

UNA LECTURA DEL POEMA DE PARMÉNIDES

ALFONSO FLÓREZ

Pontificia Universidad Javeriana,
Bogotá, Colombia

De la mano de la reseña de la obra de Néstor Luis Cordero, *Siendo se es. La tesis de Parménides* (Editorial Biblos, Buenos Aires, 2005, 242 pp.), quiero presentar la lectura que el pensador argentino hace del Poema de Parménides. Y es que la Editorial Biblos ha tenido el acierto de presentar al público de habla española el último estudio del Prof. Néstor Luis Cordero (Buenos Aires, 1937) sobre el Poema de Parménides. Para adelantar esa tarea el Prof. Cordero se halla en una situación inmejorable, situación que él mismo ha suscitado desde que en 1971 presentó su tesis doctoral en la Universidad de París IV (Sorbona) bajo el título «L'être et le non être dans la philosophie de Parménide». Dos doctorados más en el área de la Filosofía Antigua, sobre Parménides y Platón, así como una larga serie de artículos y traducciones (el *Sofista*, Ed. Gredos, Madrid, 1988, y *Le Sophiste*, Ed. GF-Flammarion, París, 1993), culminaron en su obra magna *Les deux chemins de Parménide* (Ed. Vrin-Ousia, 2.^a ed. corregida y aumentada, París-Bruselas, 1997). La obra objeto de esta reseña se estructura como una segunda etapa de su trabajo sobre la cuestión parmenídea, desarrollada esta vez con mayor sentido didáctico, y habiendo tomado en cuenta comentarios a su obra fundamental y respondido algunas críticas. Este libro se funda, pues, en casi medio siglo de trabajo sobre el pensador eleata, y nos ofrece el fruto maduro de un erudito internacional sobre el tema, con la innegable ventaja de haber sido escrito en español (la edición en inglés, traducción del texto en español, así se haya publicado primero, apareció como *By Being, It Is. The Thesis of Parmenides*, Parmenides Publishing, Las Vegas, 2004). Los enormes méritos académicos de la obra, junto con el hecho de que su autor pertenece al ámbito latinoamericano e hispanohablante, han sido motivos suficientes para emprender la elaboración de esta reseña y presentar en ella la lectura que el Prof. Cordero nos propone del Poema de Parménides.

Antes de presentar la estructura misma del libro y sus principales líneas de argumentación, es preciso indicar que una parte considerable de las razones aducidas por el autor son de orden filológico y codicológico, pues desde sus primeros estudios sobre los pensadores presocráticos, Cordero se convenció de la necesidad de consultar la tradición manuscrita como vía privilegiada para el establecimiento de líneas más seguras tanto de fijación del texto, como de interpretación del mismo. Ello hace que este estudio asuma por momentos el carácter de una indagación detectivesca no sólo por las principales bibliotecas europeas, sino por la corriente de la historia, donde el autor nos lleva a la tradición filológica alemana del siglo XIX, al mundo de los editores renacentistas del siglo XVI, al final de la Escuela de Atenas en el siglo VI d. C., y también, por supuesto, al momento en que todo empezó, a la aparición de uno de los mayores pensadores en el

siglo VI a. C. Como puede esperarse de una obra filosófica embebida de filología clásica, las citas de términos griegos son continuas, recurso que no sólo nunca es pesado, sino que, por el contrario, el lector agradece y entiende como pertinente, tanto más cuanto que las palabras griegas se ofrecen en una sencilla transcripción en caracteres latinos y del contexto se infiere siempre su significado.

El libro se compone de un prólogo, nueve capítulos, un epílogo, dos apéndices, la bibliografía y dos índices. En esta composición destaca la pertinencia y utilidad de todos los recursos. Así, el Apéndice 1 contiene tanto el texto en griego del Poema de Parménides, como la traducción ofrecida por Cordero, que con el paso de las páginas se va haciendo diamantina para el lector. El Apéndice 2 ofrece el sistema de transcripción de los caracteres griegos que se usa en el texto. Autor avezado en este tipo de publicaciones, Cordero sabe que utilizar en el cuerpo principal los caracteres griegos no representa ninguna ventaja real, y aparte de ser un dolor de cabeza para los editores, impone en el lector potencial el *inri* de lo esotérico y lo técnico. Su sencillo sistema de transcripción debería ser de uso estándar en obras semejantes, pues sin perder precisión científica, se gana amabilidad y acceso al lector. Las doce páginas de la Bibliografía (225-236) enumeran sólo las obras citadas en el texto. Ello es testimonio de la feliz conjunción entre la amplísima erudición del autor y su sobriedad científica, que lo llama a recoger el elenco en que su propia investigación ha encontrado apoyo directo —siempre pertinente, por lo demás—, huyendo de la veleidad de mencionar el universo de obras que todo estudioso conoce, recomienda o ha revisado, pero que no ha *mencionado* en la composición final de su escrito. Hay que aclarar, sin embargo, que las numerosas obras de la bibliografía primaria que se citan a lo largo del texto —Homero, Hesíodo, Platón, Aristóteles, Simplicio y un largo etcétera, en el que se podría incluir el famoso *Lexicon* de Liddell-Scott-Jones— no se hallan compiladas en la sección de la Bibliografía, sino que su referencia y su uso se asumen como algo natural en un estudio de esta clase, por lo que establecer un listado independiente de ellas pudo considerarse como algo más bien inoficioso. Dos Índices de Autores, uno de Antiguos y otro de Modernos, completa el utillaje editorial de la obra, haciéndola no sólo apta para su propósito como texto de estudio especializado, sino ejemplar para publicaciones académicas en humanidades. Otros índices, difundidos en publicaciones francesas, son más raros en publicaciones en español, por lo que no puede considerarse como una verdadera carencia la falta de un Índice de Pasajes Citados, o de Textos Antiguos Citados, o de Locuciones Griegas. Tratándose de un texto temático, el editor pudo haber pensado que un Índice Analítico era superfluo, cuando quizás habría podido ser útil.

Menciono en este punto una serie de erratas, ninguna de ellas grave y que no desdican del conjunto de la obra, pero que pueden tenerse en cuenta para una eventual reimpresión. 119: *denn das kein sein / denn das Sein kann sein*; 142: Porque el razonamiento parmenídeo el circular / Porque el razonamiento parmenídeo es circular; 153: *ákrita fûla / ákrita phála*; 173: Füllerborn (1995: 95) / Füllerborn (1795: 95); 177: forzosamente erróneo / forzosamente erróneo; 191: *ékritai / kékritai*; 191: *nágke / anágke*; 191: (8.168) / (8.16-18); 199: supondría convertise / supondría convertirse. Por último, una sospecha, para que las dos expresiones sean correlativas, en 125: pero también porque sostiene que es necesario no ser / *pero también* porque sostiene que es necesario no ser.

Los títulos de los capítulos son formales, más que materiales, por lo que a partir de ellos es difícil discernir de antemano la estructura en el progreso argumentativo del texto; sin embargo, a medida que avanza la lectura, se va viendo su pertinencia, por lo que primero los enunciaré, para después tratar de esclarecer su significado dentro del conjunto. Los títulos de los capítulos son, pues, los siguientes: I. Presentación de Parménides;

II. Prolegómenos a la tesis de Parménides; III. La tesis de Parménides y su negación; IV. El sentido de la tesis de Parménides (y de su negación); V. La tesis de Parménides, el pensamiento y el discurso; VI. Presentación de la tesis y de su negación en los fragmentos 6 y 7; VII. La negación de la tesis, las «opiniones» y el inexistente «tercer» camino; VIII. La significación de las «opiniones de los mortales»; IX. El fundamento de la tesis: el camino de la verdad.

Como lo indica su título, el Capítulo I hace una presentación de Parménides, comenzando por la región en que se situó la antigua ciudad de Elea —hoy Ascea, al sur de Nápoles—, resultado de la colonización focense, es decir, jónica, no muchos años antes del nacimiento del filósofo. Cordero presenta y evalúa los diferentes testimonios sobre la cronología de Parménides, inclinándose por el testimonio de Diógenes Laercio, en conformidad con el cual hay que situar su nacimiento hacia el 545 a. C. Ya en este punto se nota la habilidad del autor para el manejo de fuentes, pues deja claro por qué el testimonio del filósofo Platón, con ser tan venerable, tiene a sus ojos menos fuerza que el del historiador Diógenes. En relación con la vida misma de Parménides, se establece lo poco que sabemos de ella —que perteneció a la aristocracia de su ciudad y fue uno de sus legisladores—, descartándose con razones otras composiciones novelescas o abusivas, en particular la relación de nuestro filósofo con el itinerante Jenófanes. A continuación se hace referencia a la única obra de Parménides, su célebre Poema, y se explica por qué la unicidad de su producción no constituye una situación excepcional en el mundo presocrático. Más interés revisten las elucidaciones en torno a la reconstitución del Poema a partir de un puñado de citas provenientes de diversos autores de la Antigüedad, algunos de ellos distantes mil años de la época del propio Parménides. El autor precisa que denominar «fragmentos» a lo que en realidad son citas, constituye motivo de desorientación sobre el verdadero carácter de la obra conservada, cuya recomposición no puede asimilarse a la de un papiro descubierto en una cueva sino que, al venir conformada por citas encontradas en diversas obras, exige siempre una posición interpretativa respecto de los pasajes y los autores que han hecho la transmisión. Esto no hace inútil el trabajo en códices —y el autor ha cotejado la mayoría de los manuscritos de la tradición—, pero lo sitúa en el nivel de la fuente transmisora, no en el del autor originario. De hecho, no se conserva un solo manuscrito del Poema, raro ya en el siglo VI d. C., donde se sitúa Simplicio, último testigo directo del Poema como obra material. El Poema se halla compuesto en hexámetros épicos, con lo que Parménides muestra su interés en que su obra sea conocida, incluso por quienes no saben leer, dada la mayor facilidad del verso para ser memorizado y transmitido. Con este recurso, además, el filósofo se vincula a la tradición de la gran poesía épica de Homero y Hesíodo, aunque en su caso la diosa no transmitirá la narración de hechos heroicos del pasado, sino una verdad fundada en el razonamiento. Valga anotar que la escritura en verso ha prestado una invaluable ayuda a la hora de recomponer pasajes lacunares o corruptos del Poema, dado que la métrica permite o prohíbe ciertas lecturas. Asimismo, y dado que en un hexámetro pueden distinguirse dos hemistiquios, la estructura en verso ha servido de guía para la comprensión estructural del Poema. Estos últimos puntos no los menciona el autor en esta sección, pero se siguen del uso que hará de la métrica en los capítulos sustantivos de su interpretación. En relación con la ordenación de las citas —o fragmentos, dado que Cordero tampoco quiere distanciarse a rajatabla de la denominación usual—, el autor presenta las razones que llevan a admitir el orden general aceptado por los estudiosos, que en el caso de Parménides son mucho más vinculantes que en el de los demás filósofos presocráticos. El primer capítulo termina con un apretado párrafo, donde el autor expone el conjunto de su proyecto, y, por ende, la estructura central del libro, por lo que su cita *in extenso* puede justificarse en este momento (32):

«Según esta reconstitución, podemos afirmar lo siguiente: *a)* Parménides comienza con una presentación alegórica de su filosofía, en la que mediante una serie de imágenes fácilmente interpretables por el público de su época describe los dos caminos de búsqueda que se ofrecen al pensamiento (fr. 1); *b)* presenta luego filosóficamente ambas posibilidades y muestra que una de ellas es viable y que la otra es un callejón sin salida (fr. 2); *c)* demuestra a continuación por qué quien intenta recorrer ambos caminos llegará a la conclusión de que sólo una posibilidad debe ser admitida (fr. 6 y 7); *d)* más adelante, una larga serie de “propiedades” se deducen de la única posibilidad que acompaña a la verdad (fr. 8. 1-52), y *e)* finalmente, aclara que, a pesar de todo —aunque éstas sean engañosas—, hay que estar al tanto de las opiniones de los mortales, ilustradas, por ejemplo, por “cosmologías” ilusorias (fr. 8.53-fr. 19)».

Quizás la estructura del libro habría podido discernirse mejor si se hubiese ajustado al anterior proyecto. En orden a ofrecer mayor claridad sobre el decurso de los capítulos, ofrezco lo que sería su correlación con el proyecto así propuesto:

- a)* Presentación alegórica de los dos caminos (fr. 1): capítulo II;
- b)* Presentación filosófica de los dos caminos, viabilidad del uno e inviabilidad del otro (fr. 2): capítulos II, IV y V;
- c)* Admisión de una sola posibilidad para quien intenta recorrer los dos caminos (fr. 6 y 7): capítulo VI;
- d)* «Propiedades» que acompañan a la única posibilidad (fr. 8. 1-52): capítulo IX;
- e)* Opiniones de los mortales (fr. 8.53-fr. 19): capítulos VII y VIII.

En relación con este esquema hay que hacer dos observaciones. En primer lugar, la alusión a un fragmento o grupo de fragmentos es sólo indicativa de su importancia, pero, por supuesto, en el desarrollo de cada capítulo entran en consideración varios otros fragmentos del Poema; y, en segundo lugar, hay que hacer notar que el orden de los capítulos se invierte en relación con los literales *d)* y *e)*, trastocamiento que se debe a un pequeño *tour de force* del autor que pone en relación la admisión «común» de una tercera vía con la opinión de los mortales según el Poema, artificio que lo obliga a argumentar la exclusión de una tercera vía en el contexto de la exposición de las opiniones de los mortales. Esta inversión, por cierto, tiene la agradable consecuencia de permitir que el libro termine, no con las opiniones de los mortales, como el Poema, sino en la verdad, es decir, en Parménides mismo, lo que es muy del gusto del autor. Hechas estas precisiones, en lo que sigue expondré el contenido del libro según el proyecto esbozado, aunque respetaré, eso sí, la precedencia de *e)* sobre *d)*, dado que aquí se habla primariamente del libro de Cordero, y sólo en consecuencia del Poema de Parménides.

a) PRESENTACIÓN ALEGÓRICA DE LOS DOS CAMINOS

El capítulo II, «Prolegómenos a la tesis de Parménides», se centra en la interpretación del Proemio, donde se destaca la función de los elementos poéticos en la construcción de la escena. Mediante el recurso de la narración de un viaje, el Proemio presenta «un resumen del Poema en general» (38), clave de lectura que será fundamental para desentrañar los aspectos más difíciles del texto parmenídeo. Los distintos elementos simbólicos que comprende este viaje son objeto de dilucidaciones breves, pero certeras, y así se pasa repaso a la significación del camino, el joven, la diosa, el carro, las yeguas, las Hijas del Sol, las puertas, Dike y Themis (la Justicia y el Derecho), la noche y el día. A lo largo de este examen, el autor comienza a tomar las primeras opciones filológicas basadas en su amplio conocimiento del texto. Así, reitera la ya desacreditada lectura de *las ciudades* en 1.3, no

sin lamentar que siga haciendo aparición en ediciones contemporáneas del Poema, algunas de ellas incluso a cargo de reputados especialistas (Reale). Tras esta primera ubicación dentro del Proemio, se encuentra el primer pasaje crítico del Poema, que comprende los versos 1.28 a 1.32, que ponen a prueba no sólo la solvencia filológica de cualquier especialista, sino sobre todo su temple interpretativo y su posición frente a la totalidad del Poema. Allí, en efecto, la diosa le declara al joven que es necesario que se informe de todo, donde con *todo* se hace referencia, por un lado, al corazón de la verdad, y, por el otro, a las opiniones de los mortales. La decisión interpretativa del autor está tomada: el Poema examinará sólo estas dos posibilidades, de las cuales únicamente la primera, la vía de la verdad, es transitable, mientras que la segunda no representa más que el conjunto de opiniones que abrigan los mortales. Si bien en esta última no hay conocimiento, el filósofo igual ha de informarse de ella, pues es característico que quien sepa de la verdad también ha de saber del engaño. Conviene destacar en este punto una de las razones por las que el autor rechaza la existencia de una tercera vía que propondría el Poema, la vía de las apariencias, que pudo proponerse porque una lectura platonizante de Parménides interpretó la expresión griega de 1.31, *tà dokoûnta*, como apariencias y no como opiniones, que es lo correcto.

Para terminar la presentación de esta parte quiero hacer mención explícita de la sección titulada «La *theoría* de Parménides», pues representa una de las pocas instancias del libro donde el autor expone con todo énfasis lo que considera la mayor contribución de Parménides a la historia del pensamiento, a saber, su descubrimiento de que hay cosas, de que la realidad existe. Si bien es cierto que Parménides no se quedó inmovilizado en una vacua contemplación de su magno hallazgo sino que se propuso mostrar con razones su verdad e indicar la vía metódica para su pleno aprovechamiento —lo que nos ayuda a apreciar mejor su grandeza—, no es menos cierto que el solo descubrimiento teórico de que hay cosas merece una reflexión detenida a la que en la obra sólo se llama la atención. Sin duda, no puede considerarse como un defecto la parquedad de la obra de Cordero en lo que respecta a explotar las ricas intuiciones filosóficas del Eleata, pues su objetivo no consiste en filosofar a partir de Parménides sino en precisar el sentido de su pensamiento. Baste decir, entonces, que la obra abunda en señales para emprender el camino de la filosofía a partir de Parménides, y que éste no es uno de sus menores méritos.

b) PRESENTACIÓN FILOSÓFICA DE LOS DOS CAMINOS

El capítulo III, como bien lo indica su nombre, «La tesis de Parménides y su negación», recoge la posición básica del autor sobre la estructura de la propuesta parmenídea. En efecto, el fr. 2 del Poema le exige al intérprete versado que se comprometa tanto con lecturas del texto griego, como con versiones a las lenguas modernas. Procediendo con enorme cautela, Cordero evita asumir a la ligera posiciones respaldadas por grandes nombres o por una larga tradición. En el contexto de las dos únicas posibilidades identificadas en la lectura de los vv. 1.28 a 1.30, es claro que el fr. 2 concuerda con aquella doble determinación y la refuerza. Ahora la diosa exhorta al joven que escucha a recibir su palabra, y esta palabra se apresta a enseñar los únicos caminos de investigación que hay para pensar. La estructura del pasaje señala —*hē mèn, por una parte; hē de, por otra parte*— que nos hallamos aquí ante una alternativa nítida: se trata de dos vías y sólo dos. Estas dos vías se determinan como caminos de investigación, pero el remate de la frase ha sido objeto de interpretaciones confusas, la más frecuente de las cuales es

presentarlos como caminos que pueden pensarse o que son pensables, como si la diosa dijera «los dos únicos caminos pensables son éstos». Aquí el autor hace valer su erudición filológica y, frente al conjunto de aquellas interpretaciones, afirma el valor de infinitivo final de la forma usada del verbo «pensar» (*noésai*). Por eso, aquí la diosa exhibirá los dos únicos caminos para pensar. ¿Cuáles son estos caminos para pensar? Por un lado —v. 2.3—, [pensar] que es y que no es posible no ser; y, por otro lado —v. 2.5—, [pensar] que no es y que es necesario no ser. En este punto, el lector avisado echará de menos el sujeto que en un camino es y que en el otro no es, cuya determinación, por cierto, constituye una de las cruces de los intérpretes del Eleata. En diez densas páginas (61-71) el autor pasa revista a los diferentes intentos de solución que se han propuesto para esta anomalía, antes de avanzar su propia respuesta. De este análisis interesa destacar ante todo que con singular lucidez el autor ha subordinado los enfoques filológicos a la reflexión filosófica como modo de resolver la cuestión. En efecto, cuando la entera filología de un siglo no ha bastado para zanjar un asunto fundamental, hay que desconfiar de seguir insistiendo por esa ruta de solución. Su propia posición se basa, pues, en resaltar la intuición filosófica de Parménides, que encontrará en la en apariencia seca afirmación de que *es* (*éstin*), toda la riqueza de *lo que es, lo que está siendo* (*eón*). El autor estima que Parménides hace un uso impersonal de *es* (*éstin*), como si se dijera *llueve*; y así como en este último caso hay una afirmación implícita de *la lluvia o el llover*, así también en el primero hay una afirmación implícita de *lo que es o de el hecho de ser* (*eón o einai*). Con esta reflexión el autor justifica también su propensión a usar la expresión *se es* como interpretación del *éstin* (*es*), lo que quizás podría conducir a una versión más interpretativa —que, empero, no se encuentra en el autor— de las dos vías de investigación propuestas para pensar: por un lado, pensar que se es y que no es posible no ser; y, por otro lado, pensar que no se es y que es necesario no ser.

El capítulo IV, «El sentido de la tesis de Parménides (y de su negación)», constituye una reflexión filosófica fundamental sobre la tesis de Parménides (y su negación). Que el tema de la negación de la tesis sea una expresión parentética refleja la posición del autor sobre la primacía de la afirmación de ser y la subsidiariedad que de ésta tiene toda negación. Asumiendo un compromiso muy parmenídeo, como se verá, con este recurso tipográfico el autor busca mostrar que lo pensado ha de coincidir con su modo de expresión. En orden a precisar la tesis de Parménides es necesario afirmar con él, además de pensar que es o que se es (*éstin*), que no es posible no ser. Esta última aserción constituye, en efecto, la única afirmación que puede hacerse acerca de no ser, es decir, que no es posible no ser. De este modo, junto con la afirmación de que se es ha de ir la afirmación de que no es posible (i. e., es imposible) no ser. Debe quedar claro que la tesis de Parménides comprende estas dos afirmaciones, es decir, la de ser y la de la imposibilidad de no ser. Estas dos afirmaciones conforman el primer camino para pensar propuesto por la diosa; el segundo camino, como negación de éste, proclamará que no hay ser y que es necesario que no lo haya. Nótese que la negación de la tesis de Parménides comprende no sólo que no se es, sino que es necesario que no haya ser. En cada uno de los dos casos, tanto en la tesis como en su negación, el mero establecimiento de que se es o no se es se articula con una aserción modal que declara, respectivamente, como imposible o como necesario el no ser. La convicción del autor es que en cada caso la oración modal —no es posible no ser o es necesario no ser— presta una contribución decisiva a la pura oración indicativa —se es o no se es—. En el caso de la tesis, la oración modal elimina la posibilidad de pensar algo diferente de lo que es: «sólo hay lo que está siendo (*eón éstin*)» (86), y nada más. En el caso de la negación de la tesis, la oración modal quiere proponer como vía de pensamiento no sólo lo que no es, sino ello de un

modo necesario. En el primer camino de investigación se desarrollará la tesis de Parménides, mientras que su negación no podrá desplegarse en camino alguno, pues al ser contradictoria en sí misma es inviable. Estas precisiones permiten comprender por qué no puede hablarse en Parménides de un camino del ser como opuesto a un camino del no ser, y es que en el primer camino se habla tanto del ser como del no ser —de aquél para afirmarse, de éste para negar su misma posibilidad—, mientras que en el segundo camino también se hablará tanto del ser como del no ser —de aquél para negarse, de éste para afirmar incluso su necesidad—. El primer camino se describirá como el camino de la verdad (v. 2.4), y el otro como el camino del error (v. 2.6). Las nociones epistémicas de verdad y error (o incognoscibilidad) aluden aquí a la estructura de cada uno de los dos caminos: en el primero, del ser se afirma que es y del no ser que no es; mientras que en el segundo, del ser se afirma que no es y del no ser que es. El camino del pensar será el camino de la verdad, pues el camino del error —contradictorio en sí mismo— se muestra como intransitable. Pero hay que evitar entender los dos caminos propuestos como equivalentes, pues el camino del error se constituye sólo a partir de la negación de la tesis, de allí que sea subsidiario del camino de la verdad. El autor se compromete en este punto con una amplia reflexión acerca del carácter primordial del ser (*éstin*) sobre el no ser y, en consecuencia, de la afirmación sobre la negación, llegando incluso a sostener que «en Parménides, *éstin* es el contenido exclusivo del primer camino» (93), lo cual no contradice su posición de unas páginas atrás acerca de que «los dos caminos de investigación (...) se ocupan, a la vez, tanto del ser como del no-ser» (89), sino que hace explícita la determinación del no ser a partir del ser, *incluso* al interior del primer camino, lo que constituye la tesis de Parménides en sentido propio.

Con el capítulo V, «La tesis de Parménides, el pensamiento y el discurso», concluye esta sección donde se han presentado los dos caminos para pensar y se prepara la transición para la tercera sección. El autor expone ahora el lugar del pensar y el decir en relación con el ser. Para ello se ocupará de los pasajes principales donde el Eleata presenta las relaciones entre ser y pensar y decir, a saber, los vv. 8.34 a 8.36, así como los vv. 6.1 y 6.2., conjunto de textos cuya recta interpretación exige completa solvencia filológica, que el autor aduce con toda la claridad deseable para un lector atento. Los versos analizados del fr. 8 muestran que la identidad que Parménides establece entre pensar y ser debe entenderse en el sentido de que el ser es la causa del pensar y que todo pensamiento es pensamiento del ser, es decir, acerca del ser. A propósito, este pasaje ofrece el único entorno posible y adecuado para entender el fr. 3, cuya transmisión fuera de todo contexto ha desviado hacia las procelosas aguas del idealismo a pensadores incautos, que se apresuraron a ver en el enigmático fragmento la primera equiparación entre ser y pensamiento. Con habilidad de cirujano y una cierta impaciencia, el autor corta de tajo cualquier otro intento de adentrarse en tales aventuras más propias del sofista Gorgias que de Parménides. Esta convicción lo guía también en la fijación del texto del v. 8.35, donde corrige una inveterada línea de traducción que entiende que el pensamiento se expresa en el ser a favor de que el pensamiento se expresa gracias al ser. En efecto, como el ser es su causa, el pensar no puede estar ya expresado en ella. La centralidad de este pasaje para la filosofía reside en que funda la empresa entera de la disciplina como pensamiento del ser que se manifiesta en un discurso. A lo así ganado por este tránsito por el fr. 8, los vv. 6.1 y 6.2 añaden una determinación de necesidad: es necesario decir y pensar que siendo, se es; en otras palabras, el contenido de lo que se dice y se piensa con necesidad no es otro que la misma tesis de Parménides, que siendo, se es. Esta proclamación —positiva— de decir y de pensar lo que es se refuerza con la prohibición —negativa— de decir y de pensar lo que no es; o, enunciado con los énfasis modales, la proclamación

de la necesidad de decir y de pensar lo que es se refuerza con el reconocimiento de la imposibilidad de decir y de pensar lo que no es, donde esta imposibilidad se deriva de la propia imposibilidad de la negación de la tesis de Parménides. Mostrar en concreto la necesidad de una vía y la imposibilidad de otra es la tarea de la siguiente sección.

c) ADMISIÓN DE UNA SOLA POSIBILIDAD PARA QUIEN INTENTA RECORRER LOS DOS CAMINOS

Esta sección se compone de un solo capítulo, cuyo título poco expresivo reza así: «Presentación de la tesis y de su negación en los fragmentos 6 y 7». Sin embargo, a partir del nombre de esta sección ya puede anticiparse que se trata de un momento fundamental dentro de la argumentación, pues si hasta ahora se han mostrado los caminos y se han ofrecido sus determinaciones básicas, en lo que sigue se tratará de transitarlos efectivamente, o al menos de intentarlo, a ver qué ocurre. En este punto el examen filosófico depende de modo esencial del estudio filológico del fr. 6, respecto del cual se harán dos correcciones fundamentales en este capítulo. La primera corrección tiene que ver con la recta comprensión de los vv. 6.1 y 6.2, que no presentan dos caminos, como suelen asumir la mayoría de los estudiosos, sino sólo uno, a saber, el mismo primer camino de la tesis de Parménides, aunque con los acentos indicativo y modal intercambiados, de forma tal que no diga que se es y que no es posible no ser, sino que exprese que es posible ser y que el no ser (i.e., la nada) no existe. Se trata, sin duda, de una radicalización de la tesis, pero de ningún modo de una posición diferente, y mucho menos de la presentación de dos caminos, el del ser y el de la nada. En el fr. 6 esta tesis así radicalizada obra la justificación de la necesidad ya expresada de decir y pensar que siendo, se es, lo cual hace razonable la exhortación subsiguiente de la diosa para que el joven proclame este camino. En este punto se introduce la segunda corrección decisiva al fr. 6. En efecto, la mayoría de las versiones traen a continuación de esta exhortación de la diosa una extraña instrucción que llama a apartarse de este camino de investigación. Por supuesto, estas versiones entienden que el camino de investigación del que hay que apartarse es el del no ser, pero, como se acaba de decir, el comienzo del fr. 6 no habla de un camino del ser y de un camino del no ser —del que habría que apartarse—, sino que allí se expresa radicalizada la misma y única tesis de Parménides, que comprende siempre referencias tanto al ser como al no ser. ¿Está invitando, entonces, la diosa a apartarse del camino establecido por la tesis de Parménides? Si tal fuera el caso, se trataría de una situación bien extraña, pero el testimonio de la tradición filológica previene de ir a dar a esa encrucijada. En emotivas páginas que no desdican de ninguna novela medieval de Umberto Eco, con la diferencia de que aquí nada es ficción, Cordero trae a la luz el origen histórico —codicológico y filológico— de aquel impertinente verbo que llama a apartarse de dicho camino. La explicación última es que no hay un solo testimonio a favor de dicha expresión, por lo que el autor se siente libre para hacer su propia propuesta, concorde con la métrica y con los testimonios literarios de la época. La diosa no invita a apartarse, sino a comenzar por este primer camino de investigación —el de la tesis de Parménides—, para luego pasar al camino forjado por los mortales. El conjunto de la argumentación es convincente, y deja muy malparados otros intentos de explicación del texto, en quienes ahora recae el peso de la prueba para mostrar la inacceptabilidad de la interpretación de Cordero. Baste decir, en el contexto de la lengua española, que el propio maestro de Cordero, el renombrado Conrado Eggers Lan, sintió la necesidad de apartarse de la conjetura de su discípulo, pero en este punto el resultado no puede ser más lamentable (cf. *Los filósofos presocráticos*, t. I, Gredos, Madrid, 1978, p. 442, en nota). La

lealtad y el respeto de Cordero hacia su maestro se ponen de presente en la completa ausencia de referencias a Eggers Lan. Estimo que no andaría muy descaminado si de los varios aportes de Cordero a la investigación parmenídea, eligiera ésta como la más importante y como la más gratificante para su autor. Sea de esto lo que sea, el recorrido por el inicio del fr. 6, con las decisivas correcciones ya indicadas, deja como resultado la reiteración, por si hiciera falta, de que sólo hay dos caminos de investigación, que el primero de ellos suscita la necesidad de decir y de pensar el ser, y que con fines persuasivos —que aquí se contraponen al engaño— ha de proclamarse el orden correcto de la investigación y seguirla.

e) OPINIONES DE LOS MORTALES

Como ya se anunció, siguiendo el orden del libro, se considerarán primero las opiniones de los mortales, literal *e*) del programa propuesto, para concluir con la presentación de las «propiedades» del ser, literal *d*) de aquel programa. El examen de estas opiniones comienza en el capítulo VII, «La negación de la tesis, las “opiniones” y el inexistente “tercer” camino», donde se estudia el resto del fr. 6 y el fr. 7, pues en estos pasajes se muestra en qué consiste el camino de las opiniones. Se trata, en efecto, de un camino forjado por los mismos mortales, no de un camino autónomo en el que ellos se encontrarían errantes, lectura sensata que el autor propone a partir de una sólida evidencia filológica, y que se contrapone a las versiones tradicionales. La caracterización de bicéfalos que aquí reciben los mortales alude a la confusión que establecen entre ser y no ser, estado de aturdimiento que procede de una larga costumbre, y que afecta por igual al ojo, al oído, a la lengua y al juicio en general. Es así como los mortales, al contrario de lo que dice la palabra de la diosa, estiman que ser y no ser son lo mismo y no lo mismo, estableciendo una diferencia, pero también una identidad entre ser y no ser. El énfasis de la argumentación de Cordero reside aquí en la identificación de este camino así fabricado por los mortales con el camino de las opiniones, que no es otro que la negación de la tesis de Parménides. De ningún modo se trata de una tercera vía, pues lo que han fraguado los mortales, que el no ser es y que el ser no es, no es más que la negación de la tesis parmenídea. Por momentos la lectura del texto, con su puntual refutación de quienes entienden que Parménides habla aquí de un tercer camino, parece sugerir que esos mismos intérpretes son víctimas del camino de las opiniones forjado por los mortales; por eso, la admonición de la diosa al joven para que mediante el razonamiento juzgue acerca de la inviabilidad de la vía de las opiniones podría también el lector aplicarla a aquellos intérpretes partidarios de las tres vías.

En el capítulo VIII prosigue el análisis de «La significación de las “opiniones de los mortales”», respecto de lo cual vale la pena precisar que si bien las opiniones de los mortales constituyen el camino del error, conocer el error del error forma, por el contrario, parte del camino de la verdad. La exposición engañosa de las opiniones se encuentra entre el fr. 8.53 y el fr. 19, y aunque el objetivo del capítulo no es hacer una presentación pormenorizada de ellas, sí se aclaran sus lineamientos generales. El primero de éstos consiste en identificar el objeto de esas opiniones, que no es otro —no puede ser otro, pues nada más hay— que lo que es, pero entendido no en su carácter necesario, absoluto y único, sino de modo contingente, relativo y múltiple, de suerte que se identifica con diversos «principios», muchas veces contrarios entre sí y, así mismo, transeúntes. La realidad así entendida se fija en un conjunto de nombres, establecidos por los hombres, y que no pueden transmitir un saber verdadero, pues nombran sólo opiniones. El centro

de la argumentación viene dado en el v. 8.53, respecto del cual el autor ofrece una justificación apropiada de su opción de lectura, en el sentido de que para nombrar las formas exteriores los mortales establecieron dos puntos de vista, que resultarán contrapuestos entre sí y obrarán, por ende, como la fuente de la diversidad de opiniones. Valga decir que estas opiniones no sólo se han postulado, sino que incluso se han ofrecido pruebas de ellas, pruebas insuficientes, por supuesto, pero que permiten conjeturar que ya Parménides se inscribe dentro de una tradición argumentativa, de la que se siente continuador. En relación con el contenido de las opiniones, el autor es claro en señalar el contrasentido que significaría atribuirle una cosmología a Parménides mismo, y los textos que presentan una cosmología deben entenderse como una crítica de dichas opiniones cosmológicas.

d) «PROPIEDADES» QUE ACOMPAÑAN A LA ÚNICA POSIBILIDAD

En el capítulo IX y último, titulado «El fundamento de la tesis: el camino de la verdad», se hace una dilucidación de las señales que se encuentran en el camino de la verdad, y que en el *corpus* parmenídeo se hallan en los vv. 8.1-52. Aunque el conjunto de la exposición ha puesto de presente el carácter razonado tanto de la tesis de Parménides, como de su negación —lo que distingue su Poema filosófico de los poemas heroicos de Homero o Hesíodo—, no deja de sentirse como una pequeña y agradable sorpresa que, ¡por fin!, hagan su aparición las pruebas asociadas al camino de la verdad. Recuérdese que se trata de pruebas a favor de la tesis de Parménides, es decir, de que siendo, se es, por lo que la pluralidad de pruebas se referirán a lo que está siendo (*eón*) como modo de mostrar que es (*éstin*). La monotonía de esta insistencia encuentra su justificación en que ya en la Antigüedad misma se asimiló el pensamiento de Parménides al de otros filósofos de su ámbito, como Zenón o Meliso, que, empero, entienden lo que es a partir de determinaciones particulares espaciales, temporales o, en general, físicas. A partir de lo que se ha expuesto debe estar claro que la tesis de Parménides es ajena a cualesquiera de aquellas determinaciones, por lo que las pruebas que aquí se aducirán habrán de entenderse en un sentido alegórico. Así, por ejemplo, debe tomarse la presencia de las tres diosas que han remplazado a las Hijas del Sol, a saber, Dike, Ananke y la Moira que por medio de lazos y cadenas mantienen la inalterabilidad del ser, e indican que el camino de la verdad es riguroso y sigue un curso necesario, a diferencia del errabundo camino de las opiniones. Esta inalterabilidad significa, en particular, que del ser queda excluida toda operación de generación y de corrupción, pues no puede tomarse como un principio genético, cuyos productos terminarían ocupando el lugar del ser. Las señales de la imperturbabilidad y del acabamiento se entienden de modo semejante, pues al comprender todo lo que es, no sólo no ha de cambiar, sino que es completo en sí mismo; por ello es homogéneo e igual por doquier, lo que excluye que haya grados de ser, nota que se ilustra con su semejanza a una esfera. De aquí deriva su unidad, pues tampoco hay diferentes tipos de ser, por lo que Parménides ha podido trasladar la pregunta sobre las cosas (*tà ónta*) a la pregunta por lo que está siendo (*tò ón*). En este último respecto es importante mantenerse fiel a los textos de Parménides y desconfiar de los doxógrafos, así se trate de uno tan insigne como el filósofo Platón, que hace decir al Eleata que todo es uno. Así concluye la diosa el razonamiento confiable y el pensamiento acerca de la verdad, declaración que hay que estudiar con cuidado en la vinculación que establece entre el pensamiento (*νόημα*) y el razonamiento (*λόγος*); aquél, en efecto, se apoyó en un conjunto de pruebas, dadas en un discurso verdadero, que, en consecuencia, suscitan

confianza en el razonamiento. De forma análoga, puede decirse que las pruebas aportadas por el Prof. Néstor Cordero a favor de la tesis de Parménides, habiendo versado acerca de la verdad, suscitan en el lector similar confianza en su razonamiento.

Hecha la presentación del libro, pueden presentarse un par de conclusiones. La primera tiene que ver con el elevado nivel de exigencia, alcanzable con disciplina y trabajo, que supone la investigación en filosofía griega. En efecto, un corolario inmediato de la lectura de Cordero es que para adelantar estos estudios no basta un buen conocimiento del griego, sino que dado el estado de las ediciones, en particular de los presocráticos, es imperativo tener competencia en filología e incluso en codicología, con todo lo que ello implica de paleografía e historia de la transmisión. Puede pensarse que si un movimiento parecido está teniendo lugar en relación con las demás figuras del pensamiento griego, muchas de las grandes obras de referencia habrán de reescribirse en los próximos decenios y que el conocimiento de base de la filosofía antigua aún habrá de recibir importantes modificaciones y ajustes. La segunda conclusión se refiere a la urgencia de hacer trabajo filosófico a partir de Parménides. Si bien nunca podrá prescindirse de cuestiones filológicas en relación con los pensadores de esta época, sería deseable que, más allá de asuntos históricos y filológicos, las enseñanzas de Parménides recibieran el desarrollo filosófico correspondiente a su importancia. Me parece que sólo entonces la obra de Cordero adquirirá el justo valor en su empeño de insuflar un nuevo hálito a las palabras del gran pensador eleata.

Departamento de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana
Bogotá, Colombia
alflorez@javeriana.edu.co

ALFONSO FLÓREZ

[Artículo aprobado para publicación en mayo de 2007]

