

EL ENIGMA DE PARMÉNIDES: EL FASCINANTE PERO TERRIBLE PARMÉNIDES

THE ENIGMA OF THE PARMÉNIDES

*Gonzalo Soto Posada**

RESUMEN

El artículo intenta leer el poema parmenídeo en contra vía de la interpretación tradicional que ve en éléata al filósofo del ser, negador del devenir. Esta dicotomía tradicional opone la vía de la verdad y la vía de la opinión y descalifica el proemio como mero exordio poético, místico y religioso, sin ninguna importancia para el poema en sí. Se establece así la separación radical entre ser y devenir, ser y aparecer y el pensar sólo se ocupa del ser en tanto unidad, inmovilidad, lejos del movimiento. La reflexión intenta hermenéuticamente polemizar con esta perspectiva mostrando la unidad del poema desde el proemio mismo. Este, lejos de ser una formalidad lírica, es el pórtico de entrada al templo del poema. Como

ABSTRACT:

This article tries to read the poem of Parmenides against the traditional interpretation which considers this philosopher of *Elis* to be the philosopher of *Being*, a denier of *Becoming*. This traditional dichotomy sets the way of truth against the way of opinion, and disqualifies the preface considered to be just a mere religious and mystic beginning, without importance for the poem itself. By doing so, a radical separation is set between *being* and *becoming*, *being* and *appearance*; moreover, the thinking is set on *being* and its characteristics such as unity, immobility, distance from any movement. The reflection tries to argue against this horizon by showing the unity of the poem starting with the

* Doctor en Filosofía de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Profesor Titular de la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente de Historia de la Filosofía (Antigua y Medieval). Dirección electrónica: gonzalosoto@une.net.co

Artículo recibido el 13 de agosto 2008 y aprobado por el Comité Editorial, el día 10 de septiembre de 2008.

en un pórtico sacral, el proemio es la escalinata que establece la unidad del poema, derribando la dicotomía destructiva. Desde el proemio copulan ser-devenir, ser-pensar, ser-aparecer en una unidad que hace del *tó eón* como *physis* una totalidad envolvente que concilia la contrariedad en una compensación armoniosa como concordia de los contrarios.

PALABRAS CLAVE

Filosofía antigua, Presocráticos, Parménides, Ontología, *Physis*.

preface itself. The preface, far from being just a lyric formality, is the royal entrance to the temple of the poem. As it happens in a sacred porch, the preface is the perron which makes the unity of the poem by knocking down this consumptive dichotomy. Starting with the preface are united *being* and *becoming*, *being* and *thinking*, *being* and *appearance* in one single unity making then the "*to eon*", considered as *physis*, an enveloping totality, conciliating the contradictions into an harmonious compensation and a concord between contraries.

KEY WORDS

Ancient philosophy, presocratics, Parmenides, ontology, *physis*.

*“Yo te enseñaré los deberes y los métodos del cargo
que esperamos ostentes algún día...
Aprenderás a escuchar y a pronunciar
las palabras del propio dios”¹.*

Siempre nos han impactado las palabras de Platón para referirse a Parménides cuando Sócrates se las dice a sus dos interlocutores del diálogo *Teeteto*²: “Parménides me pareció, tal como Príamo a Helena, según cuenta

¹ GOLDING, WILLIAM. *La lengua oculta*. Madrid: Alianza Editorial, 1997. p. 47.

² *Teeteto* 183e.

Homero, venerable (áidoíos), a la vez que temible (deinós). Estuve en su compañía, cuando yo todavía era muy joven y él muy anciano; y justamente, me pareció que tenía pensamientos muy profundos”³. Enfrentar, por lo mismo, el poema de Parménides siempre nos ha provocado veneración y temor, como en la experiencia de lo sagrado en tanto *fascinante y tremenda*. Es el por qué de nuestro título: el enigma de Parménides. Es que, como nos lo advierte el profesor Colli, “la formulación de un enigma va acompañada de una carga tremenda de hostilidad”⁴; los oráculos son ambiguos por ser enigmáticos; resolverlos es la lucha humana por la sabiduría⁵; este carácter enigmático del oráculo le da su matriz religiosa, perturbadora, inexplicable, irracional, trágicamente absurda⁶, así como su condición mística, “en que cierta experiencia resulta inexpresable”⁷, inefable; de ahí su carácter oscuro y misterioso⁸. Estas consideraciones nos permiten considerar el poema de Parménides sobre la *physis* como un canto oracular salido de los labios de la incógnita diosa que se lo revela al joven que busca la sabiduría a través de un viaje maravilloso y poco ordinario. Desde esta perspectiva, nos apropiamos de las elocuentes palabras de la helenista María Cecilia Posada:

Lo cierto es que Parménides gozó de gran prestigio entre sus conciudadanos de Elea, como legislador y pacificador. De él se conserva parte de un poema, gracias a Sexto Empírico y a Simplicio, quien en sus comentarios a Aristóteles transcribió extensas secciones del mismo. Pese a esta ventaja, la obra escrita en

³ La escena de Homero se halla en su *Iliada* III, v. 171. Helena arriba a las puertas Esceas de la muralla troyana; allí se hallan el rey Príamo y los ancianos de Ilión, contemplando los ejércitos en la llanura; el rey invita a «*la divina entre las mujeres*» a sentarse a su lado y es el momento en que ella pronuncia sus célebres palabras: «*Venerable me pareces suegro amado, a la vez que temible*».

⁴ COLLI, GIORGIO. *El nacimiento de la filosofía*. Barcelona: Tusquets Editores, 2005. p. 53.

⁵ *Ibid.*, p. 53-55.

⁶ *Ibid.*, p. 56-57.

⁷ *Ibid.*, p. 58.

⁸ *Idem*.

hexámetros, la lengua poética de Homero y la sagrada del oráculo delfico, se nos ofrece ambigua, misteriosa, enigmática; tanto, que después de más de veinticinco siglos sigue siendo para los estudiosos de la filosofía griega uno de los enigmas más difíciles de desentrañar. Se trata de poesía didáctica e inspirada⁹.

Es tal este sentido enigmático del poema que las interpretaciones han pululado desde la Antigüedad hasta nuestros días¹⁰. No vamos a ocuparnos

⁹ POSADA, MARÍA CECILIA. «El enigma. Lenguaje de Parménides». En: *Estudios de filosofía*, No. 26, (2002); p. 14.

¹⁰ Una buena muestra de este «estado del arte» puede verse en: CAPIZZI, ANTONIO. *Introduzione a Parmenide*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1975; GÓMEZ-LOBO, ALFONSO. «Parménides y la diosa: breve historia de la interpretación de un texto». En: *Ideas y Valores*, No. 70, (1986); pp. 49-66; ARAOS UZQUEDA, JUAN. «Relectura del poema de Parménides». En: *Universitas Philosophica*, Vol. 19, No. 38, (2002); pp. 73-92; MONTERO MOLINER, FERNANDO. *Parménides*. Madrid: Gredos, 1960. *Id.* «La realidad de las apariencias según Parménides de Elea». En: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Vol. 2, No. 5, (1959); pp. 3-10; LOMBA FUENTES, JOAQUÍN. *El oráculo de Narciso: lectura del poema de Parménides*. Zaragoza: Prensas Universitarias, 1986; HEIDEGGER, MARTIN. *Parmenides*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982; MARQUEZ, MARCELO PIMENTA. *Caminho poetico de Parmenides*. Sao Paolo: Loyola, 1990; SOMVILLE, PIERRE. *Parménide d'Eléé, son temps et le nôtre*. Paris: J. Vrin, 1976; CORDERO, NÉSTOR-LUIS. *Siendo, se es. La tesis de Parménides*. Buenos Aires: Biblos, 2005; KINGSLEY, METER. *En los oscuros lugares del ser*. Atalanta: SCA, 2006; MOURELATOS, A.P.D. *The Route of Parmenides*. New Haven: Yale University Press, 1970. Un buen resumen del estado de la cuestión se halla en: ALEGRE GORRI, ANTONIO. «Los filósofos presocráticos». En: GARCÍA GUAL, Carlos (ed.). *Historia de la Filosofía antigua*. Madrid: Trotta, 1997. pp. 45-71. *Études sur Parménide* publiées sous la direction de Pierre Aubenque. V. I: *Le poème de Parménide*. Texte, traduction, essai critique par Denis O'Brien en collaboration avec Jean Frère. Avant propos de Pierre Aubenque. V. II: *Problemas d'interpretation*. Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Paris: J. Vrin, 1987; EGGERS L., CONRADO. «A propósito de una reciente interpretación de Parménides [A. Gómez-Lobo, Parménides]». En: *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. 13, (1987); pp. 231-243; OSORIO V., AMADO E. «Parménides de Elea». En: *Introducción a la filosofía presocrática*. Manizales: Universidad de Caldas, 2002. pp. 190-263; FALLAS L., LUIS A. *El poema de Parménides en la mira de una lente spinociana*. En: *En diálogo con los griegos*. Bogotá: San Pablo, 2003. pp. 31-56. *Id.* *Aspectos dialécticos en los primeros filósofos. Parménides y Zenón*. En: *En diálogo con los griegos, Op. Cit.*, pp. 23-29; CÁRDENAS M., LUZ GLORIA. «¿Dialoga Aristóteles con Parménides?». En: *En diálogo con los griegos, Op. Cit.*, pp. 57-69; UNTERTSTEINER, MARIO. «La doxa en la filosofía de Parménides». En: *Dianota*, Vol.2, No. 2, (1956); pp. 203-221; GARCÍA D., ADOLFO. «La noción de no-ente en la filosofía de Parménides». En: *Dianota*, Vol., 1 No. 1 (1955); pp. 104-134.

de ellas; sería cosa de nunca acabar; el camino que vamos a seguir es ofrecer algunas sugerencias hermenéuticas para hacer visible este carácter enigmático del poema¹¹.

La primera sugerencia tiene que ver con el proemio¹². Es una verdadera alegoría mítica poética; tenemos la fortuna de conocerlo entero. Allí se nos describe, en sus 32 versos, un viaje maravilloso de un joven en un carro¹³ tirado por “yeguas muy hábiles”¹⁴, desde las regiones de la Noche hacia la luz¹⁵, acompañado por las doncellas Heliadas¹⁶, las que apartan con sus manos los velos de sus rostros¹⁷, seducen a la vengadora *Dike*¹⁸ para que se pueda cruzar la puerta por ella custodiada; al final de este recorrido, lejos del camino de los hombres¹⁹ y bajo el signo de un mandato divino (*Themis y Dike*)²⁰, espera la diosa al joven, de cuyas palabras éste aprenderá “el imperturbable corazón de la Verdad bien redondeada”²¹ así como “las

¹¹ Seguimos la edición bilingüe griego-español de: POSADA, MARÍA CECILIA. «Canto de Parménides a la Phycis». En: *Escritos*, Vol. 7, No. 14, (1982); pp. 1-71. También hemos consultado las siguientes traducciones: GÓMEZ-LOBO, ALFONSO. *El poema de Parménides*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2000; LÁSCARIS, CONSTANTINO. «Parménides. Sobre la Naturaleza». Traducción, introducción y paráfrasis. En: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Vol. 13, No. 36 (1975)1-55; MÍGUEZ, JOSÉ ANTONIO. *Parménides, Zenón, Meliso*. Buenos Aires: Aguilar, 1970. En cibergrafía nos hemos servido de: Akádemos. Poema del Ser de Parménides: <http://www.galeon.com/filosop/Akademosp/textos/parmen.htm>

¹² B I.

¹³ B I, 5.

¹⁴ B I, 1.

¹⁵ B I, 9-10.

¹⁶ B I, 9.

¹⁷ B I, 10.

¹⁸ B I, 14-17.

¹⁹ B I, 27.

²⁰ B I, 28.

²¹ B I, 29.

opiniones de los mortales, en las cuales no hay creencia verdadera”²² . Como se puede deducir, este proemio está lleno de signos y divinidades: Noche, Luz, Día, camino, verdad, opinión, Heliadas, *Themis*, *Dike*, Diosa que revela lo que se debe conocer. Desde estos signos y presencias divinas, la filosofía se muestra como un viaje, un camino que tiene una meta: tanto la verdad como la opinión de los mortales. Este lector apuesta una tesis. Si se relaciona el prólogo con las otras dos partes del poema, el día, la luz, la verdad, lo alejado del camino frecuentado por los hombres es el conocimiento del ser (*tò eón*); es la vía de la verdad, parte primera del poema, de la cual se nos ha conservado casi íntegro el texto; ha sido siempre llamada *tà pròs alétheian* = *lo correspondiente a la verdad*²³ ; si relacionamos la noche con la segunda parte del poema²⁴, de la que nos han quedado solo algunos fragmentos, salta a la palestra la opinión; ésta es el inseguro conocimiento sensible, el camino de las apariencias, el razonamiento meramente probable y verosímil, siempre mutable como el devenir mismo y sus verdades mudables y cambiantes: la astronomía, la biología, la medicina...; de ahí su nombre: *tà pròs dóxan* = *lo correspondiente a la opinión*. En ella se expone un “*aparente ordenamiento del mundo*”²⁵ , que resulta de la posición de dos principios o elementos: el día y la noche, la luz y la oscuridad, el etéreo fuego y la impenetrable noche, lo leve, ligero y luminoso y lo denso, pesado y oscuro, recordándonos los contrarios del *aér*= *aire* de Anaxímenes y sus procesos de rarefacción que origina los entes sutiles y condensación, vía para los pesados²⁶ así como la llama luminosa y el aire brumoso de Anaximandro²⁷. Estos principios al mezclarse entre sí dan origen a la

²² B I, 30.

²³ B II-VIII, 50.

²⁴ B VIII, 50-XIX.

²⁵ B VIII, 60.

²⁶ B VIII, 53-59; IX; X, 1; XI, 1-4; XII, 1-3.

²⁷ Cfr. POSADA. *Canto de Parménides a la Physis*, Op. Cit., pp. 55-63.

multiplicidad de las cosas y a su devenir²⁸ y permiten dar respuesta a problemas naturales de astronomía: el cosmos está compuesto por una serie de coronas o “*esferas*” concéntricas dispuestas sucesivamente²⁹; de fisiología: el pensamiento, el *noeín* tiene una explicación fisiológica; es la mezcla (*krásis*) de las partes que componen el organismo humano³⁰; de medicina y genética para explicar la determinación de los sexos y el equilibrio en la cópula entre la sangre de la mujer, cálida e ígnea y la del varón, húmeda y oscura³¹. Estas explicaciones convierten a Parménides en un hombre avezado en la investigación de la naturaleza que se ocupó de las materias que eran en su tiempo objeto de estudio³²: “para que nunca te aventaje ningún conocimiento de los mortales”³³. Estas explicaciones le permiten conocer las “opiniones de los mortales”³⁴, es decir, los modos en que las cosas son vistas y por ello, sentidas como reales, conociendo así su estructura y organización. Este modo de verlas y sentirlas (*phroneín*)³⁵ como reales se expresa en nombres (*onomázein*)³⁶. La opinión deviene así un discurso compuesto de nombres. Como éstos tienen muchas formas y significaciones, la opinión (*dóxa*) siempre es contradictoria, ambigua, ambivalente, cambiante, convencional: el mundo tiene la realidad que le den los nombres a través de los hombres; como el lenguaje de éstos tiene una estructura móvil, la opinión también lo es, a diferencia de la vía de la verdad y del ser, luminosa, inmutable, inmóvil³⁷ que, por lo mismo, es la

²⁸ B XIX.

²⁹ B X; XI; XII, 1-2.

³⁰ B XVI.

³¹ B XVII; XVIII.

³² PLUTARCO. *Adversus Colotem* 1114B.

³³ B VIII, 61.

³⁴ B I, 30.

³⁵ B XVI.

³⁶ B VIII, 53-56.

³⁷ B II, 3-4; VI.

vía de la persuasión (*peitho*). Sólo que este camino del ser y de la verdad es extraordinario, no ordinario; se necesita estar poseído por los dioses (es lo que significa *entusiasmo* etimológicamente) para recorrerlo y hacerlo; sin esta posesión divina, el joven del viaje errará y dará vueltas sobre la *physis* sin llegar a la meta del camino: el ser y su luminosidad enceguedora, radiante y esplendente, expresiones que nos conectan con el oxímoron de los místicos como figura fundamental para expresarse y comunicarse³⁸.

La segunda sugerencia tiene que ver con el ser, el es (*tò eón*). El ser es para el eléata la *physis-arché* de las cosas; como *physis* es aquello de que están hechas las cosas; como *arché* es aquello de donde brotan las cosas. El gran descubrimiento parmenideo es así: ¿por qué hay cosas? Por que hay “es”. Lo que hay es igual a lo que es. El “es” es la fuerza que hace que haya cosas, aquello en virtud de lo cual hay entes, la raíz de que sean. Este “es” constituye la nota distintiva y fundamental de los entes; todas las cosas conjugan el verbo ser; es su estatuto ontológico, el tejido de la realidad, la “*hylé*” de que están talladas; todo lo real está hecho de ser; el ser es aquello de que está hecho el ente, es aquello por lo cual y en lo cual toda cosa está siendo, lo que las cosas ejercen siendo. Si ello acontece es porque el “es” es lo común a todo lo que hay, independiente de que las cosas sean de una manera o de otra; antes de ser esto o aquello se “es”; el “*tò eón*” es lo que permite el estar siendo y los entes tienen en su intimidad ontológica este “*estar siendo*”. Con este descubrimiento, la filosofía es “*teoría-visión*” del ser, de lo que las cosas son, del ser como principio y sustancia que hace que los entes sean, hasta tal punto que el ser se manifiesta y permanece en las cosas, sin que haya una división, como quiere la tradición que ha interpretado al filósofo de Elea, entre el ser y el devenir: el devenir es la manifestación del ser en sus desocultamientos y epifanías. Muy bien lo advierte el profesor Zubiri: “para Parménides... ‘proceder de la Naturaleza’ significa ‘tener ser’, y la sustancia de que las cosas están hechas es equivalente a ‘que las cosas son’. La Naturaleza se convierte entonces en

³⁸ Cfr. BORGES, JORGE LUIS. *El Aleph*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1975.

principio de que las cosas 'sean'. Esta implicación entre Naturaleza y ser, entre *physis* y *eînai* es el descubrimiento, casi sobrehumano, de Parménides...³⁹. Este descubrimiento sobrehumano llevó a Parménides a gritar a los cuatro puntos cardinales: “¡Eureka! Lo he encontrado”. Este grito fue pronunciado en una exaltación mística de trance y arrobamiento. Con razón, en su penetrante interpretación del poema del fundador de la escuela de Elea, el helenista Jaeger intitula su capítulo con el sugestivo título de: “el misterio del ser según Parménides”⁴⁰. Y comenta coincidiendo con nuestra propuesta que: “...vuelve a ser como una directa y única revelación divina como presenta Parménides su poema sobre lo que existe eternamente en un grandioso proemio que describe su propio viaje a los cielos⁴¹. Para reforzar este sentido místico del poema agrega: “... la verdad de Parménides es de origen divino, pero Parménides refuerza esto en forma plenamente explícita con su invención poética de la diosa que le revela el mensaje a él, el único mortal destinado a ser favorecido de ese modo”⁴². Es que: “la misteriosa visión del reino de la luz que alcanza el poeta es una auténtica experiencia religiosa: cuando la flaca vista se vuelve hacia la verdad oculta, la vida misma resulta transfigurada”⁴³. El poema, por lo mismo, hay que asociarlo con las prácticas religiosas de los misterios y las ceremonias de iniciación que florecían en el sur de Italia en su tiempo⁴⁴. Es una experiencia individual de lo Divino con un carácter de intimidad y ensimismamiento digno de la filosofía como *epistrophé-anastrophé-conversio-conversión*⁴⁵. Definitivamente, “nadie que tenga un vivo sentimiento

³⁹ ZUBIRI, XAVIER. «Sócrates y la sabiduría griega». En: *Naturaleza, Historia, Dios, Op. Cit.*, pp. 173-174.

⁴⁰ JAEGER. *La teología de los primeros filósofos griegos, Op. Cit.*, p. 93.

⁴¹ *Ibid.*, p. 96.

⁴² *Ibid.*, p. 97.

⁴³ *Ibid.*, p. 99. Ideas que se repiten en p. 98, 100, 101, 102.

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ Cfr. SOTO POSADA, GONZALO. «Espiritualidad y filosofía: una aproximación desde la epiméleia seautoû como epistrophé». En: *Limes*, Vol. 7, (2005); pp. 145-167.

religioso se rehusará a considerar la pura ontología de Parménides como un auténtico misterio y revelación”⁴⁶.

Esta segunda sugerencia nos lleva a la tercera. Si la situación del pensamiento y el lugar de la palabra de nuestro pensador están ligados a una experiencia místico religiosa desde el descubrimiento del misterio del ser como *physis-arché*, lo cual lo liga a las corrientes filosóficas y religiosas de fines del siglo VI A. C.: órficos, pitagóricos, magos, adivinos, inspirados, hombres poseídos por los dioses, entonces el proemio no es un mero formalismo. Es una situación histórica de quien fuera gobernante de Elea; de ahí sus afinidades con el mago, el adivino, el poeta, su carácter místico-religioso-poético. Antes, este proemio era totalmente despreciado; un pensador lógico y metafísico, inventor del principio de identidad y de contradicción, de la ontología⁴⁷ no puede ser un pensador religioso, poético y místico. El proemio, por lo tanto, es mera formalidad, mero ropaje externo; en nuestra propuesta es la clave de bóveda de la arquitectura conceptual del poema y desde esta clave de bóveda cobran sentido la vía de la verdad y la vía de la opinión, es decir, las otras dos partes del poema. Muy bien lo advirtió el ya citado Jaeger:

Fue usual dejar ligeramente a un lado este proemio como pura cosa de formalismo artístico sin significación para el pensador abstracto, como una simple concesión al estilo del poema épico-didáctico, exactamente como durante siglos nadie se cuidó de la forma del diálogo en Platón por considerarla algo de todo punto superficial. Pero en años más recientes ha recibido la forma del proemio la atención que bien merecía por el lado de

⁴⁶ JAEGER. *La teología de los primeros filósofos griegos*, Op. Cit., p. 110.

⁴⁷ Cfr. GADAMER, HANS-GEORG. *Hacia la prehistoria de la metafísica*. Córdoba: Alción Editora, 1992. Entre las muchas tesis de este texto, Gadamer es contundente: «la doctrina eleática del ser, cuando pensó el mismo como la Presencia inmutable de la totalidad del Ser, tuvo que adoptar la forma de la doctrina del uno-todo» (p. 30). En las páginas 14-15 se ligan en un todo conceptual, Parménides, Platón y Aristóteles, lo cual hace que «la historia originaria de la metafísica se presenta como una historia del pensamiento eleático».

los filólogos y se ha señalado justamente su importancia para la comprensión del contenido filosófico⁴⁸.

Si miramos el poema a la luz del proemio, tenemos que dejar de lado la tradicional interpretación de ver en el poema una expresión del monismo ontológico: negación del devenir, afirmación del ser; de analizarlo como una crítica radical a Heráclito, filósofo, por el contrario, del devenir y negador del ser; de interpretarlo como la puesta en escena de un dualismo, una dicotomía, una separación entre las dos vías: la del ser y la del devenir, lo cual hace que las dos partes del poema, la de la verdad y la de la opinión, se excluyan mutuamente y se separen en un monólogo de sordos: una parte excluye la otra. Desde esta tercera sugerencia cuestionamos esta tradicional interpretación y proponemos reunir en una unidad las dos partes (ser y devenir) a la luz del proemio, ver en Parménides un radical dialogante con las tesis de Heráclito, amigos y no enemigos en el filosofar⁴⁹, a descubrir en el eléata no solo un lógico-metafísico sino un “físico místico”⁵⁰. Este “físico místico” lo explicitaremos en la siguiente sugerencia. Aquí nos interesa relevar el sentido del proemio para el poema como un todo indisoluble dado que desde este místico prólogo la relación *alétheia-dóxa* y *parphasis-peitho*⁵¹ quedan envueltas en una unidad de mutuas relaciones. Ser y devenir, ser y aparecer son dos modos de existir, dos modos de venir a la luz, venir a la luz que es la regla de toda formación de los seres. Si ello es así, *eínai* remite al hecho de estar presente, de poseer una realidad efectiva; de la misma manera, *alétheia* y *dóxa* son dos modos de conocer en íntima conexión. Muy bien lo advierte la pensadora María Cecilia Posada:

⁴⁸ JAEGER. *La teología de los primeros filósofos griegos*, *Op. Cit.*, pp. 96-97.

⁴⁹ Cfr. HEIDEGGER, MARTIN. *Introducción a la metafísica*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1972. pp. 133-240.

⁵⁰ Para lo que estamos planteando en esta tercera sugerencia nos ha sido de mucha utilidad el siguiente estudio: VILLANI, ARNAUD. «La tenue ontologique dans le Poème de Parménide». *En: Revue de Metaphysique et de Morale*, Vol. 93, No. 3, (1988); pp. 291-317.

⁵¹ Independiente de la traducción que se pueda hacer de ambas expresiones, traducimos *parphasis* por *exhortación* y *peitho* por *persuasión*.

“quienes han llegado a ver en Parménides a un pensador opuesto a quienes se ocupan de la apariencia, se olvidan de que este filósofo en toda su obra, jamás opuso sus dos vías que por lo demás, se caracterizan por ser aptas para el decir y el pensar, aunque en cada una, los dos se den en forma diferente. Más bien es hora de que miremos a este Poeta-Filósofo, como un gran trágico del Ser, por haberse ocupado de la *Ananke* poderosa que todo lo domina, hoy uniéndolo por la contemplación de un *nóos* privilegiado, mañana dispersándolo en las opiniones de los mortales. Entre el Ser y la apariencia no hay brecha posible puesto que al Ser en sí sólo puede oponérsele la Nada y ésta se rechaza desde el principio, porque si todo es, no habrá lugar para esa Nada. La Apariencia no es No-Ser, tan sólo es el Ser puesto en el tiempo y fragmentado por los muchos nombres y géneros que se le dan. La brecha es sólo de óptica, es sólo cognoscitiva. Si todo es, también la apariencia es, pues no hay más opción que la del Ser o la del No Ser. Mas, debemos aprender que hay dos formas de ser, una ontológica y otra apariencial, no porque el Ser sea desde la dualidad, sino porque el hombre está ahí, frente y dentro de él, para verlo con dos lentes distintas. Realmente Parménides consagró la Justicia de la Verdad pero con el Destino trágico de la apariencia. Esta es la razón por la cual, la comprensión de su Poema, requiere también de un proceso de iniciación, para que no caigamos en dualismos que el Poeta jamás autorizó⁵².

Es que el título dado por la tradición al poema no es inocente: *Peri Physeos*. Desde la provocadora propuesta del profesor Hadot, los títulos de la obras eran muy significativos en la Antigüedad; estos títulos invitaban al lector pues el título mismo indicaba el contenido del texto⁵³. *Physis* es nacimiento

⁵² POSADA. *Canto de Parménides a la Physis*, *Op. Cit.*, pp. 69-70.

⁵³ HADOT, PIERRE. «Préface». En: GOULET, RICHARD (dr.) *Dictionnaire des Philosophes Antiques*. Paris: CNRS, 1989. pp. 7-16.

en el sentido de lanzamiento, es la fuerza que hace que las cosas se formen, que las empuja a la luz, que les da luz. Así, *Peri Physeos* es “cómo se forman los seres”. De ahí que toda la segunda parte del poema esté dedicada a la aparición de la luz, de la sombra, de los astros, del nacimiento. El título, por lo mismo, es ya una indicación de que Parménides quiere reflexionar sobre “*el venir a la existencia*”, sobre el lanzamiento (*bóle*) a la existencia, tal como el radical *phy-éphy* lo atestigua y lo muestra al final del poema⁵⁴. En este contexto, ser y devenir, ser y aparecer, son dos modos de venir a la existencia, de salir a la luz, de ser lanzados a la existencia.

Ahora bien, cómo se forman los seres es una pregunta que, formulada de otro modo, es: ¿cómo se pasa del caos al cosmos, del desorden al orden, de la indeterminación a la determinación? ¿Cómo hay justicia en todo ello? Para responder, nuestro filósofo-poeta dialoga con Anaximandro y su sentencia. Es la significativa presencia de *Dike-Justicia* en el poema; esta “diosa”, “virgen hija de Zeus, venerable para los dioses...tiene en cuenta lo debido y lo indebido...castiga por la injusticia porque encarna a la ley que no perdona nada”⁵⁵, es la regla imperativa que muestra de forma autorizada lo que es necesario hacer en respuesta a todo hecho y para producir el equilibrio, la compensación, el orden equilibrado de potencias opuestas: Ser-Devenir, Nacer-Perecer, Noche-Día, Verdad-Opinión. El poema, por lo dicho, es la puesta en escena de la tensión de polos opuestos como causa del equilibrio; *dike* dicta las leyes del ser, impone el encuentro de los contrarios, establece las proporciones que deben guardar en su acto de unión engendradora. Si este engendramiento-lanzamiento como equilibrio es la *physis* en su ser apareciendo-deviniendo, la tarea del filósofo es vérselas con lo sensible en función de la verdad, agarrar la *dóxa* y los entes como requisito para la verdad: hay que ordenar las cosas sensibles par arribar a la *alétheia* pues una organización probable de lo real fundamenta el acceso

⁵⁴ B XIX, 1: «*así, según la opinión, nacieron (éphy) estas cosas*».

⁵⁵ POSADA. *Canto de Parménides a la Physis*, Op. Cit., p. 13. *Dike* aparece en: B I, 14, 28; B VIII, 14.

al ser. El problema es quedarse sólo en el *aparecer-devenir-dóxa* y no ver la unidad en la contrariedad entre *alétheia-doxa*, *ser-devenir*, *ser-aparecer*. La *dóxa* mezcla ser y no ser, todos los contrarios. Pero no descubre su por qué, la regla que los relaciona y cambia, el sentido de la contrariedad. Esta regla la descubre la *alétheia*: no hay no ser, el no ser no existe⁵⁶. Cuando esta regla no opera, la *dóxa* es pensamiento cambiabile y flexible. Cuando opera, el ser es el sentido de los fenómenos, de los movimientos. Pero respeta su multiplicidad, su diversidad, su ritmo, su lugar como un secreto que los ajusta desde *dike*. Esta presencia del ser como secreto es de nuevo el sentido místico del poema y del *ser-physis* como lo que inicia en los misterios del cosmos y su conocimiento y del ser mismo en sus manifestaciones múltiples y variopintas: “el nacer y el perecer, el ser y el no ser, el cambiar de lugar y el mudar el aparente color”⁵⁷. No sobra recordar que *mystikós* significa en griego tanto lo relativo a los misterios como arcano y secreto. El misterio del ser como secreto es la razón profunda de sus superficies fenoménicas.

Desde esta perspectiva, nos atrevemos a ver en el poema tres momentos: 1. Enunciación del principio, de la regla *Alétheia*: prohibición del no ser, nada debe ser olvidado del ser. 2. Desmontaje del sistema del error: la dicotomía destructiva, el hacer superior el día a la noche, aniquilar la noche, no reconocer la contrariedad⁵⁸. 3. Tentativa de ordenar el mundo según el principio señalado: nada debe ser olvidado en la casa del ser⁵⁹. Para corroborar estos tres momentos es muy significativa la íntima conexión entre las dos partes del poema, la de la Verdad y la de la Opinión, siempre separadas en la tradición y unidas en nuestra hermenéutica en su diversidad. Es la relación conmovedora entre X, 1 y I, 13: el éter y las etéreas puertas que halla el joven en su iniciático viaje; entre X, 2 y VIII, 2 y 55: los signos

⁵⁶ B 5-8; VI, 2; VIII, 7-10, 16, 33, 46.

⁵⁷ B VIII, 40-41.

⁵⁸ B VIII, 53-59.

⁵⁹ B VIII, 60 hasta el final del poema.

del cielo y los indicios del ser como ingénito e imperecedero y los signos del *démas-aspecto o figura sensible de una cosa*; entre X, 6 y 7 y VIII, 30 y 37: la Necesidad conduce el cielo, lo asegura para mantener los límites de los astros y la misma Necesidad mantiene el ser en sus límites y lo obliga a ser totalidad e inmóvil; es lo que los límites significan para el ser y el devenir; entre X, 4, 5 y 6 y el título mismo del poema: “aprenderás la acción errante de la redondeada luna y su **naturaleza**; conocerás también el cielo que todo lo retiene, **de dónde brotó**”⁶⁰; entre I, 2-3 y XII, 3 y 4: las *daimones* que llevan al joven por el renombrado sendero y la *daimona* “que todo gobierna... porque ella preside el terrible parto y la cópula”: estas deidades rigen todo en el centro del ser y del devenir.

La cuarta indicación tiene que ver con el Parménides “*físico místico*”. Una distinción semántica nos ayuda en esta dirección. *Peitho* es vérselas con el ser desde una función estrictamente racional, desde la heurística como arte y método para descubrir la verdad. Es un confiar en la razón como mensajera de la verdad, es la pasión noética, la fuerza insensible del *lógos*, del pensamiento riguroso, del dar pruebas para convencer y persuadir en todo juicio y afirmación. El verbo *peitho* se suele traducir por convencer, persuadir, seducir, obedecer, dejarse persuadir. El sustantivo *peithoo* remite a persuasión, elocuencia persuasiva, obediencia, convencimiento. La diosa *peithoo* viene descrita por Hesíodo como “*la venerable Pito*”⁶¹, hija de Océano y Tetis⁶²; fue llamada por los romanos Suada o Suadela con el sentido del verbo *suadeo*: persuadir, excitar a, aconsejar, exhortar. *Parphasis*, en cambio, es la verdad que viene de los dioses, de modo que el misterio del ser se hace accesible a los mortales por vía de iluminación, exhortación, animación, consejo, consuelo, alocución, amonestación. Desde esta comunicación divina, el joven a quien “no te impulsó un mal hado a tomar

⁶⁰ Las negrillas son nuestras y quieren hacer significativo el sentido de la *Physis* como el brotar brotando de los brotes.

⁶¹ *Los trabajos y los días*, 73.

⁶² *La Teogonía*, 349.

este sendero (que sin duda está lejos del camino frecuentado por los hombres)”⁶³, es recibido por la diosa que le exhorta a guardar el *mythos* una vez que lo ha escuchado⁶⁴. Este *mythos* remite a “los que son únicos caminos de investigación para el pensar: aquél donde el Es (es) y donde el No Es (es) no ser, es el sendero de la persuasión (pues acompaña a la Verdad), y aquél donde el No Es (es) y donde necesariamente el Es (es) no ser, ciertamente te digo que este es un sendero completamente inaprensible; pues no podrías conocer Lo que no es (porque no es posible), ni tampoco explicarlo”⁶⁵. Se puede ver cómo es la revelación exhortativa de la diosa la que ilumina los senderos de la persuasión y de la no persuasión, del ser y del no ser. La citada helenista Mará Cecilia Posada corrobora nuestra sugerencia:

Estos son los términos de una diosa revelándonos el saber y por este motivo, aquí lo dicho será, no una simple palabra, *lógon*, sino un *mýthon*. Al dársenos la Verdad, Parménides no podía abandonar el camino religiosamente emprendido. De aquí que el decir se formule como *mýthos*, voz sagrada que nos revela la auténtica realidad, donde el hombre no interviene con su genio en forma activa sino pasiva. La palabra de los dioses es atemporal, absoluta y con mayor razón, en este caso, puesto que estamos en medio de una visión apolínea y el dios de Delfos habla con firmeza en sus oráculos⁶⁶.

El joven Parménides, poseído por el dios Apolo, puede entonces compartir con su admirador posterior, Platón, esta reflexión:

(...) dijimos que el amor (*eros*) era como una locura, una manía... Pero hay dos formas de locura; una, debida a enfermedades

⁶³ B I, 26-27.

⁶⁴ B II, 1.

⁶⁵ B II, 2-8.

⁶⁶ *Canto de Parménides a la Physis, Op. Cit.*, p. 17.

humanas, y otra que tiene debido a un cambio provocado por la divinidad en los usos establecidos (*exallagês tôn eiôthotôn nomimôn*). (...) Y en la locura divina (*theia mania*) distinguimos cuatro partes que asignamos a cuatro dioses, atribuyendo a Apolo la inspiración adivinatoria (*mantikên epipnoian*), a Dionisos, la iniciática (*telestikên*), a las Musas, a su vez, la poética (*poiêtikên*), y la cuarta, la locura amorosa (*erôtikên manian*), que dijimos era la más excelsa, a Afrodita y a Eros⁶⁷.

Estas cuatro formas de posesión maniaca pueden reducirse a dos: 1. Apolo, secundado por las musas: vía adivinatoria-poética (*mantikê epipnoia*). 2. Dionisos, con el séquito de Eros y Afrodita: vía iniciática-erótica (*telestikê erotikê*)⁶⁸. Así, "Epipnoia (inspiración) apolínea o Eros dionisiaco, según de cuál de ellos se trate, desencadenará un proceso de búsqueda y aproximación a lo divino"⁶⁹.

Parménides, en trance apolíneo y ayudado por las musas, pronuncia su *mythos* y con él nos inicia en los misterios del ser: el ser es principio de verdad, sentido del pensar y el pensar es pensar del ser⁷⁰. De ahí las vías posibles del conocimiento: la del ser, la del no ser, que queda descalificada por absurda y sin fundamento como un trágico desvío filosófico porque la nada no existe y sólo es posible pensar lo que es y no puede no ser y la de la opinión, que combina ser y no ser. El ser es inmutable, sus concreciones y manifestaciones son mutables⁷¹. La gran revelación del eléata es que ser,

⁶⁷ PLATÓN. *Fedro* 265 a-b. Hemos tomado la traducción de RITACCO DE G., GRACIELA. «Los himnos theárquicos». En: *Teología y Vida* XLIII (2002); p. 361.

⁶⁸ Cfr. RITACCO DE G. *Op. Cit.*, p. 361.

⁶⁹ *Idem*. Véase: NAVARRETE G., CAROLINA A. *Eros y Retórica: desde la Locura divina al conocimiento humano en el Fedro de Platón*. En: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero32/fedrop.html>

⁷⁰ Cfr. LARA, LUIS. «El enigmático Parménides». En: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Vol. XIX/, No. 49-50 (1981); pp. 101-110.

⁷¹ Cfr. LEAL, FERNANDO. «Las aguas y la idea». En: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Vol. XX, No. 52, (1982); pp. 187-192.

realidad y necesidad se dan la mano, lo mismo que no ser, irrealidad e imposibilidad, es decir, lo que es puede ser pensado y dicho, lo que no es no es pensable ni decible. El pensar no puede darse sin el ser que es lo aprehensible por el pensamiento, que deviene así algo unívoco en su predicación como lo común a todo lo que hay⁷².

Desde esta revelación iniciática, la *alétheia* como verdad es lo des-ocultado, lo des-encubierto, lo que desde el olvido de la ignorancia ha sido traído a la presencia del conocimiento: el ser. Previa a la verdad hay cierta ocultación u olvido que queda anulada por la indagación des-veladora. Heidegger y sus discípulos, sobre todo Beaufret⁷³, han demostrado que en el término griego *alétheia* el *a* es privativa, anula la negatividad de la raíz, la cual aparece en el verbo *lantháno-ocultarse*⁷⁴ o en el sustantivo *léthes-olvido*. El ser está oculto, olvidado en las cosas; hay que des-ocultarlo. Por ello, es presencia oculta, se patentiza enmascarado en las cosas. En este contexto, todo el poema es el juego dialéctico entre lo presente y lo ausente, lo patente y lo oculto, lo sensible y lo inteligible: “mira cómo lo que está ausente, a pesar de ello, está firmemente presente para el pensamiento”⁷⁵. Muy bien lo advierte la profesora Posada: “Parménides nos concreta aquí la actividad del *nóos* frente al ser, a saber, hacer presente lo que de otra manera estaría ausente para nuestra visión. El *nóos* sería lo iluminador, lo que trae a la cercanía, a la presencia, al Ser. Y este traer es firme, seguro o auténtico a pesar de la ausencia inicial, porque la seguridad siempre la hallaremos en la presencia desoculta...”⁷⁶. Descubrir el ser en los entes es el trabajo de la

⁷² Cfr. GÓMEZ-LOBO. *El poema de Parménides*, Op. Cit. DETIENNE, MARCEL. *Los maestros de verdad en la Grecia Antigua*. Madrid: Taurus, 1983, especialmente pp. 138-144

⁷³ *Le poème de Parménide*. Paris: PUF, 1955. Cfr. ANGOTTA L., MARÍA. *Ente y ser en Parménides*. En: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Vol VII, No. 24, (1969); pp. 17-23.

⁷⁴ En su *Diccionario manual Griego-Español* (Barcelona: Bibliograf, 1982), José M. Pabón S. de Urbina traduce *lantháno* por: *ocultarse, estar oculto, pasar inadvertido, escaparse, ocultarse de alguien, hacer olvidar, olvidarse de algo, pasar por alto*

⁷⁵ B IV, 1.

⁷⁶ POSADA. *Canto de Parménides a la Physis*, Op. Cit., p. 19.

iniciación filosófica, ya que todos los entes se recogen en el ser. Este Ser como *tò eón* es un participio de presente sustantivado que implica dos acepciones: 1. Un carácter nominal como la cosa que está siendo, algo que está siendo, lo que está siendo, el ente, **lo que** es. 2. Un carácter verbal que remite al ser, al estar siendo mismo de ese algo, al ser mismo ejercido por la cosa, al estar siendo, al **es**, al estar siendo del lo que es⁷⁷. Desde esta doble connotación, la relación ser-devenir puede ser pensada en una dirección específica: lo que es, las cosas, los entes, al devenir, ya que el ente está sujeto al cambio, no perderá el **es**, sino que variará su **lo que** es. De este modo se esclarece la inmutabilidad y permanencia del *tò eón*. Los entes cambian pero el ser ente no se muda sino que perdura en el ser pues al cambiar el ente deja de ser tal o cual ente, es decir, deja de revestir tal o cual aspecto inteligible, mas no cesa de ser ente. El movimiento de lo que es afecta exclusivamente al **lo que**, a lo múltiple, pero no al **es**, al ser ente. Lo que no varía es el estar siendo ente. Al devenir, lo que está siendo no se modifica en tanto que está siendo sino que se altera en su ser tal o cual cosa, mas no en su ser cosa. Lo que es, al padecer el movimiento, no dejará de ser ente sino que cesará tan sólo de ser tal ente. Por eso, el cambio no afecta al ser ente. Este es indestructible e inmóvil. Y todos los demás atributos que Parménides atribuye al ser: ingénito, imperecedero, entero, imperturbable, sin fin, uno, continuo, sin disminución ni crecimiento, indivisible, siempre igual, perpetuo, permanece en sí, acabado, sin carencias, totalidad, semejante al volumen de una esfera bien redondeada, inviolable, finito, se halla uniformemente dentro de sus límites⁷⁸. Lo que aparece, lo que nace y muere, lo que se perturba, lo que varía resulta **lo que** está siendo, **lo que** es, pero nunca el estar siendo, el **es** mismo del ente individual. Es el acento parmenídeo sobre el **es** del **lo que**.

⁷⁷ Estamos siguiendo las excelentes reflexiones de: ECHAURI MORE, RAÚL. «Parménides y el ser». En: *Anuario Filosófico*, Vol. VI (1973); pp. 99-119. Cfr. QIÑONEZ, BLANCA A. «Lenguaje y realidad en Parménides». En: *Anuario de Filosofía*, Vol. 1 (1982); pp. 77-80; PÁRAMO P., JORGE. «Parménides, el ser y el no ser». En: *Praxis filosófica*, Vol. 8, No. 9, (1999); pp. 57-86.

⁷⁸ Es el tema del fragmento B VIII, 1-52.

Bien lo establece el profesor Enrico Berti:

¿Por qué razón Parménides consideró el verbo <ser> como el único capaz de expresar la verdad y, por tanto, el ser como único objeto posible del pensamiento? Probablemente porque este verbo es el único que, en griego, permite expresar, como predicado o como cópula, todas las verdades. Aristóteles dirá más tarde en este sentido que expresiones como el < el hombre camina> o < el hombre corta> son perfectamente equivalentes, respectivamente, a expresiones como < el hombre es caminando> o < el hombre es cortando> (Metafísica, V, 7)...En el momento mismo en que descubre el ser, Parménides lo concibe como un ser necesario, ya se trate del ser copulativo, del ser existencial o del ser < veritativo>⁷⁹.

En suma: Parménides, entusiasmado y poseído por el dios Apolo, ha pronunciado su oráculo. Como la pitonisa en el santuario de Apolo ha lanzado su enigma y a nosotros, pobres mortales, toca descifrarlo. En palabras de Colli: “en Delfos se manifiesta la inclinación de los griegos al conocimiento... Apolo simboliza ese ojo penetrante, su culto es una celebración de la sabiduría... En la palabra se manifiesta al hombre la sabiduría del dios, y la forma, el orden, la conexión en que se presentan las palabras revela que no se trata de palabras humanas, sino de palabras divinas. A eso se debe el carácter exterior del oráculo: la ambigüedad, la oscuridad, la alusividad difícil de descifrar, la incertidumbre”⁸⁰. Este pequeño ensayo es una puesta en escena de un intento de desciframiento del enigma parmenídeo como mera indicación y sugerencia que, en consonancia con Diógenes Laercio, puede sonar así: “dijo que la filosofía es de dos maneras: una procedente de la verdad, otra de la opinión”⁸¹. 

⁷⁹ BERTI, ENRICO. «Parménides». En: AAVV. *El saber griego*. Madrid: Akal, 2000. pp. 525-526.

⁸⁰ COLLI. *El nacimiento de la filosofía*. *Op. Cit.*, pp.15-16.

⁸¹ DIÓGENES LAERCIO. *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, *Op. Cit.*, IX, 1, p. 1335.