

CAPÍTULO VIII - PARMÉNIDES DE ELEA

FECHA Y VIDA

286 Platón, *Parménides* 127 A (DK 29 A 11)

ἔφη δὲ ὁ Ἄν-
τιφῶν λέγειν τὸν Πυθόδωρον ὅτι ἀφίκοντό ποτε εἰς Παναθή-
ναια τὰ μεγάλα Ζήνων τε καὶ Παρμενίδης. τὸν μὲν οὖν Παρ-
μενίδην εὖ μάλα δὴ πρεσβύτην εἶναι, σφόδρα πολιόν, καλὸν
δὲ κάγαθόν τήν ὄψιν, περὶ ἔτη μάλιστα πέντε καὶ ἐξήκοντα·
Ζήνωνα δὲ ἐγγὺς ἐτῶν τετταράκοντα τότε εἶναι, εὐμήκη δὲ
καὶ χαρίεντα ἰδεῖν· καὶ λέγεσθαι αὐτὸν παιδικὰ τοῦ Παρμενί-
δου γεγονέναι. καταλύειν δὲ αὐτοὺς ἔφη παρὰ τῷ Πυθοδώρῳ
ἐκτὸς τείχους ἐν Κεραμεικῷ· οἱ δὴ καὶ ἀφικέσθαι τὸν τε Σω-
κράτη καὶ ἄλλους τινάς μετ' αὐτοῦ πολλούς, ἐπιθυμοῦντας
ἀκοῦσαι τῶν τοῦ Ζήνωνος γραμμάτων —τότε γὰρ αὐτὰ πρῶτον
ὑπ' ἐκείνων κομισθῆναι— Σωκράτη δὲ εἶναι τότε σφόδρα νέον.

286 Según una noticia de Antifonle, Pitodoro dijo que Parménides y Zenón vinieron una vez a Atenas a las Grandes Panateneas. Parménides tenía muchos años —aproximadamente setenta y cinco—, estaba lleno de canas, pero tenía buen aspecto. Zenón contaba entonces cerca de cuarenta y era alto y agraciado; se decía que había sido su favorito. Se hospedaron en casa de Pitodoro, en el Cerámico, fuera de la muralla. Allí fueron Sócrates y otros muchos con él, deseosos de oír el tratado de Zenón —porque era ésta la primera vez que Parménides y Zenón lo habían llevado a Atenas—. Sócrates era por entonces muy joven.

Tanto si Parménides y Zenón visitaron o no Atenas alguna vez, y se encontraron allí con el joven Sócrates, no era necesario que Platón fuera tan preciso tocante a sus respectivas edades y el hecho de que aduzca estos detalles es una sugerencia de peso de que escribe con precisión cronológica.

Sócrates tenía más de setenta años cuando se le dio muerte en el año 399 a. C, lo que quiere decir que nació en 470/469. Si suponemos que las palabras σφόδρα νέον, "muy joven", significan que tenía menos de veinte años, el encuentro pudo haber tenido lugar en el año 450 a. C. Estos cálculos sitúan el nacimiento de Parménides entre los años 515-510 a. C. aproximadamente y el de Zenón entre el 490-485. Es cierto que la fecha que da Diógenes, quien la tomó probablemente de Apolodoro, no se aproxima a estos cálculos; pero, como señala Burnet (*EGP* 170), "la fecha dada por Apolodoro se basa solamente en la de la fundación de Elea (540 a. C.), fecha que adoptó para el *floruit* de Jenófanes. Parménides nació este año, al igual que Zenón nació en el año del *floruit* de Parménides". A pesar de que un diálogo platónico tardío sea un testimonio poco satisfactorio para una datación cronológica, difícilmente puede dudarse de que es más fidedigno que el de Diógenes.

287 Diógenes Laercio ix, 21-3 (DK 28 A 1)

Ξενοφάνους δὲ

διήκουσε Παρμενίδης Πύρητος Ἐλεάτης (τοῦτον ἰ Θεόφραστος ἐν τῇ Ἐπιτομῇ Ἀναξιμάνδρου φησὶν ἀκοῦσαι). ὅμως δ' οὖν ἀκούσας καὶ Ξενοφάνους οὐκ ἠκολούθησεν αὐτῷ. ἐκοινώνησε δὲ καὶ Ἀμεινίᾳ Διοχαίτῃ τῷ Πυθαγορικῷ, ὡς ἔφη Σωτίων, ἀνδρὶ πένητι μὲν, καλῷ δὲ καὶ ἀγαθῷ. ᾧ καὶ μᾶλλον ἠκολούθησε καὶ ἀποθανόντος ἡρώων ιδρύσατο γένους τε ὑπάρχων λαμπροῦ καὶ πλούτου, καὶ ὑπ' Ἀμεινίου, ἀλλ' οὐχ Ξενοφάνους εἰς ἡσυχίαν προετράπη... ἤκμαζε δὲ κατὰ τὴν ἐνάτην καὶ ἑξηκοστὴν ὀλυμπιάδα... λέγεται δὲ καὶ νόμους θείνειν τοῖς πολίταις, ὡς φησι Σπεύσιππος ἐν τῷ Περὶ φιλοσόφων.

nota 1 del texto griego:

¹ La afirmación de Teofrasto debe haberse referido a Jenófanes, pero Diógenes escribe como si se tratara de Parménides.

287 Parménides de Elea, hijo de Pires, fue discípulo de Jenófanes (y éste, según Teofrasto en su Epítome, lo fue de Anaximandro). Pero, aunque fue discípulo de Jenófanes, no le siguió. Se asoció también, según dijo Soción, al Pitagórico Aminias, hijo de Dioquetes, varón pobre pero de hombría de bien, a quien prefirió seguir. Cuando Aminias murió, Jenófanes, descendiente de una familia distinguida y rica, le erigió un monumento. Fue Aminias y no

Jenófanes quien le convirtió a la vida contemplativa... Alcanzó su floruit en la Olimpiada 69 (sc. 500 a. C.)... Se dice también que legisló para los ciudadanos de Elea, según afirma Espeusipo en su escrito Sobre los Filósofos.

Los otros detalles de esta información derivan probablemente de tradiciones antiguas, que es posible que sean verdaderas, en particular la anécdota minuciosa de Soción. Si fue un Pitagórico quien convirtió a Parménides a la filosofía, pocas son las huellas de que, en la época de la madurez de su pensamiento, continuara en él viva preocupación alguna por las ideas Pitagóricas, salvo, tal vez, su descripción del nacimiento como algo "odioso" (306) y la doctrina sobre el destino del alma, de la que nos habla Simplicio breve y alusivamente en relación con el fr. 13 (*in Phys.* 39, 18). La observación de que fue discípulo de Jenófanes la tomó Teofrasto de Aristóteles, quien, a su vez, pudo haberla tomado de una referencia, acaso no del todo seria, en el *Sofista* de Platón (cf. 163, con su discusión en págs. 243 ss.). Hay, sin duda, resonancias, no meramente verbales, de la teología (170 y 171) y de la epistemología (186-9) de Jenófanes en Parménides y es posible que su decisión de escribir su filosofía en hexámetros haya sido impulsada, en parte, por el ejemplo de Jenófanes, quien pasó la última etapa de su larga vida en Sicilia y en el sur de Italia.

EL POEMA HEXAMÉTRICO DE PARMÉNIDES

A Parménides se le atribuye un sólo "tratado" (Dióg. L. i, 16, DK 28 A 13). Fragmentos importantes de esta obra, un poema en hexámetros, subsisten gracias a Sexto Empírico, en gran medida (conservó el proemio) y a Simplicio (que transcribió amplios extractos en sus comentarios al *de caelo* y a la *Física* de Aristóteles, "debido a la rareza del tratado". Tanto los tratadistas antiguos como los modernos concuerdan en su baja estima de las dotes de escritor de Parménides. No tiene facilidad de dicción y su esfuerzo por constreñir sus nuevas ideas filosóficas, difíciles y sumamente abstractas, a una forma métrica, desemboca en una obscuridad constante, especialmente en su sintaxis. Los pasajes menos argumentativos de su poema, por otra parte, presentan una especie de tosca pomposidad.

Después del proemio, el poema se divide en dos partes. La primera expone "el corazón sin temblor de la Verdad persuasiva" (288, 29). Su argumento es radical y poderoso. Parménides proclama que, en cualquier investigación, hay dos y sólo dos posibilidades lógicamente coherentes, que son excluyentes —que el objeto de la investigación existe o que no existe. Basándose en la epistemología, rechaza la segunda alternativa por ininteligible. Se dedica, después, a denostar a los mortales corrientes, porque sus creencias demuestran que no escogen entre las dos vías "es" y "no es", sino que siguen *ambas* sin discriminación. En la sección final de esta primera parte explora el camino seguro, "es" y prueba, en un *tour de force* sorprendentemente deductivo, que, si algo existe, no puede llegar al ser o perecer, cambiar o moverse, ni estar sometido a imperfección alguna. Sus argumentos y conclusiones paradójicas ejercieron una poderosa influencia sobre la filosofía griega posterior; su método y su impacto se han comparado, con razón, con los del *cogito* de Descartes.

La metafísica y epistemología de Parménides no dejan lugar alguno a cosmologías como las que habían modelado sus precursores jonios, ni tampoco a la más mínima creencia en el mundo que nuestros sentidos manifiestan. En la segunda parte del poema (del que subsiste una menor parte), sin embargo, informa de "las opiniones de los mortales, en las que no hay verdadera creencia". El estado y el motivo de este aserto son oscuros.

288 Fr. 1 (Sexto *adv. math.* vii, 3 (versos 1-30)
Simplicio *de caelo* 557, 25 ss. (versos 28-32))

- ἵπποι ταί με φέρουσιν ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἰκάνοι
πέμπον, ἐπεὶ μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι
δαίμονος, ἥ κατὰ πάντ' ἄστη¹ φέρει εἰδότα φῶτα·
τῇ φερόμην· τῇ γάρ με πολύφραστοι φέρον ἵπποι
5 ἄρμα τιταίνουσai, κοῦραι δ' ὁδὸν ἡγεμόνευον.
ἄξων δ' ἐν χνοίῃσιν ἱεὶ σύριγγος αὐτὴν
αἰθόμενος (δοιοῖς γὰρ ἐπείγετο δινωτοῖσιν
κύκλοις ἀμφοτέρωθεν), ὅτε σπερχοίατο πέμπειν
Ἥλιάδες κοῦραι, προλιποῦσαι δώματα Νυκτός,
10 εἰς φάος, ὠσάμεναι κράτων ἀπο χερσὶ καλύπτρας.
ἔνθα πύλαι Νυκτός τε καὶ Ἥματός εἰσι κελεύθων,
καὶ σφας ὑπέρθυρον ἀμφὶς ἔχει καὶ λάινος οὐδός.
αὐταὶ δ' αἰθέριαι πλῆνται μεγάλοισι θυρέτροις·
τῶν δὲ Δίκη πολύποινος ἔχει κληίδας ἀμοιβούς.
15 τὴν δὴ παρφάμεναι κοῦραι μαλακοῖσι λόγοισιν
πεῖσαν ἐπιφραδέως, ὥς σφιν βαλανωτὸν ὄχηα
ἀπτερέως ὥρειε πυλέων ἀπο· ταὶ δὲ θυρέτρων
χάσμ' ἀχανές ποίησαν ἀναπτάμεναι πολυχάλκους
ἄξοντας ἐν σύριγγιν ἀμοιβὰδὸν εἰλίξασαι
20 γόμοις καὶ περόνησιν ἀρηρότε· τῇ ῥα δι' αὐτέων
ἰθὺς ἔχον κοῦραι κατ' ἀμαξιτὸν ἄρμα καὶ ἵππους.
καὶ με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ χειρὶ
δεξιτερὴν ἔλεν, ὥδε δ' ἔπος φάτο καὶ με προσηύδα·
ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος ἡνιόχοισιν,
25 ἵπποις ταί σε φέρουσιν ἰκάνων ἡμέτερον δῶ,
χαῖρ', ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νέεσθαι
τήνδ' ὁδὸν (ἥ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν),
ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε. χρεὼ δέ σε πάντα πυθέσθαι
ἡμὲν Ἀληθείης εὐκυκλέος² ἀτρεμές ἦτορ
30 ἥδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθείης.
ἀλλ' ἔμπηξ καὶ ταῦτα μαθήσεται, ὥς τὰ δοκοῦντα
χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντός πάντα περῶντα³.

notas 1, 2 y 3 al texto griego:

¹ Sobre la lectura conjetural a/) sth cf. A. H. Coxon, *CQ N. S.* 18 (1968), 69; A. P. D. Mourelatos, *the Route of Parmenides* (New Haven, Conn. 1970), 22 n. 31.

² eu)kukle/oj Simplicio, defendido por Diels, *Parmenides Lehrgedicht* (Berlín, 1897), 54-7; eu)pei qe/oj Sexto (*lectio facillior*)

tiene algunos defensores modernos, e. g. Mourelatos, *Route*, 154-7.

³ perw~nta Simpl. A; per o) /nta DEF.

288 *Las yeguas que me transportaban me llevaron tan lejos cuanto mi ánimo podría desear, cuando, en su conducción, me pusieron en el famosísimo camino de la diosa, que guía al hombre que sabe a través de todas las ciudades. Por este camino era yo llevado; pues por él me acarreaban las hábiles yeguas que tiraban del carro, mientras unas doncellas mostraban el camino. Y el eje rechinaba en los cubos de las ruedas ardiente, pues lo presionaban fuertemente a uno y otro lado dos ruedas bien torneadas, cuando las hijas del Sol, después de abandonar la morada de la Noche y quitados los velos de sus cabezas con sus manos, se apresuraron a llevarme a la luz. Allí están las puertas de los caminos de la Noche y del Día, que sostienen arriba un dintel y abajo un umbral de piedra. Elevadas en el aire, se cierran con grandes puertas y la Justicia, pródiga en castigos, guarda sus llaves alternativas. Rogándole las doncellas con suaves palabras, hábilmente la convencieron de que les desatara rápidamente de las puertas el fiador del cerrojo; y éstas, tras hacer girar alternativamente sobre sus goznes los ejes de bronce, provistos de remaches y clavos, originaron, al abrirse, una inmensa abertura. A su través, en derechura, conducían las doncellas el carro y las yeguas por un ancho camino.*

Y la diosa me recibió benévola, cogió mi mano derecha con la suya y me habló con estas palabras: "Oh joven, compañero de inmortales aurigas, que llegas a nuestra morada con las yeguas que te transportan, salve, pues no es mal hado el que te impulsó a seguir este camino, que está fuera del trillado sendero de los hombres, sino el derecho y

la justicia. Es preciso que te aprendas todo, tanto el imperturbable corazón de la Verdad bien redonda, como las opiniones de los mortales, en las que no hay verdadera creencia. Sin embargo aprenderás también cómo lo que se cree debería ser aceptable, porque penetra totalmente todas las cosas".

El objetivo principal de Parménides en estos versos está en reclamar el conocimiento de una verdad no alcanzada por la clase normal de los mortales. Su reclamación aparece dramáticamente expresada por medio de motivos procedentes, en gran medida, de Homero y de Hesíodo, con hermanamiento de dicción y metro. Se ha sugerido, a veces, que su viaje hacia la diosa evoca los viajes mágicos de los chamanes. Pero, como antes hemos sugerido (págs. 332 s.) es dudosa la existencia de una tradición chamanista en la Grecia antigua. Sexto, a quien siguen muchos estudiosos modernos, interpretó el viaje como una alegoría de iluminación, como un tránsito de la ignorancia de la Noche al conocimiento de la Luz. Pero Parménides empieza ya su viaje en una llamarada de luz, como es propio de quien "conoce". El aspecto central de la narración está sugerido, más bien, por el obstáculo que tiene que pasar y por el lugar al que ha de llegar, los dos hechos (aparte de la descripción del carro y de su movimiento) en los que el poeta piensa. Parménides trata de abandonar el mundo familiar de la experiencia en el que la noche y el día alternan, alternancia gobernada — como habría admitido también Anaximandro — por la ley o "justicia". Los sustituye por una vía de pensamiento ("una gran vía") que conduce a una comprensión transcendente de la verdad sin cambio y a la de la opinión humana. No menos importante es su mensaje acerca del obstáculo para la consecución de esta meta: la barrera que impide escapar de la mortal opinión es formidable, pero cede el paso a una "discusión moderada".

Los motivos de las puertas del Día y de la Noche y de la revelación divina, modelados sobre materiales de la *Teogonía* de Hesíodo, están bien elegidos para expresar tanto el hiato inmenso que, en opinión de Parménides, separa la investigación racional del entendimiento común de los hombres, como la inesperabilidad de lo que su propia razón le ha descubierto (cf. para ambos puntos Heráclito, e. g. 205, 206, 210). La revelación religiosa sugiere la gran

seriedad de la filosofía y una llamada a la autoridad —una autoridad, sin embargo, no sin controversia—: "Juzga con la razón mi refutación envuelta en disputa" dice la diosa más tarde (294). Es evidente que Parménides pretende desafiar la autoridad magistral de Hesíodo y concuerda con Jenófanes en que la poesía tiene una responsabilidad demasiado solemne como para que se la deje en manos del mito.

289 Fr. 5, Proclo, *in Parm.* I 708, 16 Cousin

...ξυνὸν δέ μοί ἐστιν
ὁππόθεν ἄρξωμαι· τόθι γὰρ πάλιν ἵξομαι αὖθις.

289 *Me es igual donde comience; pues volveré de nuevo allí con el tiempo.*

El 289 encaja claramente después de 288 e inmediatamente antes de 291, al menos si se interpreta que todas sus pruebas de 296-9 se inclinan, como punto de partida común, por la elección especificada en 291 (cf. también 294)¹⁴⁷.

LA VERDAD

i) *La elección.*

291 Fr. 2, Proclo, *in Tim.* i, 345, 18; Simplicio, *in Phys.* 116, 28 (versos 3-8)

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,
αἵπερ ὁδοὶ μόναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·
ἡ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὥς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
πειθοῦς ἔστι κέλευθος ('Αληθείη γὰρ ὁπῆδεῖ),
5 ἡ δ' ὥς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὥς χρεὼν ἔστι μὴ εἶναι,
τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπόν·
οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔόν (οὐ γὰρ ἀνυστόν)
οὔτε φράσαις.

291 *Pues bien, yo te diré (y tú, tras oír mi relato, llévatelo contigo) las únicas vías de*

¹⁴⁷ Con 289 puede compararse 290 Heráclito fr. 103, Porfirius *in Iliadem* XIV, 200 cuno\ n a)rxh\ kai\ pe/raj e)pi ku/klou (*Principio y fin son comunes en un círculo*). Pero no es necesario que Empédocles quiera implícitamente decir en este contexto que su propio pensamiento es circular, a pesar de su expresión "la verdad bien redonda".

investigación pensables. La una, que es y que le es imposible no ser, es el camino de la persuasión (porque acompaña a la Verdad); la otra, que no es y que le es necesario no ser, ésta, te lo aseguro, es una vía totalmente indiscernible; pues no podrías conocer lo no ente (es imposible) ni expresarlo.

La diosa comienza con la especificación de las dos únicas vías de investigación que deberían contemplarse. Se supone, evidentemente, que son lógicamente excluyentes: si escoges la una, dejas consecuentemente de seguir la otra y no es menos claro que son excluyentes, porque son contradictorias (cf. 296, 16: "la decisión sobre ello está en que: ello es o ello no es")¹⁴⁸. ¿Qué es el "ello" que nuestra traducción supone como sujeto gramatical del verbo *estin* de Parménides? Presumiblemente, un objeto cualquiera de investigación en cualquier investigación se debe suponer que el objeto es o que no es. La interpretación misma de *estin*, traducido, en este caso, toscamente, pero con neutralidad por "es", es más difícil. Las dos paráfrasis obvias son la existencial ("existe") y la predicativa ("es (algo u otro)"). Para intentar tomar una decisión por una u otra, necesitamos considerar los argumentos en que *estin* tiene una mayor prominencia, en particular el argumento contra la vía negativa de investigación en los versos 5-8 de 291.

La consideración de este argumento no es, por desgracia, decisiva. Resulta imposible, sin duda, conocer o mostrar lo que no existe: nadie puede conocer a Mr. Pickwick o mostrárselo a cualquier otro. Pero una lectura predicativa de la premisa de Parménides es también plausible: parece imposible conocer o mostrar lo que no es algo u otra cosa, i. e. lo que no posee atributos y no tiene predicados verdaderos. Más claro es 296, 5-21, donde una premisa análoga — "no puede decirse ni pensarse lo que no es", versos 5-9— se utiliza, para argüir contra la posibilidad del llegar a ser o del perecer. La cuestión que

¹⁴⁸ Una dificultad: Parménides califica, más adelante, a la primera vía de "es imposible que no sea" y a la segunda de "es necesario que no sea", lo que no es contradictorio. Una solución: estas ulteriores especificaciones, tal vez, no constituyen caracterizaciones de las dos vías, sino indicaciones de su incompatibilidad. El verso 3 diría: la primera vía es "ello es" y, se sigue necesariamente que, si algo es, no sucede que no es. Lo mismo, *mutatis mutandis*, sería para el verso 5.

plantea Parménides consiste en que, si algo llega al ser, ha debido no existir anteriormente —y entonces, habría sido verdad decir de ello "no es"; pero la premisa prohíbe afirmar precisamente esto y, por tanto, puede ser no llegar a ser. Ahora bien, "llegar a ser" en este contexto equivale plenamente a "llegar a existir" y, en consecuencia, "no es" significa aquí "no existe".

En 296, 10, sin embargo, Parménides pasa inmediatamente a referirse a lo que no existe (en hipótesis, naturalmente) con la calificación de "la nada" (cf. 293, 2). Esto sugiere que interpreta la no-existencia como que *no es nada en absoluto*, i. e. carente de atributos y que existir es, por tanto, para él "ser una cosa u otra" en efecto. Cuando, más tarde, (e. g. 297, 22-5; 299, 46-8) emplea el participio *eon*, "ente", es mucho más fácil interpretarlo como "realidad" o "lo real" que como mero indicador de existencia. Lo que otorga realidad a algo es, sin duda, lo que posee algún predicado verdadero (e. g. "ocupa espacio"). Si esta línea de interpretación es correcta, el uso parmenídeo de *estin* es simultáneamente existencial y predicativo (como sostuvo KR), pero no están mezclados por esta razón (como concluyó KR).

De la incognoscibilidad de lo que no existe concluye directamente Parménides que la vía negativa es "indiscernible", i. e. que una declaración existencial negativa no expresa un pensamiento claro. Podríamos exponer la cuestión de esta manera: "escojamos cualquier objeto de investigación (e. g. Mr. Pickwick). En este caso, la proposición "Mr. Pickwick no existe" deja de expresar un pensamiento genuino. Porque, si fuera un pensamiento genuino, debería haber sido posible conocer su sujeto, Mr. Pickwick; pero, esta posibilidad no se logra más que si Mr. Pickwick existe —que es lo que niega la proposición precisamente—. Esta línea de argumentación ha atraído poderosamente, de una u otra manera, a muchos filósofos, desde Platón hasta Russell. Su conclusión es paradójica, pero, como todas las buenas paradojas, nos fuerza a examinar, con mayor profundidad, nuestra comprensión de los conceptos utilizados —particularmente, en este caso, las relaciones entre significado, referencia y existencia¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Los editores completan, con frecuencia, el medio verso 8 de 291 con un fragmento, conocido sólo a través de fuentes completamente distintas: 292 Fr. 3, Clemente *Strom.* VI, 23; Plotino V, i, 8 *to\ ga\r au)to\ noei=n e)/stin te kai\ ei)=nai* (*Pues lo mismo es ser pensado y ser*). Si se traduce así (otros traducen: "Pensamiento y ser son lo mismo"), parece que podría encajar aquí; la cita 239, I muestra que Parménides explícita consideraciones sobre lo que puede ser pensado, no precisamente sobre lo que puede ser conocido, en contexto argumentativo contra la vía negativa. Pero, de ser así, extraña que ni

ii) *Error humano.*

293 Fr. 6, Simplicio *in Phys.* 86, 27-8; 117, 4-13

χρή τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἔδν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα.
πρώτης γὰρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος (εἴργω),
αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν
πλάττονται, δίκρανοι· ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν 5
στήθεσιν ἰθύνει πλακτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται
κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φύλα,
οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτόν νενόμισται
κοῦ ταῦτόν, πάντων δὲ παλίντροπός ἐστι κέλευθος.

293 *Lo que puede decirse y pensarse debe ser, pues es ser, pero la nada no es. Esto es lo que te ordeno que consideres, pues esta es la primera vía de investigación de la que intento apartarte y después de aquella por la que los hombres ignorantes vagan, dicéfalos; pues la incapacidad guía en su pecho el pensamiento errante; son arrastrados, sordos y ciegos a la vez, estupefactos, gentes sin juicio, que creen que ser y no ser son lo mismo y no lo mismo; el camino que todos ellos siguen es regresivo.*

El compendio de Parménides contra la vía negativa en este caso (versos 1-3), que dice, en efecto, que cualquier objeto de pensamiento debe ser un objeto real, confirma a pesar de su oscuridad, que su rechazo de "no es" se debe a su preocupación por el contenido posible de un pensamiento genuino. Sigue una advertencia contra una segunda vía errada, identificada como la vía de investigación que siguen los mortales. Esta tercera vía no se menciona en 291 y no es difícil averiguar por qué. La diosa estaba especificando, en esa cita, alternativas lógicamente coherentes entre lo que un investigador racional

Simplicio ni Proclo lo citen al final de 291 y es difícil de entender la contribución que añade al razonamiento de 291, 6-8. (Si *noein* significara "conocer" aquí, como e. g. cree C. H. Kahn (*Review of Metaphysics* 22 (1968-9), 700-24), es posible entonces que la cita 292 fuera simplemente una manera distinta de expresar la 291, 7-8. Pero Parménides utiliza *noein* en paralelo con simples verbos de decir (293, I; 296, 8 (cf. *anonumon*, 296, 17) y, por tanto, debe traducirse por "pensar".

debe decidir. La tercera vía es simplemente el camino, en el que uno se encontrará incurso, si, al igual que la generalidad de los mortales, no toma esta decisión (293, 7), por causa del fracaso en el uso de las facultades críticas (293, 6-7). Resultará que uno dice o implica tanto que una cosa es como que no es (e. g. mediante la aceptación del cambio y de la llegada a la existencia); y, así, uno vagará desvalido desde una de las vías diferenciadas en 291 a la otra y, por tanto, los pasos serán "regresivos", i. e. contradictorios. Uno reconocerá, naturalmente, que "es" y "no es" no son lo mismo, pero, por errar en la decisión entre ellos, se les tratará como si fueran lo mismo.

A la cita 293 seguía probablemente, después de un intervalo, un fragmento, en el que la diosa pide a Parménides que se decida (al contrario de los mortales repudiados en 293) por la refutación de la segunda vía:

294 Fr. 7, Platón, *Sofista* 242 A (versos 1-2);

Sexto, *adv. math.* vii, 114 (versos 2-6)

οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῇ εἶναι μὴ ἔόντα·
ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα
μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω
νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχῆεσαν ἀκουήν
καὶ γλῶσσαν, κρίναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον 5
ἔξ, ἐμέθεν ῥηθέντα.

294 *Pues nunca se probará que los no entes sean; mas tu aparta tu pensamiento de esta vía de investigación y no permitas que el hábito, hijo de la mucha experiencia, te obligue a dirigirte por este camino, forzándote a usar una mirada vacilante o un oído y una lengua plenos de sonido sin sentido, sino que juzga racionalmente la muy discutida refutación dicha por mí.*

iii) *Signos de verdad.*

295 Fr. 8, 1-4, Simplicio, *in Phys.* 78, 5;

145, 1

μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο
λείπεται ὥς ἔστιν ταύτῃ δ' ἔπι σήματ', ἔασι
πολλὰ μάλ', ὥς ἀγέννητον ἔδον καὶ ἀνώλεθρόν ἔστιν,
οὐλον μουνογενές τε καὶ ἀτρεμές ἥδὲ τέλειον'.

nota 1 del texto griego:

¹ h) d' a) te/leston Simplicio: para la corrección cf. G. E. L. Owen en *Studies in Presocratic Philosophy* II, ed. R. E. Ellen and D. J. Furley (Londres, 1975), 76-7, quien también rechaza, con razones convincentes, la lectura de KR (tomada de DK): e)/sti ga\r ou)lomele/j te kai\ a)treme/j... (Plutarco).

295 *Permanece aún una sola versión de una vía: que es. En ella hay muchos signos de que, por ser ingénito, es también imperecedero, entero, monogénito, inmóvil y perfecto.*

Si debemos huir de la vía "no es", nuestra única esperanza investigadora reside en seguir la vía "es". Podría parecer, a primera vista, que, si nos adherimos a esta alternativa, se nos abren ilimitadas posibilidades de exploración: la exigencia de que cualquier objeto de investigación exista parece imponer apenas restricción alguna a lo que podemos ser capaces de descubrir sobre él, y el argumento de que lo que puede ser pensado debe existir (293, 1-2) hace parecer que el número de posibles objetos de investigación es inmenso y que incluiría lo mismo centauros y quimeras, que ratas y restaurantes. Pero, a lo largo de sólo 49 versos, logra reducir Parménides esta infinitud de posibilidades a solamente una. Porque los "signos" programáticamente enumerados en 295, constituyen, de hecho, requisitos formales ulteriores que cualquier objeto de investigación debe cumplir y éstos imponen grandes restricciones (obsérvese la metáfora de las cadenas en 296 y 298 *infra*) a la interpretación de lo que es compatible con el afirmar de algo que existe. La conclusión, que el argumento subsiguiente de Parménides impone a estas exigencias, es una forma de monismo: trasluce, con claridad, que lo que es debe tener uno y el mismo carácter y es dudoso que algo pueda tener, en efecto, este carácter, salvo la realidad como un todo.

ii) (a) *Ingénito e imperecedero.*

296 Fr. 8, 5-21, Simplicio, *in Phys.* 78, 5; 145, 5
(continuación de 295)

οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, 5
ἔν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσεαι αὐτοῦ;
πῇ πόθεν αὐξηθέν; οὐδ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐάσω
φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητὸν
ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χρέος ὤρσεν
ὑστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενοῦς ἀρξάμενον, φῦν; 10
οὕτως ἢ πάνπαν πελέναι χρεῶν ἔστιν ἢ οὐχί.
οὐδέ ποτ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐφήσει πιστιος ἰσχύς
γίγνεσθαι τι παρ' αὐτό· τοῦ εἶνεκεν οὔτε γενέσθαι
οὔτ' ὀλλυσθαι ἀνῆκε Δίκη χαλάσασα πέδησιν,

ἀλλ' ἔχει· ἡ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἔστιν· 15
ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη,
τὴν μὲν ἔαν ἀνόητον ἀνώνυμον (οὐ γὰρ ἀληθὴς
ἔστιν ὁδός), τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.
πῶς δ' ἂν ἔπειτ' ἀπόλοιτο ἐόν; πῶς δ' ἂν κε γένοιτο;
εἰ γὰρ ἔγεντ', οὐκ ἔστ', οὐδ' εἰ ποτε μέλλει ἔσεσθαι. 20
τὼς γένεσις μὲν ἀπέσβεσται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος.

nota 1 al texto griego:

¹ Muchos estudiosos siguen a Karsten y Reinhardt en la corrección mh/ por tou=.

296 *Ni nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo entero, uno, continuo. Pues ¿qué nacimiento podrías encontrarle? ¿cómo y de dónde se acreció? No te permitiré que digas ni pienses de "lo no ente", porque no es decible ni pensable lo que no es. Pues, ¿qué necesidad le habría impulsado a nacer después más bien que antes, si procediera de la nada? Por tanto, es necesario que sea completamente o no sea en absoluto. Ni la fuerza de la convicción permitirá jamás que de lo no-ente nazca algo además de ello. Por eso, la Justicia no afloja sus cadenas para permitir que nazca o que perezca, sino que las mantiene firmes; la decisión sobre estas cosas se basa en esto: es o no es. Pero se ha decidido, como es*

necesario, abandonar una vía por impensable y sin nombre (pues no es el verdadero camino) y que la otra es y es genuina. Y ¿cómo podría lo que es ser en el futuro? ¿Cómo podría llegar al ser? Pues, si llegó a ser, no es, ni es, si alguna vez va a llegar a ser. Por tanto, queda extinto el nacimiento y la destrucción es inaudita.

Estos versos (como la conclusión, verso 21, muestra) pretenden probar que lo que es no llega a ser ni perece ¹⁵⁰. Parménides se limita a lanzar argumentos explícitos sólo contra el llegar al ser, porque supone, obviamente, que podría elaborarse una acción paralela contra el perecer, por paridad de razonamiento. Adelanta dos consideraciones principales, correspondientes a la doble pregunta "¿cómo y de dónde se acreció"? (v. 7). Supone que la única respuesta razonable a "¿de dónde?" sería: "de lo no existente", respuesta que rechaza, por haberla excluido ya en su argumentación contra "no es" (vv. 7-9). Para su tratamiento de "¿cómo?" apela al Principio de Razón Suficiente. Supone que todo lo que llega a ser debe contener en sí algún principio de desarrollo ("necesidad", χρῆος) suficiente que explique su generación. Pero, si algo no existe ¿cómo puede contener un principio semejante?

iii) (b) *Uno y continuo.*

297 Fr. 8, 22-5, Simplicio, *in Phys.* 144,

29 (continuación de 296)

οὐδὲ διαίρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστὶν ὁμοῖον·
οὐδέ τι τῇ μᾶλλον, τό κεν εἶργοι μιν συνέχεσθαι,
οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἐμπλεόν ἐστιν ἐόντος.
τῷ συνεχὲς πᾶν ἐστὶν· ἐὼν γὰρ ἐόντι πελάζει.

¹⁵⁰ En los versos 5-6, parece que Parménides va más allá. La manifestación "nunca fue, ni será, porque es ahora, todo entero" no parece postular simplemente que lo que es no *llegará a existir*, sino que no existirá *en absoluto* en el futuro. Es probable que lo que Parménides pretenda adscribir a lo que es sea una existencia en un eterno presente no sometido a distinciones temporales de ninguna clase. Cómo esperaba fundar esta conclusión sobre los argumentos de 296 es cuestión muy oscura.

297 *Ni está dividido, pues es todo igual; ni hay más aquí, esto impediría que fuese continuo, ni menos allí, sino que está todo lleno de ente. Por tanto, es todo continuo, pues lo ente toca a lo ente.*

¿Piensa Parménides aquí en una continuidad espacial o temporal? No hay duda de que quiere decir que lo que es es continuo en cualquier dimensión que ocupe; pero es probable que la cita 296 haya negado que existe en el tiempo. ¿Consiste la cuestión simplemente en que cualquier objeto de investigación debe caracterizarse por una continuidad interna, o manifiesta Parménides una mayor ambición, postulando que toda realidad es una? Resulta difícil resistirse a la impresión de que aspira a la tesis más fuerte, aunque no está claro por qué se encuentra justificado para afirmarlo (tal vez se apoyara, e. g. en la identidad de los indiscernibles: no hay base para distinguir algo que es de cualquier otra cosa que no es. La misma ambigüedad afecta a 298 y 299 y merecen el mismo veredicto.

iii) (c) *Invariable.*

298 Fr. 8, 26-31, Simplicio, in *Phys.* 145, 27
(continuación de 297)

αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν
ἔστιν ἀναρχὸν ἀπαυστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
τῆλε μάλ' ἐπλόχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθείης.
ταῦτόν τ' ἐν ταύτῳ τε μένον καθ' ἑαυτό τε κεῖται
χοῦτως ἔμπεδον αὖθι μένει· κρατερὴ γὰρ Ἀνάγκη 30
πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἐέργει,

298 *Mas inmutable dentro de los límites de poderosas cadenas existe sin comienzo ni fin, puesto que el nacimiento y la destrucción han sido apartados muy lejos y la verdadera creencia los rechazó. Igual a sí mismo y en el mismo lugar está por sí mismo y así quedará firme donde está; pues la poderosa Necesidad lo mantiene dentro de las cadenas de un límite que por todas partes lo aprisiona.*

Los versos 26-8 sugieren la siguiente argumentación:

(1) Es imposible que lo que es llegue a ser o perezca. Por tanto, (2) existe sin cambio dentro de las ataduras de un límite.

Es, pues, natural que interpretemos los vv. 29-31 como una expresión más enfática del contenido de (2). Interpretado así, indican una inferencia más compleja desde (1), por tanto:

(2a) está contenido dentro de las ataduras de un límite que lo aprisiona por todas partes. En consecuencia,

(2b) permanece el mismo y en el mismo lugar y sigue estando por sí mismo.

Es obscura la noción que del *límite* expresa aquí Parménides. Lo más fácil es entenderlo como un límite espacial y, en ese caso, (2b) adviene inteligible a partir de (2a). Pero, ¿por qué, según esta interpretación, (2a) tendría que deducirse de (1)? Tal vez, "dentro de los límites" sea, más bien, un modo metafórico de hablar de *determinación*.

En este caso, Parménides estaría diciendo, en (2a), que lo que es no tiene potencialidad para ser diferente —en cualquier tiempo o en cualquier respecto— de lo que es en el presente.

iii) (d) *Perfecto*.

299 Fr. 8, 32-49, Simplicio, *in Phys.* 146, 5

(continuación de 298)

οὐνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἔὸν θέμις εἶναι·

ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές· [μὴ] ἔὸν δ' ἂν παντὸς ἐδείτο.

ταῦτόν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα.
 οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφασισμένον ἐστίν, 35
 εὐρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ <ἦ> ἔστιν ἢ ἔσται
 ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν
 οὐδὸν ἀκίνητόν τ' ἔμεναι· τῷ πάντ' ὄνομ' ἔσται
 ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ,
 γίγνεσθαι τε καὶ ὀλλυσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί, 40
 καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροά φανὸν ἀμείβειν.
 αὐτὰρ ἐπεὶ πείρας πύματον, τετελεσμένον ἐστὶ
 πάντοθεν, εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ,
 μεσσοῦθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ· τὸ γὰρ οὔτε τι μεῖζον
 οὔτε τι βαιότερον πελέναι χρεόν ἐστὶ τῇ ἢ τῇ. 45
 οὔτε γὰρ οὐκ ἐὼν ἔστι, τό κεν παῦοι μιν ἱκνεῖσθαι
 εἰς ὁμόν, οὔτ', ἐὼν ἔστιν ὅπως εἴη κεν ἐόντος
 τῇ μᾶλλον τῇ δ' ἥσσον, ἐπεὶ πᾶν ἔστιν ἄσυλον·
 οἱ γὰρ πάντοθεν ἴσον, ὁμῶς ἐν πείρασι κύρει.

notas del texto griego:

- Para la traducción de ou (/neken por "por tanto" cf. tou= ei (/neken 296, 13. El significado más frecuente en la épica es "porque" y muchos lo prefieren en este texto.
- o)no/mastai Simplicio (*in Phys.* 87, 1) E;
 o)/noma e)/stai DF. Cf. Mourelatos, *Route*, 180-5; M. F. Burnyeat, *Philosophical Review* 91 (1982), 19 n. 32.

299 Por ello es correcto que lo que es no sea imperfecto; pues no es deficiente —si lo fuera, sería deficiente en todo. Lo mismo es ser pensado y aquello por lo que es pensamiento, ya que no encontrarás el pensar sin lo que es en todo lo que se ha dicho *; pues ni es ni será algo fuera de lo que es, dado que el Hado lo encadenó para que fuera entero e inmutable. En consecuencia, ha recibido todos los nombres que los mortales, convencidos de que eran verdaderos, le impusieron: nacer y perecer, ser y no ser, cambio de lugar y alteración del color resplandeciente. Pero, puesto que es límite último, es perfecto, como la masa de una esfera bien redonda en su totalidad, equilibrado desde el centro

en todas sus direcciones; pues ni mayor ni menor es necesario que sea aquí o allí, ya que ni es lo no-ente, que podría impedirle llegar a su igual, ni existe al modo que pudiera ser más aquí y menos allí, pues es todo inviolable, porque, por ser igual a sí mismo por todas partes, se encuentra por igual dentro de sus límites.

* O "en lo que se expresa el pensamiento".

Esta sección final de la *verdad*, larga y difícil, combina un compendio de toda la primera parte del poema con la derivación de la perfección de la realidad a partir de su determinación (argumentada plenamente en los vv. 42-9, que se ha creído con frecuencia —como KR— que presentaba una línea de pensamiento totalmente distinta de la de los vv. 32-3 (considerados generalmente como una parte de 298) y de los 34-41). Parménides ofrece, en primer lugar, un breve bosquejo de su principal argumento de que lo que es, aunque limitado o determinado, no puede ser deficiente y, si no es deficiente, no puede ser imperfecto (32-3). A continuación nos retrae a su punto de partida: si tienes un pensamiento sobre algún objeto de investigación, debes estar pensando en algo que es (34-6). Podrías suponer que puedes pensar que está llegando a ser algo distinto de lo que es; pero la argumentación ha demostrado que lo que es existe completamente y sin cambio —nunca está en proceso de llegar a ser— (34-6). Por tanto, expresiones como "llega a ser" y "cambia", empleadas por los mortales, sólo pueden referirse (a pesar de sus erradas intenciones) a la realidad completa y sin cambio (38-41). Del hecho de que lo que es está limitado o determinado, podemos inferir, en verdad, su perfección (42-4), porque su determinación no excluye precisamente la posibilidad de que esté sometido a llegar a ser y al cambio, sino cualquier clase de deficiencia en su realidad (44-9).

Una vez más nos enfrentamos con una embarazosa elección entre una interpretación literal o una metafórica del "límite" y una vez más la argumentación parece requerir sólo una cierta forma de determinación (cf. 296, 14-15). Nuevamente es difícil olvidarse de las connotaciones espaciales del mundo —en verdad, han ocupado mucho nuestra atención (NB el epíteto *pumatón*, "límite extremo"). Bien podemos imaginarnos que Parménides

concluye que, si la realidad es espacialmente extensa y está determinada, debe ser limitada en extensión espacial. Debemos decidirnos, en definitiva, tanto por la lectura literal como metafórica del término.

El seguimiento de la vía "es" conduce, por tanto, a una conclusión tan sorprendente como el resultado de la consideración de "no es". La posición final de Parménides en 299 es doblemente paradójica. No sólo niega la coherencia lógica de todo lo que nosotros creemos acerca del mundo, sino que, al convertir toda la realidad en una esfera infinita, introduce una noción, cuya propia coherencia lógica debe, a su vez, ponerse en duda ¹⁵¹.

OPINIONES HUMANAS

i) *El estado de la versión de Parménides.*

300 Simplicio, *in Phys.* 30, 14 (continuación de 299, cf. *in Phys.* 146, 23)

μετελθὼν δὲ ἀπὸ τῶν νοητῶν ἐπὶ τὰ αἰσθητὰ ὁ Παρμενίδης, ἦτοι ἀπὸ ἀληθείας, ὡς αὐτός φησιν, ἐπὶ δόξαν, ἐν οἷς λέγει

(Fr. 8, v. 50)

ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἥδ' ἐ νόημα
ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας
μάνθανε κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων,

300 *Parménides transita de los objetos de razón a los objetos sensibles, o, como él mismo afirma, de la verdad a la opinión, cuando dice: "Aquí termino mi fidedigno discurso y pensamiento sobre la verdad; aprende, de ahora en adelante, las opiniones de los mortales escuchando el orden engañoso de mis palabras".*

¹⁵¹ ¿No debe existir un espacio real vacío más allá de los límites de la esfera, si tienen que desempeñar la función de límites? Esta objeción podría persuadirnos de que es posible que Parménides no haya sostenido que la realidad fuera una esfera, si no fuera porque lo que nos induce a pensar que lo creyó así, es su explotación, aparentemente acrítica, de la metáfora del límite (i. e. de lo que nosotros tomaríamos por metáfora).

La declaración de la diosa no será fidedigna, sin duda, sino engañosa, sobre todo, porque presenta creencias, totalmente confusas en sí mismas, como si estuvieran en orden (293). La segunda mitad del poema no describía o analizaba simplemente opiniones corrientes sobre el cosmos, sino que contenía una teogonía y una cosmogonía muy elaboradas y muy características, que, en parte, recuerdan a Hesíodo y, en parte, a Anaximandro. La intención de Parménides, como veremos, apunta a presentar las opiniones mortales, no como son actualmente, sino como podrían ser en el mejor de los casos, hecho que convierte en engañosa la exposición en un sentido más amplio: en efecto, procura una representación engañosamente plausible (aunque no genuinamente convincente) de la realidad.

Para comprender mejor la conexión entre la cosmología de Parménides y las opiniones mortales en general, necesitamos considerar los dos últimos versos de 301¹⁵²:

301 Fr. i, 28-32, Simplicio, *de caelo* 557, 25
(de 288)

χρεὼν δέ σε πάντα πυθέσθαι
ἡμὲν Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμέος ἦτορ
30 ἥδ' ἐ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθείης.
ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσεαι, ὥς τὰ δοκοῦντα
χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα περῶντα.

301 *Es necesario que conozcas todo, tanto el corazón imperturbable de la verdad bien redonda, como las opiniones de los mortales, en las que no hay verdadera confianza. Aprenderás, empero, también cómo las creencias deberían ser aceptables, penetrándolo totalmente todo.*

¹⁵² Texto, traducción e interpretación son discutidos: cf. Mourelatos, *Route*, cap. VIII. El problema principal radica en que parece que los vv. 31-2 intentan salvar la credibilidad de las opiniones mortales, en flagrante contradicción con la afirmación del verso 30, de que no hay verdad en ellos. La solución consiste en interpretar el contenido de la enseñanza de los vv. 31-2 como una mentira, tal como aparece explícitamente en 300 (cf. Hesíodo, *Teog.* 26-7, modelo de 301).

Los versos 31-2 son interpretados como expresores de la condición sobre la que se puede asegurar la genuina existencia de los objetos de la creencia mortal, i. e. que penetran totalmente todas las cosas. Esta condición está íntimamente unida a la exigencia de la Verdad de que cualquier objeto de investigación existe por completo. Lo que Parménides afirma ser falso, en los vv. 31-2, no es la especificación de la diosa sobre la condición, sino su pretensión de que pueden satisfacerle los objetos de la creencia mortal. De ello se sigue que la cosmología de la segunda parte del poema debería leerse como una reinterpretación del mundo en el que creen los mortales, en términos que lo explican (de un modo falso, pero atractivo) en la medida en que satisfacen la condición de penetrabilidad.

ii) *Luz y noche*.

302 Fr. 8, 53-61; Simplicio, *in Phys.* 38, 28
(continuación de 300)

μορφάς γάρ κατέθεντο δύο γνώμας ὀνομάζειν,
τῶν μίαν οὐ χρεῶν ἔστιν —έν ᾧ πεπλανημένοι εἰσίν.—
τάντια δ' ἐκρίναντο δέμας καὶ σήματ' ἔθεντο 55
χωρὶς ἀπ' ἀλλήλων, τῇ μὲν φλογὸς αἰθέριον πῦρ,
ἥπιον δ'ν, μέγ' [ἀραιὸν] ἐλαφρόν, ἐωυτῷ πάντοσε τωῦτόν,
τῷ δ' ἐτέρῳ μὴ τωῦτόν' ἀτάρ κάκεινο κατ' αὐτὸ
τάντια νύκτ' ἄδαῃ, πυκινὸν δέμας ἐμβριθέε τε¹.
τόν σοι ἐγὼ διάκοσμον ἑοικότα πάντα φατίζω,
ὥς οὐ μὴ ποτέ τίς σε βροτῶν γνώμη παρελάσσει.

nota 1 al texto griego:

¹ Alternativamente: a) "no nombrar una" (sc. aunque la otra es correcta); al reo se le identifica con la *noche*, según la opinión de Aristóteles (errado: cf. 303) de que Parménides "alinea lo caliente al lado de lo que es y lo otro al lado de lo que no es" (*Met.* 986 b 31) o como *no ente* (una sugerencia ultra-ingeniosa) b) "no nombrar sólo una", así KR, que sigue a Simplicio; pero los mortales en general *eluden* este error —su discurso está lleno de expresiones contrarias, como reconoce obviamente 302. Cf. además e. g. A. A. Long in Furley and Alien (eds.), *Studies in Presocratic Philosophy ii*, 82-101, Mourela-tos, *Route*, 80-7, D. J. Furley en *Exegesis and Argument*, ed. E.

N. Lee *et al.* (*Phronesis*, Supp. Vol. I), 1-15.

302 *Pues decidieron dar nombre a dos formas, de las que necesariamente no deben nombrar más que a una —y en esto es en lo que están extraviados— y las juzgaron opuestas en su aspecto y le asignaron signos diferentes entre sí —a una el fuego etéreo de la llama, apacible y muy ligera, igual a sí misma por doquier, pero no igual a la otra; la otra, empero, es en sí misma lo opuesto, noche oscura, densa de aspecto y pesada. Yo te revelo el orden completo verosímil para que nunca te aventaje ninguna opinión de los mortales.*

303 Fr. 9; Simplicio, *in Phys.* 180, 8

αὐτὰρ ἐπειδὴ πάντα φᾶος καὶ νύξ ὀνόμασται
καὶ τὰ κατὰ σφετέρας δυνάμεις ἐπὶ τοῖσί τε καὶ τοῖς,
πᾶν πλέον ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτός ἀφάντου,
ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδετέρῳ μέτα μηδέν.

303 *Pero, puesto que todas las cosas han sido llamadas luz y noche y a cada una le ha sido asignado lo que le corresponde a sus potencias, todo está lleno de luz y de noche sombría a la vez, ambas iguales, puesto que ninguna de las dos participa de la nada.*

Las citas 302-3 adelantan la hipótesis específica mediante la que Parménides trata de salvar por todos los medios las opiniones mortales. Pretende fundarla en la creencia en dos formas sensibles básicas, mutuamente irreductibles, a las que individualmente atribuye algo parecido a la determinación exigida a los objetos de investigación sobre la Verdad y que juntas cumplen la condición, exigida en 301, 31-2, de que penetran toda la realidad. A las demás cosas las trata simplemente como manifestaciones de la luz o de la noche (o, probablemente, de ambas) y las caracteriza con poderes específicos asociados a una u otra forma.

Se ha considerado a veces, de un modo poco plausible, que la ficción de una decisión de introducir los nombres "luz" y "noche" era una explicación de cómo puede ser un mundo del tipo en el que creen los mortales. Expresa, más bien, de un modo dramático, una caracterización epistemológica de sus creencias. Las opiniones mortales no reflejan el descubrimiento de la verdad objetiva: la única alternativa consiste en interpretarlos como productos de convenciones elaboradas por la mente humana. Resulta entonces que nada de lo referente al mundo puede explicar por qué los mortales deberían tener tales convenciones o por qué deberían conferirles el contenido específico que les otorgan. Por tanto el uso general de estas convenciones sólo puede deberse a un *fiat* arbitrario.

No hay duda de que Parménides hizo un uso sistemático total de la luz y de la noche para la explicación física, a juzgar por 305-7 *infra* y por el testimonio de Plutarco (que también indica las principales cuestiones discutidas; cf. fr. II, *Simpl. de caelo* 559, 20):

304 Plutarco, *adv. Colotem.* 1114 B (DK 28 B 10)

ὅς γε καὶ
διάκοσμον πεποίηται καὶ στοιχεῖα μ. γνῶς τὸ λαμπρὸν καὶ σκο-
τεινὸν ἐκ τούτων τὰ φαινόμενα πάντα καὶ διὰ τούτων ἀποτε-
λεῖ· καὶ γὰρ περὶ γῆς εἶρηκε πολλὰ καὶ περὶ οὐρανοῦ καὶ
ἡλίου καὶ σελήνης καὶ γένεσιν ἀνθρώπων ἀφήγηται· καὶ οὐδὲν
ἄφρητον ὥς ἀνὴρ ἀρχαῖος ἐν φυσιολογίᾳ καὶ συνθεῖς γραφὴν
ἰδίαν, οὐκ ἀλλοτρίαν διαφορῶν τῶν κυρίων παρήκεν.

304 *Parménides ha elaborado también un orden y mediante la mezcla de lo brillante y de lo oscuro como elementos produce de ellos y por ellos todas las manifestaciones sensibles; ha dicho también mucho sobre la tierra, el cielo, el sol y la luna y relata la génesis de los hombres; y, como corresponde a un filósofo antiguo que escribió su propio libro, no dejó de discutir ninguna de las cuestiones importantes.*

Mientras que Parménides no ofrece justificación razonable alguna para la elección de la luz y de la noche como principios cosmológicos, es probable que fuera consciente de que seguía los vv. 123 ss. (31 *supra*) de la *Teogonía* de Hesíodo, que fue, sin duda, el modelo para su tratamiento del origen del

Amor (cf. fr. 13; cf. 31, 116-22), de la Guerra y de la Discordia (Cicerón, *de natura deorum* i, 11, 28, DK 28 A 37; cf. Teog. 223-32).

iii) *Cosmología.*

305 Fr. 10, Clemente, *Strom.* v, 138

εἶσι δ' αἰθερίαν τε φύσιν τά τ' ἐν αἰθέρι πάντα
σήματα καὶ καθαρᾶς εὐαγέος ἡελίοιο
λαμπάδος ἔργ' αἰδήλα καὶ ὀππόθεν ἐξεγένοντο,
ἔργα τε κύκλωπος πέυση περίφοιτα σελήνης
5 καὶ φύσιν, εἰδήσεις δὲ καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχοντα
ἐνθεν ἔφθ τε καὶ ὥς μιν ἄγουσ(α) ἐπέδησεν Ἀνάγκη
πείρατ' ἔχειν ἄστρων.

305 Conocerás la naturaleza del éter y todos los signos (i. e. constelaciones que hay en él, las acciones destructoras de la antorcha pura del sol resplandeciente y de dónde surgieron; te enterarás también de las obras de la luna de redondo disco y de su naturaleza y sabrás además del cielo circundante, de dónde nació y de cómo la Necesidad que lo rige lo encadenó para que contuviera los límites de los astros.

306 Fr. 12, Simplicio, in *Phys.* 39, 14 y 31, 13

αἱ γὰρ στεινότεραι [στεφάναι] πληντο πυρὸς ἀκρήτοιο,
αἱ δ' ἐπὶ ταῖς νυκτός, μετὰ δὲ φλογὸς ἵεται αἶσα·
ἐν δὲ μέσῳ τούτων δαίμων ἢ πάντα κυβερνᾷ·
πάντα γὰρ (ἢ) συγερροῖο τόκου καὶ μίξιος ἄρχει
πέμπουσ' ἄρσενι θῆλυ μιγῆν τό τ' ἐναντίον αὐτὶς 5
ἄρσεν θηλυτέρῳ.

306 Los anillos más estrechos están llenos de fuego puro, y los que están contiguos, de noche, aunque tienen inyectada en su interior una parte de fuego; en el centro (de todos ellos) está la diosa que lo gobierna todo; pues rige el odioso nacimiento y la unión de todas las cosas, impulsando a la hembra a unirse al macho y al macho, asimismo, a unirse con la hembra.

307 Aecio, ii 7, 1 (DK 28 A 37)

Παρμενίδης στεφάνας εἶναι περιπεπλεγμένους ἐπαλλήλους, τὴν μὲν ἐκ τοῦ ἀραιοῦ, τὴν δὲ ἐκ τοῦ πυκνοῦ· μικτάς δὲ ἄλλας ἐκ φωτός καὶ σκοτούς μεταξὺ τούτων. καὶ τὸ περιέχον δὲ πάσας τείχους δίκην στερεὸν ὑπάρχειν, ὅφ' ᾧ πυρώδης στεφάνη, καὶ τὸ μεσαίτατον πασσῶν στερεόν, περὶ δὲ πάλιν πυρώδης [στεφάνη]. τῶν δὲ συμμιγῶν τὴν μεσαιτάτην ἀπάσαις (ἀρχήν) τε καὶ (αἰτίαν) κινήσεως καὶ γενέσεως ὑπάρχειν, ἥντινα καὶ δαίμονα κυβερνήτην καὶ κλη-δοῦχον ἐπονομάζει Δίκην τε καὶ Ἀνάγκην. καὶ τῆς μὲν γῆς ἀπόκρισιν εἶναι τὸν ἀέρα διὰ τὴν βιαιοτέραν αὐτῆς ἐξατμι-σθέντα πύλησιν, τοῦ δὲ πυρός ἀναπνοὴν τὸν ἥλιον καὶ τὸν γαλαξίαν κύκλον. συμμιγῇ δ' ἐξ ἀμφοῖν εἶναι τὴν σελήνην, τοῦ τ' ἀέρος καὶ τοῦ πυρός. περιστάντος δ' ἀνωτάτω πάντων τοῦ αἰθέρος ὅπ' αὐτῷ τὸ πυρῶδες ὑποταγῆναι τοῦθ' ὅπερ κεκλήκαμεν οὐρανόν, ὅφ' ᾧ ἤδη τὰ περίγεια.

307 *Parménides dijo que hay anillos enrollados unos sobre otros, compuestos, el uno de lo raro y el otro de lo denso y que, entre éstos, hay otros formados de luz y oscuridad. Lo que les rodea a guisa de pared, dice, es sólido por naturaleza; debajo hay un anillo ígneo; lo que está en el centro de todos ellos es igualmente sólido y en su torno hay de nuevo un anillo ígneo. La parte más central de los anillos mezclados es la (causa primaria) del movimiento y del nacimiento de todos ellos y él la llama la diosa que lo gobierna todo, la poseedora de la llave, Justicia y Necesidad. El aire, convertido en vapor a causa de la mayor presión de la tierra, es su separador; el sol es una exhalación de fuego y lo mismo el círculo de la Vía Láctea. La luna es una mezcla de aire y de fuego a la vez. El éter es la parte más exterior, que circunda todo; a continuación está colocado lo que llamamos cielo y después viene ya la región de la tierra.*

Es evidente que la cita 305 formaba parte de la introducción a la versión detallada de los cielos. Está llena de resonancias de la *Verdad*, e. g. cuando habla del cielo "circundante" (cf. 298, 31), de los "límites de los astros" (cf. 298,

26, 31; 299, 42, 49) y de cómo la "Necesidad encadenó" al cielo (cf. 296, 14; 298, 30-1). Tal vez quieran sugerir, en un intento por salvar las opiniones humanas, que nuestras descripciones del mundo inventadas por ellos deben aproximarse lo más posible a las usadas en nuestra versión de la verdadera realidad.

Los exiguos testimonios que del sistema astronómico de Parménides subsisten son tan breves (306) y tan oscuros (307) que es imposible reconstruir una descripción fidedigna y coherente de su extraordinaria teoría de "coronas" o anillos ¹⁵³. Toda la construcción se basa sobre las formas básicas de la luz y de la noche, como atestigua su memorable verso posterior acerca de la luz que la luna recibe por reflexión:

308 Fr. 14, Plutarco, *adv. Colotem* 1116 A

νυκτιφάες περὶ γαῖαν ἀλώμενον ἀλλότριον φῶς

308 Una luz ajena, brillante de noche,
errante en torno a la tierra.

La teoría parece haber ejercido una influencia sorprendente. Filolao (446-7 *infra*) siguió, tal vez, a Parménides, cuando colocó al fuego en la extremidad del universo y en su centro, desplazando la tierra de la posición que le fue asignada tradicionalmente (es posible, empero, que Parménides creyera que el fuego estaba *dentro de* la tierra). También Platón desarrolló su propia versión del esquema, con la inclusión de una divinidad gobernante, en el mito de *Er* en la *República* (617-18). Es probable que Parménides, por su parte, experimentara algún influjo de la teoría de los anillos de Anaximandro (125-8), aunque Hesíodo había hablado ya de "las brillantes estrellas de las que el cielo está coronado" (*Teog.* 282).

La postulación de una divinidad como causa primera de la mezcla

¹⁵³ Sobre algunos intentos cf. K. Reinhardt, *Parménides* (Bonn, 1916), 10-32, H. Fränkel en Furley and Allen (eds.), *Studies in Presocratic Philosophy* II, 22-5, J. S. Morrison, *Journal of Hellenic Studies* 75 (1955), 59-68, U. Hölscher, *Parménides: Vom Wesen des Seiendes* (Frankfurt am Main, 1969), 106-11.

cosmogónica se apoya en la apelación a su función en la procreación animal (306, 4-5), de la que sabemos que era una de las cuestiones de esta parte del poema (cf. 304). Subsiste un solo verso de su embriología:

309 Fr. 17, Galeno, *in Epid.* VI, 48

δεξιτεροῖσιν μὲν κούρους, λαιοῖσι δὲ κούρας...

309 *A la derecha muchachos, a la izquierda muchachas...*

Fue, tal vez, la tradición médica de Crotona la que estimuló el interés de Parménides por estas cuestiones; su noción de la mezcla de los opuestos puede compararse con la teoría sobre la salud de Alcmeón (aproximadamente contemporáneo, con toda probabilidad):

310 Aecio v, 30, 1 (DK 24 B 4)

Ἰατρικῶν τῆς μὲν ὑγείας εἶναι συνεκτικὴν τὴν «ἰσονομίαν» τῶν δυνάμεων, ὑγροῦ, ξηροῦ, ψυχροῦ, θερμοῦ, πικροῦ, γλυκεοῦ καὶ τῶν λοιπῶν, τὴν δ' ἐν αὐτοῖς «μοναρχίαν» νόσου ποιητικὴν· φθοροποιὸν γὰρ ἑκατέρου μοναρχίαν. καὶ νόσον συμπίπτειν ὥς μὲν ὑφ' οὗ ὑπερβολῇ θερμότητος ἢ ψυχρότητος, ὥς δὲ ἐξ οὗ διὰ πλῆθος τροφῆς ἢ ἔνδειαν, ὥς δ' ἐν οἷς ἢ <περὶ Diels> αἷμα ἢ μυελὸν ἢ ἐγκέφαλον. ἐγγίνεσθαι δὲ τούτοις ποτὲ καὶ τῶν ἑξωθεν αἰτιῶν, ὑδάτων ποιῶν ἢ χόρας ἢ κόπων ἢ ἀνάγκης ἢ τῶν τούτοις παραπλησίων. τὴν δ' ὑγίειαν τὴν σύμμετρον τῶν ποιῶν κρᾶσιν.

310 *Alcmeón sostiene que la mantenedora de la salud es la "igual distribución" de las fuerzas, de lo húmedo y de lo seco, de lo frío y de lo caliente, de lo amargo y de lo dulce y de las demás, mientras que la "supremacía" de una de ellas es la causa de la enfermedad; pues la supremacía de una de ellas es destructiva. La enfermedad sobreviene directamente por el exceso del calor o del frío, indirectamente por exceso o deficiencia de nutrición; y su centro son bien la sangre, la médula o el cerebro. Surge, a veces, en estos centros, desde causas externas, de ciertas humedades, del ambiente, del agotamiento, de la privación o de causas semejantes. La salud, por otra*

parte, es la mezcla proporcionada de las cualidades.

No está claro si la causa primera divina de Parménides es algo más que una simple metáfora de la mutua atracción que ejercen las formas opuestas, si bien una causa semejante no tiene lugar en la ontología de 302-3. Lo que está claro y es importante en su cosmología es la idea general de que la creación no es el producto de la separación a partir de una unidad original (como pensaron los Milesios) sino de la interacción y de la armonía de fuerzas opuestas. Empédocles y Filolao (bajo un ropaje manifiestamente pitagórico) asumieron esta idea.

iv) *Teoría del pensamiento mortal.*

311 Teofrasto, *de sen-su* 1 ss. (DK 28 A 46)

περί δ' αἰσθήσεως αἱ μὲν πολλαὶ καὶ
καθόλου δόξαι δύο εἰσιν· οἱ μὲν γὰρ τῷ ὁμοίῳ ποιοῦσιν, οἱ
δὲ τῷ ἐναντίῳ. Παρμενίδης μὲν καὶ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Πλάτων
τῷ ὁμοίῳ, οἱ δὲ περὶ Ἀναξαγόραν καὶ Ἡράκλειτον τῷ ἐναν-
τίῳ... (3) Παρμενίδης μὲν γὰρ ὅλως οὐδὲν ἀφώρικεν ἀλλὰ
μόνον ὅτι δυοῖν ὄντων στοιχεῖοιν κατὰ τὸ ὑπερβάλλον ἐστὶν
ἡ γνῶσις. ἐὰν γὰρ ὑπεραίρη τὸ θερμὸν ἢ τὸ ψυχρόν, ἄλλην
γίνεσθαι τὴν διάνοιαν, βελτίῳ δὲ καὶ καθαρωτέρῳ τὴν διὰ
τὸ θερμὸν· οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ ταύτην δεῖσθαι τινος συμμετρίας·

(F. 16)

ὥς γὰρ ἕκαστος (φησὶν) ἔχει κρᾶσιν μελέων πολυπλάγκτων,
τὼς νόος ἀνθρώποισι παριστᾶται· τὸ γὰρ αὐτὸ
ἐστὶν ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισιν
καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλεον ἐστὶ νόημα.
τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν ὥς ταῦτ' ἄλλ' ἔχει· διὸ καὶ τὴν
μνήμην καὶ τὴν λήθην ἀπὸ τούτων γίνεσθαι διὰ τῆς κρᾶσεως·
ἂν δ' ἰσάζωσι τῇ μίξει, πότερον ἔσται φρονεῖν ἢ οὐ, καὶ τίς
ἢ διάθεσις, οὐδὲν ἔτι διώρικεν. ὅτι δὲ καὶ τῷ ἐναντίῳ καθ'
αὐτὸ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν, φανερόν ἐν οἷς φησι τὸν νεκρὸν
φωτὸς μὲν καὶ θερμοῦ καὶ φωνῆς οὐκ αἰσθάνεσθαι διὰ τὴν
ἐκλειψιν τοῦ πυρός, ψυχροῦ δὲ καὶ σιωπῆς καὶ τῶν ἐναντίων
αἰσθάνεσθαι. καὶ ὅλως δὲ πᾶν τὸ ὄν ἔχειν τινὰ γνῶσιν.

311 *La mayoría de las opiniones generales sobre la sensación son dos: unos la hacen surgir de lo igual y otros de lo opuesto. De la 1ª opinión son*

*Parménides, Empédocles y Platón, y de la 2.ª los seguidores de Anaxágoras y Heráclito... Parménides no definió nada con claridad, sino que afirmó simplemente que, por haber sólo dos elementos, el conocimiento depende del predominio del uno sobre el otro. «El pensamiento varía según que prevalezca lo caliente o lo frío; el que procede de lo caliente es mejor y más puro, si bien necesita una cierta compensación (equilibrio); pues dice: según es la mezcla que cada uno tiene en sus miembros vagabundos, así se presenta el pensamiento a los hombres, pues lo que piensa es la naturaleza de los miembros en todos y cada uno de los hombres. Porque lo más abundante constituye el pensamiento» * —pues considera como igual la percepción y el pensamiento—. También la memoria y el olvido surgen, por tanto, de estas causas, debido a la mezcla; nunca clarificó si habrá pensamiento o no en el caso de que haya igualdad de mezcla y cuál será su índole. Pero que considera que la percepción nace de lo opuesto resulta claro de su afirmación de que un cadáver no percibe la luz, el calor o el sonido, debido a su deficiencia de fuego, si bien percibe sus opuestos, el frío, el silencio, etc. Y añade que, en general, todo lo que existe posee un cierto conocimiento.*

* O; "porque lo lleno es pensamiento". La traducción e interpretación de todo el fragmento son muy discutidas. Cf. e. g. Guthrie, *H. G. P. II*, 67-9 en lo tocante a la discusión y a las referencias a la literatura de los estudiosos del tema.

El fr. 16 adquiere mayor importancia, si se le interpreta como un comentario sobre la opinión mortal. En la *Verdad* genuina se identificaba el pensamiento, de alguna manera, con lo ente que es su objeto. Para la opinión mortal es una simple invención de la mente humana, no determinada por la realidad. Los

pensamientos mortales son ahora "explicados" reductivamente en términos de las formas mismas que ellos han inventado, como funciones de las proporciones de luz y de noche en el cuerpo humano.

CONCLUSIÓN

312 Fr. 19, Simplicio, *de caelo* 558, 8

οὕτω τοι κατὰ δόξαν ἔφυ τάδε καί νυν ἔασι
καὶ μετέπειτ' ἀπὸ τοῦδε τελευτήσουσι τραφέντα'
τοῖς δ' ὄνομ' ἄνθρωποι κατέθεντ' ἐπίσημον ἑκάστω.

312 *Así, según la opinión, estas cosas llegaron a ser y son ahora y, tras su maduración, acabaran en el futuro; los hombres les impusieron un nombre para distinguir a cada una.*

313 Fr. 4, Clemente, *Strom.* v, 15, 5

λεῦσσε δ' ὅμως ἀπεόντα νόῳ παρεόντα βεβαίως
οὐ γὰρ ἀποτμήξει τὸ ἐὼν τοῦ ἐόντος ἔχουσθαι
οὔτε σκιδνάμενον πάντη πάντως κατὰ κόσμον
οὔτε συνιστάμενον.

313 *Mira, sin embargo, a las cosas que, aunque lejos, están firmemente presentes a tu mente; pues no separarás a lo ente de estar unido a lo ente, ni aunque lo disperses en orden totalmente por todas partes (i. e. el orden cósmico), ni aunque lo reúnas.*

Es posible que la diosa haya concluido su exposición del contenido de las opiniones mortales (redondeadas en 312) con la obscura exhortación de 313 a contemplar la verdad. El motivo por el que se incluyó esta exposición elaborada en el poema sigue siendo un misterio: la diosa trata de salvar los fenómenos en la medida de lo posible, pero sabe y nos dice que el proyecto es imposible. Tal vez, no pudo Parménides resistir la oportunidad de expresar la versatilidad de la idea de "decir muchas cosas falsas con apariencias de verdad y de expresar cosas verdaderas, cuando deseamos" (Hesíodo, *Teog.* 27-8).