra seja também verdadeiro, pela força da Musa. De igual modo na *Odisseia* I 1-2: “Musa, reconta-me os feitos do herói astucioso que muito peregrinou, dès que esfze as muralhas sagradas de Troia”. O poeta invoca a Musa, para lembrar o fato a ser narrado. É como se a Memória tudo detêm e ditasse ao poeta o canto. Do mesmo modo em Hesíodo: “Pelos Musas Heliconíades começemos a cantar. Musas da Piéria, gloriantes ao cantarem, vinde anunciai Zeus vosso pai ao hinearem” (*Teogonia*, 1-2).

Essa invocação da Musa, para além de mera inspiração poética, representa como que um argumento de autoridade para validar o discurso. Mas o poeta não se satisfaz em simplesmente invocar a Musa. O que ele narra, também, deve visar a perfeição do que é dito. Se as Musas conhecem em mais perfeito grau o discurso por elas narrado este indica também o mais perfeito conhecimento do que é objeto do discurso. O discurso ganha em veracidade quanto mais descritivo nas minúcias ele o for. Na *Odisseia* VIII, 62-64, por exemplo, Homero narra que o cego Demódoco foi inspirado pela Musa: “e a quem males e bens concedera [a Musa] a ele: tira-lhe a vista dos olhos, mas cantos sublimes lhe inspira”. O poeta é cego, mas mesmo assim, narra com rigor de minúcia e perfeição, que quem o ouve só pode se convencer de que de fato é uma Musa que tudo conhece que o está inspirando. Ou ainda em *Odisseia* VIII, 488-491: “Foste discípulo das Musas, as filhas de Zeus, ou de Apolo? Tão verazmente cantaste as desgraças dos homens aquivos, quanto fizeram, trabalhos vencidos, e o mais que sofreram, como se o visses tu próprio, ou soubesses de alguém fidedigno”.

Estas passagens exemplificam o papel que as Musas exercem no canto em Homero (e em Hesíodo)⁸. As detentoras da verdade são as Musas, e o poeta tem

7 De modo geral, sigo a seleção de passagens feitas pelo Prof^o Érico Nogueira apresentadas em aula no primeiro semestre de 2015 na Unifesp.

8 Cf. Torrano (1997, p. 29-30).

mais veracidade no canto, quanto mais provas, mais detalhes apresentar, como bem mostrou Auerbach (2001, p. 2-20), comparando a cena da cicatriz de Ulisses com um discurso bíblico do Gênesis. Agora, e a passagem da *Odisseia* XIX 203: “Dizendo muita mentira, à verdade a fazia semelha”⁹, como deve ser interpretada nesse contexto? E da *Teogonia* (26-28) de Hesíodo: “Musas olímpias, virgens de Zeus porta-égide: ‘Pastores agrestes, vis infâmias e ventres só, sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos e sabemos, se queremos, dar a ouvir revelações’”. As musas são as detentoras da verdade mas se querem também podem enunciar mentiras? Com isso a poesia destes autores seria um discurso falso? Parece que não. Antes, o que os poetas querem enunciar é o fato de que os mortais, em comparação com as Musas, “[...] não conseguem precisar a diferença entre a verdade e as mentiras” (MOST, 2008, p. 426)¹⁰. A mentira tem que ser bem construída, com minúcias de detalhes, que de tão descritiva, convincente, pareceria verdade, mesmo não sendo¹¹. E neste caso, o discurso do poeta ainda pretende-se verdadeiro. Mesmo que as Musas, em algumas ocasiões pretendam dizer a mentira, o discurso que narram aos poetas é verídico¹². Por quê?

A verdade nos cantos homéricos não pode ser retirada de seu contexto (DETIENNE, 1983, p. 59). Para captar este problema faz-se necessário ter em mente que nem Homero nem Hesíodo tinham “um conceito de verdade” definido. A noção de verdade nos poemas está dispersa em várias passagens¹³.

9 Tradução modificada, de Érico Nogueira. A tradução de Carlos Alberto Nunes é: “Muita inverdade dizia, com mostrar de fatos verídicos”.

10 Os mortais apenas conhecem o que está presente, ao passo que as Musas, conhecem o passado, o presente e o futuro. O poeta, que é o escolhido pela Musa, se distingue destes meros mortais, porque pela inspiração desta conseguem ter uma visão mais ampla do universo: “Calcas, filho de Testor, melhor dos adivinhos, que conhece passado, presente e futuro” (*Iliada*, I, 69-70). Cf. Leshner (2008, p. 293-295).

11 “Em Hesíodo “*Pseudéa*, ‘Mentiras’, não é mero produto do fazer humano, nem somente traços do comportamento de alguém; mas é, sim, uma forma divina do mundo, divindade que a *Teogonia* de Hesíodo enumera entre os filhos da Noite, juntamente com *Léthe*” (TORRANO, 1997, p. 31). Fato esse que será retomado por Parmênides como será explicitado na sequência. Cf. a título de exemplo o *Hípias Menor* de Platão, onde, em outro contexto é claro, a mentira é tida como mais valiosa, justamente pela capacidade inventiva, pela manipulação que precisa ser feita a respeito dos fatos.

12 De se esclarecer que em Hesíodo há uma sutil diferença em relação a Homero, no que diz respeito a Musa e a relação com a verdade. Em Hesíodo é ele, o poeta, que tem a intenção de revelar a verdade, não apenas a Musa como em Homero. “Esta consciência de ensinar a verdade é novidade em relação a Homero, e a ousadia de Hesíodo em usar a forma da primeira pessoa deve ligar-se a ela de algum modo. É característica pessoal do poeta-profeta grego, querer guiar o Homem transviado para o caminho correto, por meio do conhecimento mais profundo das conexões do mundo e da vida” (JAEGER, 2010, p. 105).

13 Nas dezessete ocorrências de *aletheia* na *Iliada* e na *Odisseia*, segundo Campbell (1992) todas estão

O que confere grau ontológico, o que define a verdade, são para além das musas, – como bem observou Redfield (2001) – a história – (a verdade nesse contexto seria uma espécie de verdade jurídica, que em última análise, não deixa de ser histórica, no sentido que narra o que aconteceu). A riqueza de detalhes, a minúcia na descrição, é o que “traz à frente”, revela, manifesta, o objeto descrito¹⁴. É como se poeta estivesse lá, nada é descrito de um plano puramente abstrato: “os homens de Homero são tão reais, que poderíamos vê-los com os olhos e tocá-los com as mãos. A sua existência está em íntima conexão com o mundo exterior” (JAEGER, 2010, p. 83).

Deste modo, a verdade nos cantos homéricos não pode ser entendida como a concordância entre a proposição e o objeto (DETIENNE, 1983, p. 38). A *aletheia*, seria, usando termos que Heidegger identifica nos gregos, o desvelar, o aparecer, o trazer à luz o oculto, o que se manifesta. A verdade, portanto, em Homero não se opõe a falsidade, mas antes ao que está oculto, *lethe*¹⁵, porque o que é narrado é necessariamente a verdade suprema, seja porque é inspirado pela Musa, seja porque a riqueza de detalhes, a minúcia na descrição, torna como que o fato descrito presente a nós, seja porque tudo o que acontece na epopeia está ligado pelas forças dos deuses. Assim, para usar o termo de Detienne, o poeta é o “maestro da verdade”.

3 PARMÊNIDES E O ÚNICO CAMINHO POSSÍVEL

O venerável e temível Parmênides, assim o descreve Platão no *Teeteto* (183e), é um dos primeiros e mais profundos filósofos, a ponto de Heidegger afirmar que toda uma biblioteca poderia se reduzir a um fino caderno contendo o poema de Parmênides¹⁶. Guardados os devidos exageros, o fato é que o texto de Parmênides a cada leitura ganha nova força e revela caminhos não pensados. É um texto provocante, inspirador, que abre portas, enfim é enigmático, e não é

ligadas ao verbo “dizer”. Homero também usa as palavras verdadeiro, genuíno, exato, preciso, em sentido diverso para indicar a verdade, que não ocorrem necessariamente ligadas ao verbo “dizer”, como nas ocorrências de *aletheia* nas quais o sentido de verdade está ligado a confiabilidade do que é dito de uma pessoa para outra, pressupondo assim um ouvinte, cf. Campbell (1992, p. 32).

14 De fato, segundo Trindade Santos (2009, p. 59) na Grécia, até pelo menos o século V a.C., saber algo “[...] é em geral, deter o conhecimento efetivo sobre qualquer assunto e proporcionar aos outros a evidência do fato. O saber é encarado como uma atividade e apresenta um sentido eminentemente prático.”

15 *Lethe*, segundo Torrano (1997, p. 32), “[...] é a divindade que impõe um véu e encobre e o assim velado e encoberto passa despercebido aos homens”.

16 Cf. Cassin (2010, p. 3-4).

porque dele chegaram até nós apenas fragmentos. O fato de Platão o considerar temível, indica, que mesmo tendo em suas mãos provavelmente todo o poema, a dificuldade era latente. Mas qual o motivo de tamanha importância e dificuldade deste texto?

[...] o Poema de Parmênides foi e continua ainda hoje a ser reconhecido como a primeira obra em que se definem os princípios reguladores da atividade a que se chama 'pensar'. Suas duas grandes contribuições para a cultura ocidental acham-se, portanto, focados no saber e no pensar. Quanto ao primeiro aspecto, o poema inova por ter deslocado a interrogação, do tradicional questionamento sobre a origem e constituição do cosmo, para a interrogação do próprio saber. Quanto ao segundo, a inovação reside no modo como encontra na análise do pensar a solução para o problema do saber. (TRINDADE SANTOS, 2009, p. 48)

Nos ocuparemos aqui unicamente do próêmio, que segundo Palmer (2010, p. 51) é o melhor lugar para identificar o contexto cultural que Parmênides pretende situar a mensagem do Poema¹⁷, e de alguns aspectos de apropriação do filósofo dos textos homéricos, especialmente ao que diz respeito à verdade¹⁸.

O fato de Parmênides escrever seu poema em hexâmetros dáctilos, mesmo gênero dos poemas homéricos, não pode ser considerado mera escolha arbitrária. O hexâmetro dáctilo é uma forma didática de apresentar o texto ao leitor, sendo mais fácil decorar, para assim recitar¹⁹. Considerando, como apontado anteriormente, que a filosofia não era plenamente aceita na época, apresentar um pensamento filosófico em poema poderia ser mais agradável ao leitor, já que, embora tivesse conteúdos novos em relação aos poemas homéricos, conservaria a forma.

Do que temos do Poema *Da Natureza*, logo na primeira frase, pode-se notar uma diferença em relação ao início dos textos de Homero e Hesíodo. Parmênides não começa invocando as Musas, representando pois um

17 "The proem is our best indication of the cultural context within which Parmenides chose to situate his message, and, as such, it needs to be studied closely by any interpreter who wishes to avoid anachronism and to understand Parmenides' thought in its own place and time" (PALMER, 2009, p. 51). Do mesmo modo, Leshner (2008, p. 307): "Parmênides escolheu prefaciá-la caracterização principal com um próêmio, cujas qualidades são de grande importância para o entendimento do significado da caracterização exposta nos fragmentos subsequentes".

18 Para uma análise mais detalhada do que Parmênides deve a Homero, cf. Coxon (2009, p. 9-12) onde se identificam pelo menos doze passagens que podem ser confrontadas.

19 Basta lembrar que os poemas erram cantados, e do ofício do rapsodo que recitava versos. Cf. por exemplo o *Ion* de Platão. Cordero (2011, p. 17) afirma que "o hexâmetro épico é facilmente preservado pela memória; o público educado, e mesmo semieducado, sabia de cor longas passagens de Homero e Hesíodo - quando não os poemas inteiros". Cf. ainda Mourelatos (2008, p. 2).

afastamento da tradição épica (BERNABÉ, 2013, p. 39), mas com uma afirmação: “as éguas que me levam onde o coração pedisse conduziam-me, pois à via multifalante me impeliram da deusa, que por todas as cidades leva o homem que sabe”²⁰. Dada essa importante diferença, nota-se, contudo, que no que concerne ao objetivo principal dos poemas homéricos, qual seja, ser um discurso veraz, Parmênides segue-o inserindo-se assim nesta tradição. Contudo, está ausente o argumento de autoridade, a Musa. A verdade que Parmênides irá declarar é diferente daquela dos poetas, não está representada no passado, na descrição dos fatos, antes “ela surgirá da reflexão bem dirigida, metodológica, respeitosa de certos princípios e consciente do abismo que se abre diante da possibilidade do erro” (CORDERO, 2011, p. 18).

Embora na primeira linha já se possa identificar um afastamento com a tradição épica, a descrição da viagem até a Deusa, se insere plenamente nesta tradição, “revelando a influência da *Odisseia*, de Homero” (TRINDADE SANTOS, 2009, p. 55). Na sequência Parmênides se vale ainda mais das imagens míticas presentes na tradição da sua época para tornar mais fácil a apreensão pelo público do que viria a ser dito a respeito “dos caminhos do pensamento” (CORDERO, 2011, p. 20). Assim ele é conduzido pelas filhas do Sol: “o eixo nos meões emitia som de sirena, incandescendo (era movido por duplas, turbilhonantes rodas de ambos os lados), quando se apressavam a enviar-me as filhas do Sol, deixando as moradas da Noite, para a luz, das cabeças retirando com as mãos os véus”. Essa passagem contém muitas imagens que são facilmente encontradas na tradição precedente. As primeiras linhas, descrevem, com minúcia de descrição, a maneira pela qual o carro funciona, como que apresentando as provas, trazendo à tona os fatos, como eles são²¹. As filhas do Sol, deusas presentes em Homero e Hesíodo, deixam a Morada da Noite, para a Luz, que como visto acima, a Noite representa o esquecimento, o que está oculto, ao passo que a Luz é entendida como o que se mostra, o que se desoculta, podendo-se facilmente jogar com os sentidos de *aletheia* – o caminho da Luz – e *lethe* – o caminho da Noite –, que se coaduna perfeitamente com a imagem “das cabeças retirando com as mãos os véus” que define o que

20 Sigo a tradução de Cavalcante de Souza in: *Os pré-socráticos (Os pensadores)*, ut in pluribus. Quando do contrário será indicado em nota.

21 Também a passagem seguinte tem o intuito de descrever como as coisas funcionam: “à esta, falando-lhe as jovens com brandas palavras, persuadiram habilmente a que a tranca aferrolhada depressa removesse das portas; e estas, dos batentes, um vão escancarado fizeram abrindo-se, os brônzeos umbrais nos gonzos alternadamente fazendo girar, em cavilhas e chavetas ajustados; por lá, pelas portas logo as moças pela estrada tinham carro e éguas”.

vem a ser *lethe*. Fato interessante, é que não há simplesmente uma descrição das deusas fazendo o caminho, mas elas, conduzem o 'jovem sábio', podendo assim, identificar que aquele que narra, não foi simplesmente inspirado pela Musa, mas esteve lá, junto com a(s) Musa(s)²²: "E a deusa me acolheu benévola, e na sua a minha mão direita tomou, e assim dizia e me interpelava".

A partir do momento do Poema em que são apresentados os dois caminhos para a busca do conhecimento é que começam as mais discrepantes interpretações²³. A parte final do Poema também contém alguns aspectos referentes a Homero e Hesíodo, especialmente no que toca a verdade. Esta é assim apresentada:

Ó jovem, companheiro de aurigas imortais, Tu que assim conduzido chegas à nossa morada, salve! Pois não foi mau destino que te mandou perلustrar esta via (pois ela está fora da senda dos homens), mas lei divina e justiça; é preciso que de tudo te instruas, do âmago inabalável da verdade bem redonda, e de opiniões de mortais, em que não há fé verdadeira. No entanto também isto aprenderás, como as aparências deviam validamente ser, tudo por tudo atravessando.

Esta passagem revela já um distanciamento no que diz respeito a forma como o pensamento e a verdade podem ser alcançadas. Contudo, revela também, que ele foi o escolhido pela Musa a percorrer este caminho até a morada. Pode-se ainda ler a passagem "companheiro de aurigas imortais" indicando que Parmênides tudo sabe (ou saberá), já que como apontado acima, o conhecimento de tudo está nas Musas imortais; aos humanos caberá apenas o conhecimento do presente. Sendo este conduzido pela Musa, e perscrutando o caminho por ela indicado, de tudo saberá, podendo ser comparado ao poeta, que sendo inspirado pela Musa detêm o saber (validando seu discurso por referência ao canto da Musa). Reforça essa indicação o fato de a Musa indicar a Parmênides que essa via está fora dos caminhos dos homens.

A 'Justiça' e o 'Direito' também revelam semelhança com Homero, ao induzir que são elas que indicam os caminhos, e como que apresentam os fatos para a escolha, conduzindo o jovem pelo melhor caminho. Torna-se manifesto que Parmênides é então o homem sabedor, e sua intenção é "[...] buscar o saber que só os deuses podem proporcionar aos mortais. Torna-se também claro que a dimensão cósmica da viagem se justifica pela natureza do saber que o jovem

22 Tais imagens e a forma como são interpretadas podem ensejar uma influência órfica no Poema de Parmênides, cf. para isso Bernabé (2013).

23 Para uma apresentação sumária de algumas interpretações, cf. Perreira da Silva (2014) e Palmer (2012).

busca: aquele que comanda a própria ordem do cosmo” (TRINDADE SANTOS, 2009, p. 58).

Há aqui uma clara diferença no que diz respeito a verdade em comparação com Homero. Lá a verdade é apresentada como histórica, embora o mito busque explicar todas as coisas não reflete sobre o próprio modo de saber, ele é sempre referido a alguém, mais divino, um outro, que não um mortal (com exceção do poeta). Aqui não é a Musa que vai dizer a verdade, mas apenas e tão somente apresentar os dois caminhos, e o próprio jovem pelo seu esforço conceberá que há como explicar o cosmos, decidir pela verdade ou falsidade, unicamente pela força de seu pensamento.

Na tradição poética, Parmênides começa por recorrer aos deuses para garantir a autenticidade da sua mensagem. Todavia, inova, em relação aos poetas, por apresentar um argumento reflexivo, autenticamente filosófico, que explora uma evidência, característica de todas as mensagens que, a um tempo, instituem (dizem que há) e constituem (dizendo como é) o saber. Não se limita a afirmar: este é o saber! Vai mais longe, explicando *como e por que* é saber. (TRINDADE SANTOS, 2009, p. 63)

É com esse enfraquecimento da Musa pelo fortalecimento do aparato cognitivo humano – para usar termos contemporâneos – (e por consequência da filosofia), que coloca Parmênides no limiar entre poesia e filosofia nascente. Limiar, porque se utiliza de formas precedentes para expor seu pensamento, filosofia nascente porque o conteúdo e o método da reflexão é totalmente novo. É então na pergunta pelo saber que reside propriamente a inovação de Parmênides.

Mas porque o jovem tem que apreender a opinião dos mortais? Aqui também há um bom indício textual para contrastar com os textos de Homero e Hesíodo. Assim como estes poetas, Parmênides busca explicar todas as coisas. Contudo, com a mudança do detentor da verdade, há algo que deve permanecer imutável: “para que a verdade seja, efetivamente, verdade, esse núcleo não pode mudar a cada momento; deve ser inalterável, firme, constante ou, literalmente, ‘intrépido’ (*atremes*)” (CORDERO, 2011, p. 36). Parmênides encontra no ser, ou na evidência do fato de ser, o núcleo da verdade (Homero encontrava na Musa). Resulta daí umas das maneiras de poder interpretar o fragmento 3: “pois o mesmo é pensar e ser”²⁴, na medida em que só pode-se pensar o que é, o que existe, logo somente o ser é pensável.

24 Tradução de Trindade Santos.

Contudo, iniciamos perguntando o porquê da opinião dos mortais. Esse caminho, terá que ser apreendido para que se saiba discernir entre a verdade e a opinião. É preciso saber o que é verdade, e sabendo o que ela é, sabe-se também o que ela não é, e em não sendo, se é opinião: “é preciso que de tudo te instruas, do âmago inabalável da verdade bem redonda, e de opiniões de mortais, em que não há fé verdadeira”.

Se a verdade é acessível pelo esforço racional do homem, não mais tendo o seu fundamento nas Musas, que se queriam podiam também enunciar falsos discursos, é necessário agora ao filósofo estar atento pois em não tendo acesso ao ser das coisas, as verdades das coisas, não há sentido no seu discurso: “se a verdade fosse inacessível, *somente existiriam opiniões*” (CORDERO, 2011, p. 38). Se nas opiniões dos mortais não há fé verdadeira, o jovem deve tanto saber o que são opiniões, quanto saber o que é a verdade fidedigna, para poder ‘escolher’ e saber qual é o reto caminho²⁵. Sumariamente, então, a que chegamos?

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Primeiramente pôde-se evidenciar o esforço de Parmênides em inserir o Proêmio de seu Poema numa tradição que supunha-se erra mais corrente, conhecida, na Grécia Antiga. Usando-se de imagens míticas para iniciar propriamente o discurso, como que procurando chamar a atenção de seu leitor, lança mão de uma série de arcabouços conceituais presentes em Homero e Hesíodo. Escreve para tanto seu Poema em hexâmetros, uma forma didática de apreender/decorar o texto, no mesmo estilo da *Ilíada* e da *Odisseia*. Adequa a linguagem tanto ao assunto como ao estilo, delimitando o que cabe ao discurso e o que não cabe, nos mesmos moldes homéricos. Compartilha da mesma intenção de transmitir uma verdade, ou ‘a Verdade’ de que os poemas tinham. Busca, por outra viés, um discurso universal, na medida em que pretende explicar todas as coisas, fato esse apontado como o germe filosófico presente em Homero e Hesíodo. Busca pela riqueza de detalhes e descrição minuciosa apresentar os fatos como eles são, dizer como as coisas funcionam, garantindo

25 E como fica a passagem do fragmento 8: “Neste ponto encerro fidedigna palavra e pensamento sobre a verdade; e opiniões mortais a partir daqui apreende, a ordem enganadora de minhas palavras ouvindo”? Há que se ponderar que na sequência do texto começa a parte dita cosmológica do Poema. Assim Parmênides pode estar a indicar, *grasso modo*, que após apresentado sua teoria encerra-se a via da verdade, porque os mortais, não perceberam que só um caminho é possível, o do ser. Cf. Trindade Santos (2009, p. 94).

assim a verdade do discurso nos moldes dos poemas homéricos. Há uma Musa que conduz Parmênides, ao passo que nos poemas inspira. A uma descrição de viagem, como naqueles. Há um discurso da deusa. Parmênides é o escolhido a percorrer o caminho, como o poeta é o escolhido a revelar a verdade. Há verdades e mentiras – ou melhor, opiniões –; em Homero estas se confundem porque os homens não são capazes de distinguir entre uma e outra, representando um certo pessimismo no que diz respeito ao conhecer, ao passo que em Parmênides, pela escolha do único caminho possível, e pelo esforço intelectual do próprio homem, há como afirmar o que é verdade e o que não, representando assim, um certo otimismo no que diz respeito ao conhecer.

Dadas essas características, e tantas outras, que um estudo mais acurado poderia eleger²⁶, deve-se endossar mais uma vez, para finalizar, que Parmênides se vale de recursos míticos, não para validar o seu discurso, a sua teoria filosófica, mas para tornar a apresentação mais aprazível, mais bem aceita aos leitores, se valendo de recursos e imagens que eram correntes na Grécia Antiga. Agora no que diz respeito a verdade propriamente dita, Parmênides inova. Usando a comparação de Cassin (2010, p. 5) o ser em Parmênides “[...] é o herói da filosofia exatamente como Ulisses é o herói da epopeia”. Se antes a verdade não podia ser encontrada, por meios racionais aqui, Parmênides nos informa, e cria assim uma tradição, de que pode-se buscar a verdade, dizer o que é verdadeiro ou falso, sem recorrer a recursos míticos, a deuses, enfim, a um plano que escape a alçada e a explicação humana. Chegamos, portanto, impulsionados pela poesia à filosofia.

REFERÊNCIAS

AUERBACH, E. A cicatriz de Ulisses. In: **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. 4ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001, p. 2-20.

BERNABÉ, A. Filosofia e Mistérios: Leitura do Proêmio de Parmênides. **Archai**: as origens do pensamento ocidental, n. 10, Brasília, p. 37-56, 2013. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/9014/6766>>. Acesso em: 20 mai 2015.

CAMPBELL, R. **Truth and historicity**. Oxford: Clarendon Press, 1992, p. 32-33. Disponível em: < <http://www.ontology.co/aletheia-prephilosophical.htm>>.

26 Cf. Mourelatos (2008, p. 7-12).

Acesso em: 20 mai 2015.

CASSIN, B. Homero Filósofo: algumas cenas filosóficas primitivas em Homero. Tradução: Lúcio Salles. **Anais de Filosofia Clássica**. v. 4, nº 8, p. 1-12, 2010. Disponível em: <<http://www.afc.ifcs.ufrj.br/2010/Cassin%20trad.pdf>>. Acesso em: 20 mai 2015.

CAVALCANTE, J. As origens da Filosofia Grega. **Discurso**. nº. 3, São Paulo, p. 175-184, 1972. Disponível em: <http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/publicacoes/Discursos/Artigos/D3/D03_As_origens_da_filosofia_grega.pdf>. Acesso: 13 mai 2015.

CORDERO, N. L. **Sendo, se é**: a tese de Parmênides. Tradução: Eduardo Wolf. São Paulo: Odysseus Editora, 2011.

COXON, A. H. **The fragments of Parmenides**: A Critical Text with Introduction and Translation, the Ancient Testimonia and a Commentary. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2009.

DETIENNE, M. **Los Maestros de verdade en la Grecia Arcaica**. Tradução: Juan José Herrera. Madrid: Taurus, 1983.

GRIMAL, P. **Mitologia Grega**. Tradução: Rejane Janowitz. Porto Alegre, RS: L&PM, 2010.

HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos Deuses. Estudo e tradução: Jaa Torrano. 6ª ed. São Paulo: Iluminuras, 2006.

HOMERO. **Iliada**. Tradução e introdução: Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Hedra, 2011.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução e introdução: Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Hedra, 2011.

JAEGER, W. W. **Paidéia**: a formação do homem grego. Tradução: Arthur M. Parreira. 5ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

LESHER, J. H. Os primórdios do interesse pelo conhecimento. In: LONG, A. A. (Org). **Primórdios da filosofia Grega**. Tradução: Pedro Ferreira. 2ª ed. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2008, p. 293-320. (Cambridge Companion University Press).

MOST, G. W. A poética da filosofia grega em seus primórdios. In: LONG, A. A.

(Org). **Primórdios da filosofia Grega**. Tradução: Pedro Ferreira. 2ª ed. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2008, p. 413-445. (Cambridge Companion University Press).

MOURELATOS, A. P. D. **The route of Parmenides**: revised and expanded edition. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2008.

NOGUEIRA, E. **Verdade, contenda e poesia nos Idílios de Teócrito**. 2012. 298 f. Tese. (Doutorado em Letras) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-06112012-125428/pt-br.php>>. Acesso em: 10 mai 2015.

PALMER, J. **Parmenides & Presocratic Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

PALMER, J. Parmenides. In: **Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2012. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/parmenides/>>. Acesso em: 16 mai 2015.

PARMÊNIDES. **Da Natureza**. Tradução, notas e comentários: José Trindade Santos. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

PARMÊNIDES. Sobre a Natureza. In: **Os pré-socráticos**. Tradução: José Cavalcante de Souza. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 141-145 (Os Pensadores).

PERREIRA DA SILVA, J. L. Sobre alguns problemas de interpretação difícil no Poema de Parmênides. **Hypnos**, v. 32, nº 1, São Paulo, p. 108-129, 2014. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/hypnos/article/view/14496/14287>>. Acesso em: 20 mai 2015.

PLATÃO. **A República**. Tradução e notas: Maria Helena da Rocha Pereira. 9ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, sd.

PLATÃO. **Íon; Hípias Menor**. Introdução, tradução e notas: André Malta. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. Introdução, tradução e notas: André Malta. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011, p. 65-110.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução: José Trindade Santos. Lisboa: Fundação Calouste

Gulbenkian, 2005.

REDFIELD, J. Truth and fiction in Homer's Odyssey. In: **Narrative Conscience and Historical Consciousness**, MLA Program Core Course, 2001. Disponível em:

<http://www.academia.edu/4033139/_Truth_and_Fiction_in_Homers_The_Odyssey_for_MLA_program._U_Chicago_2001_>. Acesso em: 20 mai 2015.

SOARES, M. Notas sobre as origens do Pensamento Filosófico Ocidental: o homem grego, o discurso e a natureza. In: BOMBASSARO, L. C., DALBOSCO, A., KUIAVA, E. A., (Orgs). **Pensar Sensível**. Caxias do Sul: Educs, 2011, p. 69-85.

SOARES, M. Sobre Ser, Pensamento e Discurso no Poema de Parmênides. **Intuitio**. v. 1, nº 2, Porto Alegre, p. 232-248, 2008. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/4132/3357>>. Acesso em: 10 mai 2015.

TORRANO, J. O (conceito de) mito em Homero e Hesíodo. **Boletim do CPA**, nº 4, Campinas, p. 27-35, 1997. Disponível em: <<http://www.ifch.unicamp.br/cpa/boletim/boletim04/04torrano.pdf>>. Acesso em: 10 mai 2015.

TRINDADE SANTOS, J. Introdução e comentários ao poema de Parmênides. In: PARMÊNIDES, **Da Natureza**. Tradução, notas e comentários: José Trindade Santos. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009, p. 21-119.

LAS “RAÍCES DE LA VERDAD” EN EL PROEMIO DEL POEMA “DE LA NATURALEZA” DE PARMÉNIDES

Resumen: El texto busca evidenciar cómo algunas nociones de verdad presentes, sobre todo, en la *Odisea* y en la *Iliada*, influenciaron la definición de verdad propuesto en el poema *De la Naturaleza* de Parménides. La vasta literatura sobre el tema, en general, considera Parménides el 'divisor de aguas' entre la poesía y la filosofía. Dada la importancia filosófica del poema, al enunciar por primera vez la identidad entre el ser y el pensar, se olvida de resaltar, en el más de las veces, hecho no menos importante, la teoría literaria subyacente al poema, así como las influencias y similitudes con los mitos anteriores. Siendo así, se parte de una rápida caracterización del modo en que la noción de verdad se presenta en pasajes específicos de la *Odisea* y de la *Iliada*. El segundo momento, presenta rápidamente y de modo general, la noción de verdad en el poema de Parménides, para después, buscar por contraste las semejanzas / diferencias en relación a los poemas dichos homéricos, centrándose en el análisis en el prole del poema de la naturaleza, donde se puede ilustrar un contexto de teoría literaria arcaica específica presente en ambos textos a ser analizados, a saber: la adecuación del asunto y estilo.

Palabras-clave: Verdad. Mito. Homero. Parménides. Filosofía Antigua.

THE "ROOTS OF TRUTH" IN THE PROEM OF PARMENIDES' "ON NATURE"

Abstract: This text seeks to show how some notions of truth present, above all, in the *Odyssey* and the *Iliad*, influenced the definition of truth proposed in the poem *On Nature* by Parmenides. The vast literature on the subject, in general, considers Parmenides the 'dividing line' between poetry and philosophy. Given the philosophical significance of the poem as enunciating for the first time the identity between being and thinking, the literary theory underlying the poem is often neglected along with the influences and similarities with the aforementioned myths. Thus, I begin by a rapid characterization of the way in which the notion of truth is presented in specific passages of the *Odyssey* and the *Iliad*. The second section of the paper presents, in a general way, the notion of truth in the poem of Parmenides, so that afterwards we may contrast the similarities / dissimilarities in relation to the Homeric poems, centering the analysis on the proem of *On Nature*, where we can illustrate a context of specific archaic literary theory present in both texts to be analyzed, namely: the adequacy of the subject and style.

Key-words: Truth. Myth. Homer. Parmenides. Ancient Philosophy.