

UNA CONSECUENCIA INESPERADA DE LA RECONSTRUCCIÓN ACTUAL DEL POEMA DE PARMÉNIDES

AN UNEXPECTED CONSEQUENCE
OF THE RECONSTRUCTION OF PARMENIDES' POEM

NÉSTOR-LUIS CORDERO*

Resumo: O estabelecimento moderno do texto do poema de Parmênides, ao apresentá-lo em uma certa ordem de fragmentos, induziu os intérpretes à divisão de sua doutrina em “Verdade” e “Opinião”. Lançando dúvidas quanto a essa ordenação e questionando a leitura do poema em duas “partes”, o autor procura desvincular os testemunhos que tratam dos astros de qualquer suposta doutrina parmenídica das *doxai*.

Palavras-chave: eleatismo, *doxa*, opinião, cosmologia.

Abstract: The modern establishment of the text of Parmenides' Poem, with its presentation of the fragments in a certain order, has induced interpreters to accept a division of its doctrine into “Truth” and “Opinion”. Casting doubt on the established order of the fragments and questioning the reading of the poem in two “parts”, the author seeks to free the passages about the heavenly bodies from any supposed connection with the Parmenidean doctrine of *doxai*.

Keywords: eleaticism, *doxa*, opinion, cosmology.

La palabra “inesperada” que figura en el título de nuestro trabajo debe interpretarse con sentido negativo, como sinónimo de “imprevista”, e incluso de “desdichada”, ya que como consecuencia de la reconstrucción actual del Poema de Parménides surgió un ser imaginario, un fantasma, conocido como “la Doxa de Parménides”, ser imaginario que no existe pero que está de moda en reuniones, coloquios y trabajos consagrados a la filosofía del gran Eléata. Se trata de un ser imaginario ya que, si bien Parménides habla de las *doxai*, él dice claramente que su tarea se limita a exponer “las *doxai* de los mortales”, que él opone, de manera contradictoria, al discurso in-mortal (y, por ende, verdadero) de la Diosa. O sea que afirmar que las *doxai* expuestas

* Néstor-Luis Cordero é professor na Univ. de Rennes I, França. E-mail: nestor.cordero@univ-rennes1.fr

por Parménides pertenecen a Parménides es una inferencia consecuencia de un exceso de imaginación.

En el título de este trabajo figura también el término “reconstrucción”. Ello se debe a que, como todos sabemos, los textos de todos los filósofos presocráticos, desde Anaximandro hasta Demócrito, son en realidad citas de obras perdidas recogidas por autores de la antigüedad que actuaron, sin saberlo, como intermediarios entre los primeros filósofos y nosotros. Cuando comenzaron a imprimirse las obras de Proclo, Simplicio, e incluso Platón y Aristóteles, a partir de fines del siglo XV, una serie de eruditos, que podríamos denominar “proto-filólogos, extrajeron de estas fuentes los textos de autores antiguos citados por ellos, y los agruparon a medida que los fueron descubriendo. Pero en ningún caso estos estudiosos pretendieron reconstruir exactamente el orden de cada texto perdido, lagunas aparte. En la presentación de dichas citas, llamadas abusivamente “fragmentos”, cada investigador siguió el orden que le pareció más didáctico. Basta citar a Bywater, Kahn, y Marcovich, entre otros, en el caso de Heráclito: cada uno ordenó las citas a su manera. Y, en otros casos, los textos recuperados se agruparon según sus fuentes, como hizo Hermann Diels.

Los números colocados a los fragmentos son completamente arbitrarios. Nadie sostiene que el fragmento 14 de Empédocles venía en su libro perdido después del fragmento 13 y antes del 15.

No obstante, cuando se trata de Parménides, incluso los investigadores más inteligentes olvidan este saludable relativismo y encaran el Poema como si fuese un texto compuesto por el autor tal como lo leemos hoy (lagunas aparte). Pero ocurre que el texto del *Poema de Parménides* también es, como los textos de todos los Presocráticos, una reconstrucción. Contar la historia de las etapas de esta reconstrucción sería demasiado extenso, pero, con todo, hay que decir dos palabras. Hasta hoy se han encontrado diecinueve citas textuales de Parménides (una, traducida al latín), o sea aproximadamente ciento cincuenta versos. Este conjunto se fue constituyendo progresivamente (el primer intento de reconstrucción, llevado a cabo por Henri Estienne en 1573 constaba apenas de unas setenta líneas, agrupadas según las fuentes), y nunca se sabrá en qué orden se encontraban estas citas en el Poema original. La única excepción es el actual fragmento 1, ya que al citar este texto Sexto Empírico aclaraba: “Así comienza el Poema”. Resulta claro (así se dice al final del fragmento 1) que el Poema se ocupaba dos nociones, la Verdad y las *doxai*; en efecto, en el verso 50 del fragmento 8 Parménides dice que ahí termina la exposición del discurso sobre la Verdad, y que comienza luego la presentación de las *doxai* de los mortales. Pero no se puede saber qué textos

formaban parte del tratamiento de una noción y de otra. En todo caso, no puede tratarse de “partes”, porque ello sería contradictorio con su método, expuesto por el mismo Parménides en el llamado fragmento 5: “es común para mi por donde comience, pues ahí volveré nuevamente”.

Pero ocurre que en la reconstrucción actual, después del fragmento 8 se agregaron once nuevas citas, a medida que se fueron encontrando, hasta llegar al número 19. O sea que la reconstrucción actual del Poema, si bien obedeció al azar, parece justificar que haya, después de la Introducción, una primera “parte”, la *Alétheia*, y una segunda “parte”, la *Doxa*. Milagrosamente, el último texto descubierto, el fragmento 19, encontrado recién en 1810, cierra claramente un ciclo, ya que dice: “así están las cosas ahora según la *Doxa*”. El Proemio abarca 32 versos, la *Alétheia* 79 versos, y la *Doxa* 49 versos, en total 150 versos. Éste es el *status questionis* actual.

Veamos ahora concretamente el caso de los 49 versos que constituyen, hoy, la llamada “*doxa*”. A pesar de una coherencia aparente, tal como está, este conjunto presenta ya algunos problemas. Cuando Parménides presentó las *doxai*, en el fragmento 1, dijo que ellas no son verdaderamente confiables, *ergo*, no son cognoscibles. Un contenido cognoscible tiene que ser firme, seguro, y las opiniones no lo son. Y cuando comienza a exponerlas, en el verso 52 del fragmento 8, dice que su discurso será “engañoso”, *apatêlon*. Curioso...Pero ocurre que el actual fragmento 10, que forma parte de estos 49 versos, o sea, de la llamada *doxa*, comienza con una orden de la diosa: “tú conocerás (*eisei*) la *physis* etérea”, etc. y cinco versos después repite el verbo y dice: “conocerás (*eideseis*) el cielo”, etc. Y, además, en los fragmentos que hoy forman parte de la llamada *doxa* hay afirmaciones que no son ni falsas ni engañosas, por ejemplo, que la Luna no tiene luz propia, que gira alrededor de la tierra, que Eros fue el primer dios o que la necesidad cohesionaba al universo.

¿Qué hacer para explicar estas incoherencias, es decir, la cohabitación, en una misma “parte”, de teorías engañosas y de afirmaciones verdaderas y necesarias? La única solución es reexaminar de manera crítica la estructura actual de la reconstrucción del Poema, especialmente de los 49 versos que constituyen la llamada *doxa*. Y la primera conclusión que podemos extraer, antes de entrar en detalles, es la siguiente: lo que Parménides mismo llama *doxai* no se encuentra en la totalidad de los 49 versos que constituyen la parte del Poema que tradicionalmente se llama *doxa*. No caben dudas de que la exposición de las *doxai* comienza en el verso 51 del fragmento 8, pero ¿donde termina? El fragmento 19, que es el último, dice “así están las cosas ahora según la *doxa*”. O sea que pareciera que la *doxa* se termina en el

fragmento 19. Pero entre el fragmento 8 y el 19 se agregaron textos a medida que se fueron descubriendo, que pasaron “automáticamente” a formar parte de la llamada *doxa*, pero que no corresponden a lo que Parménides llama *doxai*. La consecuencia inesperada y desdichada de la reconstrucción actual del Poema a la que alude el título de este trabajo es la invención de una parte del Poema que se conoce como *Doxa* pero que no tiene nada que ver con la caracterización que Parménides hace, él mismo, de las *doxai* de los mortales. Que Parménides se ocupó de las *doxai*, es evidente, ellas forman parte del programa de estudios, pero en el estado actual del Poema las *doxai* fueron víctimas de la inflación, ya que en realidad sólo ocupan una porción de los 49 versos, apenas la mitad, 24 versos, como intentaré demostrar.

La primera etapa de la minimización de la *doxa* consiste en recordar que Parménides no es responsable de la reconstrucción actual de su Poema. Esto es obvio, ya que él no es una excepción dentro de los Presocráticos, pero hay que recordarlo. Él solo es responsable del lugar privilegiado que ocupa el fragmento 1. La segunda etapa consiste en admitir que Parménides, por la boca de la Diosa, condena las *doxai*. Ella las expone, ya veremos por qué, pero no las comparte; nunca se atribuye el *copyright* de las opiniones. Éstas están siempre acompañadas del nombre de sus autores, los hombres o los mortales. Y la diosa, además de exponerlas, las critica.

Veamos algunos detalles. Cuando la Diosa comienza el tratamiento de las opiniones dice que ellas están formuladas en un discurso “engañoso” (*apatêlon*): “escucha el orden engañoso de mis palabras” (8.51). El adjetivo *apatêlon* es claro y distinto. En Parménides, *apatê* es la noción opuesta a *peithô*, que es la característica del camino verdadero. El camino opuesto es *panapeuthêa*, término sinónimo de *apatêlon*. El Poema de Parménides es eminentemente didáctico, y un maestro, como la Diosa, no puede “engañar” a su discípulo, aconsejándole adoptar opiniones engañosas.

No obstante, para justificar que Parménides se haya ocupado de algo que critica, los intérpretes han llevado a cabo proezas dialécticas, especialmente para relativizar o negar el término “*apatêlon*”. Un caso extremo es el de Karl Popper. Para este autor, Parménides nunca dijo que la *Doxa* era “engañoso”, *apatêlon*, y por eso propone cambiar la palabra por otra, como él mismo dice, que sólo difiere sólo de una letra, *apatêton*, es decir, “insólita”. Ése era el término que estaba en la mente de Parménides –cito literalmente *The World of Parmenides*, pp. 131-3- pero luego Parménides se equivocó, o quizá un copista. Debe admitirse que esta página no es digna del gran Popper, quien sabía que la historia de la filosofía no era la historia de los deseos inconscientes de los historiadores de la filosofía.

La mayor parte de los defensores del carácter positivo de la *Doxa* afirman que Parménides quiso proponer, además de una teoría sobre el ser, una explicación de las apariencias, y, como éstas son engañosoras (pues todos sabemos que las apariencias engañan), el discurso que las explica también es engañoso, *apatêlon*. Pero ocurre que, como veremos, Parménides nada dice sobre las apariencias. Él se ocupa del Sol, de la Vía Láctea, de la Luna, entidades reales que no son “apariencias”; son entes, que existen porque hay ser. Y sobre ellos puede haber un discurso y un pensamiento “fiable”, no *apatêlon*.

Es por esta razón que nosotros tomamos al pie de la letra el término *apatêlon*: ni lo suprimimos ni lo relativizamos aplicándolo a las apariencias, que no tienen cabida en el Poema de Parmenides. Ahora bien: ¿por qué Parménides expone un discurso “engañoso”? Él mismo lo dice, en el verso 61 del fr. 8: “para que ningún discurso humano, o sea, un conjunto de *doxai*, pueda imponerse”, máxime cuando los mortales que proponen *doxai* lo hacen con un discurso bello, atrayente, como hace la diosa en los últimos versos del fragmento 8 (conjunto de palabras que constituye un *kosmos*, algo bello y ordenado), parecido a la verdad, vero-símil, pero engañoso.

Dijimos que ya cuando presenta la noción de *Doxa*, Parménides la opone al discurso verdadero. En efecto, ya en el verso 30 del fragmento 1 dice que “en las opiniones no hay una confianza verdadera” (*ouk eni pistis alethês*). Por eso la Diosa dice en ese pasaje que hay que estar al tanto, *punthanomai*, también de las opiniones; no dice “conocer” porque el contenido de las opiniones es *panapeuthêa*. Las *doxai*, como veremos, son palabras, pero palabras vacías; en ellas no hay verdadera *pistis*; el discurso verdadero, en cambio, es calificado de *piston* (8.50). La oposición entre verdad, o sea, discurso *piston* y *Doxa panapeuthêa* es clara y distinta. El futuro filósofo debe estar al tanto de la no-verdad de las opiniones, precisamente para no caer en ellas. Saber que lo falso es falso, es verdadero. Es precisamente para criticar e intentar superar a Parménides que Platón inventa la noción de *doxa alethês*, auténtico contrasentido para Parménides.

Y respecto de los “fabricantes” de opiniones, basta leer los fragmentos 6 y 7 para hacerse una idea de la opinión que de ellos tiene Parménides: son ignorantes, bicéfalos, sin recursos intelectuales, su intelecto divaga, tienen ojos que no ven, oídos que no oyen, están atónitos y estupefactos, y cuando piensan caen en un círculo vicioso. Ante este panorama, es difícil creer que esta gente elabore, *plazein*, algo que Parménides pueda presentar como suyo.

Veamos entonces qué pudo entender Parménides –y no sus comentaristas– por *doxa*. Las *doxai* son siempre presentadas como algo que pertenece a los mortales: “ellos establecieron dos puntos de vista para nombrar a las

formas” fr. 8.53. Y otro tanto había anunciado en los versos 38-9 del mismo fragmento: “son sólo nombres cuanto *los mortales* han establecido, creyendo que eran cosas verdaderas” (fr. 8.38-9). Esta relación entre la *dóxa*, los mortales y la nominación reaparece en el fr. 19, “a cada cosa *los hombres* le han puesto un nombre distintivo”. En Parménides, *doxa* es, entonces, una actividad humana en relación con la nominación. Seguramente este “identity-kit” corresponde a alguna escuela filosófica específica, suerte de nominalismo *avant la lettre*, pero no tenemos hoy elementos para individualizarla.

Sea como fuere, las opiniones parecen ser, para Parménides, una cuestión de palabras, pero de palabras engañosas, vacías, ya que imponen un sentido a la realidad en vez de reflejarlo. El fragmento 9 describe, con un ejemplo, este proceso. Los hombres nombran (*onomasthai*) luz y noche a todas las cosas (pues, aparte de ellas, nada hay), pero esta nominación confiere “poderes” (*dynameis*) a cada cosa, poderes que, se supone, son opuestos. Y a partir de esta nominación arbitraria de poderes opuestos los mortales “creen” (*pepoitbotes*) que esos nombres son verdaderos (8.44), y de ese modo encaran la realidad en función de opuestos que existen simultáneamente, por ejemplo, nacer y morir e, incluso, ser y no-ser (8.40). Cuando es Parménides quien habla, la única nominación posible consiste en decir lo que es, y lo que es no tiene contrario alguno: la expresión del pensamiento, o sea, la nominación, sólo es posible *gracias* (*epb'ho*) a lo que es (texto de Proclo, preferible al de Simplicio, en el verso 8.35).

Ahora bien: ¿cuál es el objeto sobre el cual los mortales forjan opiniones, es decir, palabras vacías? De los pocos ejemplos ofrecidos por Parménides surge con claridad la respuesta: el objeto de estudio del discurso verdadero y el de las opiniones *es el mismo*, la realidad, todo lo que es, *panta ta onta*. Para Parménides hay una sola realidad encarada de dos maneras diferentes. No olvidemos que la palabra “*bodos*” tiene ya en época de Parménides el sentido de “manera”, presente en el inglés “way”. La diferencia esencial que existe entre ambos modos de encarar el objeto de estudio es la siguiente: uno, el discurso verdadero, va de la realidad al ser humano; el otro, las opiniones, parte del ser humano e impone sus reglas a la realidad. El primero capta (“escucha”, hubiese dicho Heráclito) la necesidad del hecho de ser, que es necesario porque es imposible no ser. Y esa presencia real del hecho de ser se manifiesta “ahora”, y por eso “*esti*” es el término que resume esta presencia presente.

El otro método o camino o manera de ver consiste en establecer, como si fuesen únicos, los poderes contradictorios que parecen monopolizar el ritmo cósmico, como la luz y la noche. Y en ese caso todo cuanto existe serían manifestaciones (y no “apariencias”) de esta pareja de opuestos. El peligro

de esta manera de ver las cosas consiste en que quienes la sostienen aportan “pruebas” (*sêmata*) de ambos contarios, pruebas que están, lógicamente, separadas (*khoris*) unas de otras, y por eso son inválidas.

Ahora bien: este conjunto de elementos que caracterizan aquello que Parménides considera *doxa* (discurso elaborado por los mortales, en relación con la nominación o directamente con palabras, y cohabitación de principios contradictorios) se encuentra sólo en cinco pasajes del Poema: (1), en los versos 38-40 del fragmento 8, donde se afirma que los mortales establecieron nombres que luego tomaron por varaderos; (2) en los versos 52-9 del fragmento 8, que contienen un resumen del discurso engañoso de las opiniones; (3) en el fragmento 9, que afirma una vez más que las opiniones son el resultado de “nombrar” pretendidas realidades contrarias, fuera de las cuales nada hay, (4) en el fragmento 12, donde se muestra cómo se ponen en juego esas dos realidades contrarias, y donde aparece como *deux ex macchina* una diosa anónima, y (5) en el fragmento 19, que es la conclusión de la presentación de la *doxa*: así están las cosas hoy “según la *doxa*”, pues a cada cosa los hombres han impuesto un nombre.

Ninguno de los elementos distintivos de lo que Parménides considera *doxa* se encuentra en los otros textos que abusivamente, ya desde la antigüedad, fueron colocados en el *dossier* “la *doxa* de Parménides”. Sólo si se adoptan esquemas post-parmenídeos, especialmente platónicos, como hace Simplicio, que ven apariencias en todo cuanto concierne a la realidad “física” podría afirmarse que los fragmentos 10-11 y 13-18 forman parte de la *doxa*. En consecuencia, proponemos colocar el fragmento 19 como conclusión de una sección integrada sólo por los últimos versos del fragmento 8, el fragmento 9 y el fragmento 12. Esta sección compuesta por 24 versos expone una teoría errónea y engañosa sobre la realidad, conocida vulgarmente como la *doxa* parmenídea, cuando en realidad Parménides se limita a exponer una teoría sostenida por “otros”. Si hubo otros textos referentes a las opiniones de los mortales, no los conocemos.

Según nuestra interpretación, en los fragmentos 10-11, y 13-18 se encuentran nociones que Parménides considera no sólo “verdaderas”, sino también dignas de ser “conocidas” (dos veces aparece este verbo en el fragmento 10), ya que este discurso es “persuasivo” (una vez más, fragmento 10). Y en los últimos versos de este fragmento, la necesidad que mantiene al cielo en los límites de los astros es la misma necesidad que en los versos 30-1 del fragmento 8 (ubicado en forma unánime en el discurso verdadero) mantenía al hecho de ser en las cadenas del límite. Los mortales, en cambio (fragmento 12) explican la necesidad como la acción de una diosa *ex macchina* que gobierna todo.

En el fragmento 10 la diosa habla en su nombre, no como portavoz de mortales bicéfalos, y nada es “engañoso” en este conjunto. Por consiguiente no dudamos en afirmar que este grupo de fragmentos pertenece al “discurso confiable y al pensamiento acerca de la verdad” (fragmento 8.50-1) y, por consiguiente, debió figurar en el Poema *antes* de la frase en la cual la diosa dice que “termino acá” el discurso verdadero, o sea, el verso 8.50, ya que de ahí en adelante, la diosa expondrá el discurso engañoso de la *doxa* de los mortales.

Ahora bien: ¿puede tener cabida en la vía de la verdad un discurso sobre problemas “físicos” tales como el nacimiento del universo, la constitución de las cosas, los astros, la unión de los sexos, la procreación, etc.? Evidentemente. Todos los filósofos anteriores pretendieron decir la verdad cuando expusieron dichos problemas. Y Parménides no es una excepción. Lo contrario hubiese sido insólito en un filósofo de su tiempo. Parménides es un filósofo pre-sofístico, y su originalidad consistió en ir más allá de las respuestas presentadas hasta entonces, y, sin lugar a dudas, este aspecto de su filosofía –que, para nosotros es de una importancia excepcional- no fue comprendido en su tiempo. En efecto, además de presentar una explicación total de la realidad –que poco tiene de original, y que fue resumida por varios doxógrafos-, Parménides descubrió que si se pueden proponer teorías a propósito de *panta ta onta*, es porque los entes existen, y esto es así porque “poseen” ser.

Por otra parte, es erróneo pensar que los filósofos que se ocuparon de fenómenos que hoy llamamos “físicos” (cosmologías, reflexiones medicinales o antropológicas) hayan pensado que estos objetos eran “apariencias”. Se sabe que Parménides era médico, y ningún médico –de ayer o de hoy- considera a su paciente como algo “aparente”. Los astros y el origen del universo son entidades “pensables”; el *nous* puede hacerlas presentes, aun cuando hoy estén ausentes, como dice el fragmento 4. Todos los componentes del cosmos son porque no se puede separar al ser de lo que está siendo (fr. 4).

Y, finalmente, al colocar forzosamente estos textos antes del conjunto integrado por los fr. 7 y 8, el plural del verso 7.1 cobra pleno sentido: todas estas entidades cósmicas existen porque “nunca dominará esto: que haya cosas que no son”. Este conjunto de teorías “físicas” es el *polydêrin elegkhos* ya expuesto a que hace alusión el verso 5 del fr. 7.

Quisiera finalizar este trabajo con un final feliz. Gracias a que hemos minimizado la *doxa*, y la hemos reducido a aquello que Parménides mismo considera “opiniones de los mortales”, hemos podido reivindicar la existencia de una física parmenídea, física que, porque no pertenece a la *doxa*, no es ni engañadora ni falsa.

[Recibido em maio 2010; Aceito em maio 2010]