

# EL VERBO *εἰμι* EN PARMÉNIDES: ENTRE EPISTEMOLOGÍA Y ONTOLOGÍA

## THE VERB *εἰμι* IN PARMENIDES: BETWEEN EPISTEMOLOGY AND ONTOLOGY

NAZYHELI AGUIRRE DE LA LUZ\*

**Resumen:** A partir de la propuesta de Charles H. Kahn sobre identificar como primario el valor veritativo del verbo *εἰμί* en el poema de Parménides, este artículo se propone dar cuenta del desarrollo del argumento central de su poema en términos de una transición de un nivel epistemológico a uno ontológico. Se argumentará que dicho recorrido sigue el despliegue semántico del verbo *εἰμί*, que avanza desde dicho sentido inicial veritativo hasta poner en primer plano el valor existencial, en ese entonces todavía incipiente. A su vez, se mostrará cómo cada uno de estos dos niveles interpretativos se traduce, respectivamente, en estructura lógica de la realidad y estructura fáctica y concreta, las cuales confluyen en el concepto totalizador *ἕόν*.

**Palabras claves:** Parménides; verbo *εἰμί*; ontología y epistemología.

**Abstract:** Building on Charles H. Kahn's approach to the verb *εἰμί* in Parmenides' poem, the primary meaning of which he judges to be the veridical sense, this article sets out to explain Parmenides' core argument as a passage from epistemology to ontology. In the course of this passage, a semantic stretching of the verb *εἰμί* is arguably accomplished, which starts out from the veridical sense and then proceeds to bring out the existential sense, which sense was then at an early stage of development. At the same time, each of these two interpretative levels will be shown to turn, respectively, into the logical structure of reality and the factual and concrete structure of it, with both of them ultimately meeting in the all-encompassing *ἕόν*.

**Keywords:** Parmenides; verb *εἰμί*; ontology and epistemology.

### I

La importancia especulativa que reviste el verbo *εἰμί* en la filosofía griega y su papel en la constitución de una ontología se ha puesto de relieve en varios importantes trabajos, entre los que destacan los fundamentales estudios

---

\* Universidad Nacional Autónoma de México. E-mail: a.nazyheli@gmail.com

de Charles Kahn.<sup>1</sup> Asimismo, existe también una extensa literatura acerca del caso específico de Parménides, pues es bien sabido que el verbo *εἰμί* sirve de pivote en su poema para poner en movimiento una serie de elementos que devienen en una amalgama de contenidos de orden epistemológico y ontológico, atravesada, a su vez, por una reflexión semiótica. En este sentido, aunque el presente trabajo se enfoca fundamentalmente en el aspecto semiótico, se abordarán también algunas de las cuestiones anteriores por ser de consideración indispensable para el objetivo planteado.

En general, existe un consenso acerca de la innovación que significó para el pensamiento griego el empleo del verbo *εἰμί* con un sentido fuerte en el poema del filósofo eleático. Sin embargo, hay distintas posturas respecto al valor semántico específico de dicho verbo; por un lado, están quienes afirman que se trata de un sentido existencial, mientras que, por otro, hay quienes se inclinan por reconocer un valor veritativo.<sup>2</sup> Sobre esta cuestión, sin embargo, Kahn<sup>3</sup> señala que, en el pensamiento griego arcaico, no estaba desarrollada todavía la noción de “existencia” en términos de la filosofía moderna, de modo que el llamado valor existencial del verbo *εἰμί* debía tener un alcance mucho más restringido, a saber, casi como sinónimo de “estar vivo”.<sup>4</sup> Esto

<sup>1</sup> En primer lugar, se debe hacer mención del amplio volumen que dedica al uso del verbo *εἰμί* en la épica griega KAHN, 2003, un análisis basado en la gramática transformacional de HARRIS, 1965, —la cual consiste en tomar oraciones de distinto grado de complejidad, para descomponerlas en sus formas más simples, llamadas oraciones nucleares (“*kernel sentences*”)—; de tal suerte, al someter los poemas homéricos a este método de análisis, Kahn consigue hacer una clasificación detallada de los diferentes valores semánticos del verbo *εἰμί*. Sin embargo, tras estudiar dicho trabajo, encontramos que sus resultados no atañen directamente a nuestra investigación, pues, como el mismo KAHN, 2003, p. 9 señala, en la poesía épica el verbo *εἰμί* no presentaba todavía el valor técnico o especializado que habría de darse en el campo de la filosofía, lo que se refleja en su empleo en función mayoritariamente copulativa. En cambio, ese mismo verbo en el poema de Parménides presenta un gran incremento en el uso de los valores veritativo y existencial, de acuerdo con un artículo posterior del propio KAHN, 2009a, p. 167–191 titulado “Being in Parmenides and Plato,” donde se plantea que el valor primordial del verbo *εἰμί* en Parménides es el veritativo y que de ahí se deriva un matiz existencial; asimismo, recurrimos también a sus argumentos presentados en el artículo “The Thesis of Parmenides”, KAHN, 2009a, pp. 143–166, que colocan en el centro del poema la discusión sobre la identidad entre el conocimiento y el objeto cognoscible.

<sup>2</sup> MOURELATOS, 2008, pp. 48–49, adopta también la propuesta de Kahn sobre el empleo preponderante en Parménides del verbo *εἰμί* con valor veritativo.

<sup>3</sup> KAHN, 2009, pp. 67 y 173.

<sup>4</sup> Para una explicación más detallada del valor existencial del verbo *εἰμί*, especialmente en los poemas homéricos, se puede consultar KAHN, 2003, pp. 228–330. Sobre esto mismo, también hay observaciones valiosas en MOURELATOS, 2008, pp. 51–53, especialmente la n. 17.

nos deja con que, en términos prácticos, según el análisis de este estudioso,<sup>5</sup> el uso veritativo arcaico del verbo implicaría entender el sintagma verbal *ἔστι ταῦτα* como “estas cosas son así,” el participio *ἔόν* como “lo que es así” y la construcción *ὡς ἔστι* como “es el caso que”;<sup>6</sup> tras lo cual, en otro trabajo, él mismo afirma: “Parmenides’ doctrine of Being is first and foremost a doctrine concerning reality as what is the case”.<sup>7</sup>

Ahora bien, el análisis propuesto por Kahn no excluye de manera absoluta la presencia en Parménides del valor existencial para el verbo *εἰμί*, simplemente lo considera derivado del veritativo. En otras palabras, en el poema de Parménides, el verbo *εἰμί* aparecería cargado en primer lugar de un valor veritativo, cuyo desarrollo en el contexto específico de la exposición sobre la realidad y la posibilidad de conocerla, que constituye el meollo de dicho texto, desemboca en un sentido existencial. De ahí que ambos valores aparezcan por necesidad insertos en un entramado epistémico-ontológico. En vista de lo anterior, parece oportuno comenzar el análisis de la semántica del verbo *εἰμί* en Parménides pasando revista a los usos evidentemente no copulativos que se encuentran en varios pasajes supervivientes de su poema, de los cuales el primero está en el fr. 28 B 2, donde por voz de la diosa es expresado el tema central del poema:

*Εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας, [1]*  
*αἴπερ ὁδοὶ μόναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·*  
*ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,*  
*Πειθοῦς ἐστι κέλευθος - Αληθείη γὰρ ὀπηδεῖ - ,*  
*ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι, [5]*  
*τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπόν·*  
*οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔόν —οὐ γὰρ ἀνυστόν—*  
*οὔτε φράσαις.*

En el segundo verso del fragmento citado se halla enunciado el punto medular que se desarrolla en el poema: *αἴπερ ὁδοὶ μόναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι* “que únicas vías de investigación hay para conocer (o para el conocimiento)”,<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Cf. KAHN, 2003, pp. 61–71.

<sup>6</sup> Cf. KAHN, 2009, p.153.

<sup>7</sup> Cf. KAHN, 2009, p. 24.

<sup>8</sup> Seguimos la interpretación de KAHN, 2009, p. 146, n. 4. Sobre la traducción del verbo *εἰμί*, es importante señalar que, en español, el verbo “ser” en este tipo de construcciones ha cedido frente al verbo “haber”; más cercano a la construcción griega es el giro del inglés *there is / there are*. Así pues, nuestra traducción intenta conservar el valor del verbo, aunque esto signifique sacrificar el empleo del paradigma verbal equivalente. De manera semejante, nuestra traducción

es decir, cuáles son los métodos o los medios a través de los que podemos alcanzar el conocimiento, lo que, a su vez, implica resolver el problema de identificar qué es lo cognoscible.<sup>9</sup>

Ahora bien, es oportuno hacer un análisis del verso para determinar cuál de los dos posibles valores semánticos y funcionales de *εἰμί* que enunciarnos antes está presente ahí, es decir, el veritativo (*v*) o el existencial (*e*); una vez aplicados al caso concreto del fragmento arriba citado, podemos glosar el verso v. 2.2 de las siguientes dos maneras, que corresponden a cada uno de dichos valores:

- v*: Qué únicas vías de investigación *son verdaderas* para el conocimiento.
- e*: Qué únicas vías de investigación *existen* para el conocimiento.

No cabe duda de que, en cualquiera de las dos interpretaciones, la forma glosada del verbo *εἰμί* mantiene una fuerte cohesión semántica con el resto del contexto, a tal grado que, a primera vista, podemos percibir en ellas dos sentidos complementarios unidos. En efecto, si partimos del valor veritativo en los términos propuestos arriba, estamos asumiendo que la pregunta indirecta está formulada en el plano de la estructura lógica, es decir que se busca explorar en qué casos tiene validez el método de investigación que nos lleva al conocimiento. En cambio, si optamos por el valor existencial, la cuestión estaría planteada en términos tales que se trataría de determinar la presencia concreta de ciertas formas de investigación que lleven al conocimiento. Aun cuando la interpretación en ambos casos parece compatible con el sentido probable del verso en cuestión, la opción por uno de los dos valores resulta muy difícil cuando se considera aislado el verso 2.2. Sin embargo, al ponerlo en relación con los versos siguientes (2.3-5), podemos observar con mayor claridad que ciertos elementos textuales indican que la carga semántica del verbo *εἰμί* tiende ahí netamente hacia el valor veritativo. En efecto, si hacemos el ejercicio de glosar los tres versos en cuestión con cada uno de los dos

---

alternativa del infinitivo *νοῆσαι* por “conocimiento” responde a que, en español, la forma de infinitivo “conocer” tiene un valor nominal débil, incluso cuando le antecede el artículo (“el conocer”, pues aun en ese caso exige un complemento verbal; en cambio, en este verso de Parménides el valor verbal está muy diluido y predomina el nominal, mucho más cercano al caso del infinitivo sustantivado “amanecer” en español.

<sup>9</sup> Aunque nuestro trabajo intentará dar una respuesta a estas dos cuestiones en la medida en que son pertinentes para el tema tratado, no pretende de ninguna manera agotar la discusión. Al respecto, véase KAHN, 2009, pp. 143–166.

valores enunciados, parece salir a la superficie una serie de marcas que nos inclinan a asumir el valor veritativo:

*v*: una, que “es verdadera” y que no “es verdad” que no “sea verdadera”, es el camino de la Persuasión —pues acompaña a la Verdad—, la otra, que no “es verdadera” y que es necesario que no “sea verdadera”

*e*: una, que “existe” y que no “existe” la no “existencia”, es el camino de la Persuasión —pues acompaña a la Verdad—, la otra, que no “existe” y que es necesaria la no “existencia”.

En este punto, antes de proseguir con el análisis de las implicaciones que se derivan de cada uno de los valores semánticos propuestos para las formas de *εἰμί*, es oportuno tocar la cuestión acerca del probable sujeto o sujetos de *ἔστι(v)* en 2.3 y 2.5, pues sin duda la interpretación de estos dos versos tiene consecuencias trascendentales para la comprensión de la totalidad del poema. Entre las propuestas exegéticas más aceptadas por los estudiosos está la de suponer que el sujeto de *ἔστι* es el participio sustantivado *έόν* — no sólo en los vv. 2.3 y 2.5, sino, en general, en todos los puntos en que aparecen formas personales —más precisamente, de tercera persona del singular— del verbo *εἰμί* cargado de un sentido fuerte. Por ejemplo, Karl Reinhardt<sup>10</sup> sostiene que la primera de las dos vías en el fr. B 2 postula que *τὸ ὄν ἔστιν*, mientras que, la segunda, postula que *τὸ ὄν οὐκ ἔστιν*. En cambio, a partir del fr. B 6, reconoce la presencia de tres vías de investigación en el poema de Parménides, las cuales formula así: 1. *τὸ ὄν ἔστιν* 2. *τὸ ὄν οὐκ ἔστιν* 3. *τὸ ὄν καὶ ἔστι καὶ οὐκ ἔστιν*. A dicha conclusión llega basado en el *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος* de Gorgias, donde se formulan las tres opciones que, según dicho estudioso, habría planteado también Parménides en su poema, si bien el siciliano indicó de manera explícita el sujeto *έόν*, si nos atenemos a la formulación transmitida por Sexto Empírico (*Adv. math.* VII 65 ss. = Gorgias 82 B 3 DK): *ὅτι μὲν οὐδὲν ἔστιν, ἐπιλογίζεται τὸν τρόπον τοῦτον· εἰ γὰρ ἔστι τι, ἦτοι τὸ ὄν ἔστιν ἢ τὸ μὴ ὄν, ἢ καὶ τὸ ὄν ἔστι καὶ τὸ μὴ ὄν*. Cornford<sup>11</sup> va todavía más lejos que Reinhardt y sostiene que, en el v. 28 B 2.3, debió de haberse dado un error de transmisión y que, probablemente, el texto contenía el participio *έόν* de manera explícita como sujeto lógico y gramatical de *ἔστι*, reconstruyendo dicho verso como sigue: *ἢ μὲν ὅπως <έόν> ἔστι καὶ ὡς, κτλ.*

Por otra parte, hay estudiosos que sostienen que el sujeto de *ἔστι* en los vv. 2.3 y 2.5 no es el mismo que en el resto del poema, entre los que

<sup>10</sup> REINHARDT, 1916, pp. 35-36.

<sup>11</sup> CORNFORD, 1939, p. 30, n. 2.

encontramos a Jaap Mansfeld,<sup>12</sup> quien acepta el participio *έόν* como sujeto implícito de *έστι* únicamente después del fr. B 2, en tanto que, para los vv. 2.3 y 2.5, sugiere que la forma *έστι* carece de sujeto, en otras palabras, que se trata de una construcción impersonal. Cercana a esta última propuesta, se encuentra la de Mario Untersteiner,<sup>13</sup> quien plantea la posibilidad de sobreentender como sujeto gramatical y lógico de *έστι* en ambos versos (2.3 y 2.5) a cada una de las dos *όδοί* o “vías”, cuyo desarrollo desemboca en el *έόν* parmenídeo o, mejor dicho, se funde con él. Precisamente, en los planteamientos de Untersteiner, con los que nuestra perspectiva concuerda ampliamente, nos parece encontrar la posibilidad más justificada, por el propio texto, de identificar un sujeto para *έστι*, pues las *όδοί* o “vías” no sólo aparecen explícitamente en el verso inmediatamente anterior (v. 2.2), sino también las podemos ver representadas por los sintagmas elípticos coordinados que se leen en los vv. 2.3 y 2.5, *ή μέν* “una (vía)” y *ή δ’* “otra (vía)”, respectivamente, en los que se explota la forma típica de organización antitética de las ideas que es propia de la lengua griega y para la que hay paralelos muy cercanos también a propósito de dos *όδοί*.<sup>14</sup> Además, al admitir dicha propuesta del filólogo italiano, nos percatamos de que se ponen sobre la mesa dos fases esenciales en el poema, una epistemológica y otra ontológica, las cuales resultan esenciales para el desarrollo de nuestra hipótesis de trabajo, pues partimos de una bipartición temática del poema, donde se plantea cada una de estas dos fases que, en última instancia, terminan integradas en el *έόν*. Esta escisión inicial entre epistemología y ontología se refleja justamente en el cambio del sujeto para *έστι(v)*, tercera persona singular del verbo *είμι*, tal como propone Untersteiner. Así pues, de acuerdo con lo arriba expuesto, para los vv. 2.3 y 2.5 como sujeto implícito valdría *όδός*, mientras que en el resto del poema se sobreentendería el participio sustantivado *έόν*.

Ahora bien, en cuanto a dicho sujeto implícito de *έστι(v)* en el resto del poema, cabe señalar que hay quien, como Tarán,<sup>15</sup> propone que se trata más bien de una forma impersonal y, por tanto, no se predica de ningún sujeto

<sup>12</sup> MANSFELD, 1964, p. 58.

<sup>13</sup> UNTERSTEINER, 1958, pp. LXXXIX–XC.

<sup>14</sup> En Hdt. II 7, hallamos una construcción elíptica semejante a la antítesis de las dos vías en Parm. 28 B 7, que sustenta nuestra propuesta de suplir ahí *όδός* como sujeto de *έστι*: *σικκρόν τι τὸ διάφορον εὔροι τις ἂν λογιζόμενος τῶν ὁδῶν τούτων τὸ μὴ ἴσας μήκος εἶναι, οὐ πλέον πεντεκαίδεκα σταδίων· ἡ μὲν γὰρ ἐς Πίσαν ἐξ Ἀθηνέων καταδεῖ πεντεκαίδεκα σταδίων μὴ εἶναι πεντακοσίων καὶ χιλίων, ἡ δὲ ἐς Ἥλιον πόλιν ἀπὸ θαλάσσης πληροῖ ἐς τὸν ἀριθμὸν τούτων.*

<sup>15</sup> TARÁN, 1965, p. 36.

lógico ni gramatical; sin embargo, en contra de esta postura vale el argumento de Kahn<sup>16</sup> sobre la ausencia de formas impersonales de *εἰμί*, salvo en que *ἔστι* es como una especie de oración que rige otra forma verbal o bien otra oración (como en “*ἔστι ἐλθεῖν*”, “*αἰρετέον ἔστι*”, “*δῆλόν ἐστι ὅτι*”). Las únicas excepciones a este uso que se encuentran en testimonios arcaicos, es decir, los únicos casos en que el verbo *εἰμί* se usa en forma impersonal es cuando se intuye una especie de sujeto lógico referido a la situación, pero en tales casos la forma de *εἰμί* debe ir acompañada de un predicado adverbial (*v.g.* “*εὖ ἔσται*”), condición que no se cumple en el poema de Parménides. Ahora bien, hemos señalado ya que la interpretación de Kahn se sustenta en el valor veritativo de *εἰμί*, es decir, en una lectura epistemológica del poema; en concordancia con ello, dicho estudioso sugiere que el sujeto de *ἔστι* tendría que ser “lo cognoscible”, de tal forma que la tercera persona de singular del verbo *εἰμί* con sentido fuerte se podría parafrasear como “lo cognoscible es verdadero”. Desde nuestra perspectiva, esta propuesta en última instancia coincide también con ver en el participio *έόν* el sujeto lógico de *ἔστι*; pues si aceptamos, como lo hace el propio Kahn, que para Parménides sólo lo verdadero es cognoscible, entonces, puesto que lo verdadero sólo puede ser el estado de cosas dado, o sea, la realidad (*τὸ έόν*), lo cognoscible se identifica también con *τὸ έόν*, lo cual corresponde también a la afirmación explícita de Parménides en 28 B 3: *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι*.

Tras este breve excursus acerca de las posturas más relevantes sobre el sujeto implícito de la tercera persona singular del verbo *εἰμί*, por las razones arriba expuestas adoptamos en el presente trabajo la propuesta de Untersteiner de admitir *όδός* como sujeto sobreentendido de *ἔστι(v)* en los vv. 2.3 y 2.5, en los que se enfatiza un aspecto epistemológico que transita hacia uno completamente ontológico en el fr. B 8. Asimismo, rescatamos la perspectiva de Kahn con las acotaciones hechas en el párrafo anterior, lo que, en términos prácticos, como en la mayoría de las propuestas interpretativas antes indicadas, equivale a considerar el participio *έόν* como sujeto implícito de *ἔστι* en el resto de los puntos del poema en que aparece con un sentido fuerte.

Hecha esta aclaración, estamos en condiciones de volver al análisis de los vv. 2.3-5, donde Parménides plantea las opciones implícitas en la pregunta indirecta *αἴπερ ὁδοὶ μούνα διζήσιός εἰσι νοῆσαι*, la cual plantea dos formas de investigación que habrían sido expuestas en el resto del poema: por un

<sup>16</sup> KAHN, 2009, pp. 152–153, n. 12.

lado, la vía de la Verdad (*Ἀλήθεια*) y, por otro, la que parecería corresponder a las opiniones de los mortales (*βροτῶν δόξαι*).<sup>17</sup> Así pues, aunque tenemos expresada una clara oposición conceptual entre estas dos vías, el objetivo fundamental de los versos no habría sido plantear la existencia de la primera vía, la de la Verdad, frente a la inexistencia del camino doxástico de los mortales. Tal suposición queda excluida no sólo por el hecho de que ambas vías están enunciadas una al lado de la otra como objetos de estudio en 28 B 1.28-30 (*χρεὸν δέ σε πάντα πῶθέσθαι / ἡμὲν Ἀληθείης εὐκκλέος ἀτρεμὲς ἦτορ / ἢ δὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθῆς*), con explícita asociación de la Verdad con la primera vía y con expresa negación de que haya evidencias confiables sobre la “verdad” de la segunda, sino también porque, más adelante en el mismo poema, la diosa de Parménides desarrolla una explicación detallada acerca de la vía de las opiniones de los hombres, la cual se extendía aparentemente por varios centenares de versos.<sup>18</sup> Por este motivo, parece casi seguro que, en el fr. B 2, el filósofo eleático buscaba proyectar el valor veritativo del verbo *εἰμί*, de tal suerte que predicara de la primera *δόξ* sobre todo validez lógica y, en el caso de su negación a propósito de la segunda, carencia de ella, sin establecer una jerarquía ontológica entre ambas.

Respecto a lo anterior, parece importante puntualizar que, si bien Kahn<sup>19</sup> afirma que en Parménides parece no haber una preocupación especial por hacer una distinción lógica entre las cosas o substancias y los hechos o las estructuras proposicionales, aun así, en este caso particular ciertamente se puede percibir una separación —incipiente, si se quiere— entre estructura proposicional y realidad concreta. Y, justamente, en esta escisión de valores semánticos del verbo *εἰμί* se halla también la intuición de dos órdenes distintos, a saber, uno epistemológico y otro ontológico. Esta última bifurcación se puede observar incluso en la construcción misma del poema —si nos atenemos al ordenamiento de los fragmentos dado por Hermann Diels (en Diels-Kranz 1960)—, pues en los frr. 28 B 2 – 7, encontramos una preocupación

<sup>17</sup> Cf. 28 B 1.28-30; 6.3-5 y 8.50-52 DK.

<sup>18</sup> Sobre el contenido y extensión en el poema de Parménides de la exposición relativa a la segunda vía, cuya reconstrucción, además de sobre unos pocos fragmentos literales (28 B 9-19 DK), está basada en una larga serie de testimonios doxográficos, resultan de consulta obligada varios trabajos de Livio Rossetti, como el artículo titulado “La Polymathia di Parmenide”, ROSSETTI, 2015, en que presenta un inventario de los temas tratados como parte de la vía de las *δόξαι*, cuestión que desarrolla con mayor detalle en *Un altro Parmenide*, ROSSETTI, 2017, libro publicado en dos volúmenes.

<sup>19</sup> KAHN, 2009, pp. 181.

preeminentemente epistemológica, mientras que, en el extenso fr. B 8, que sin duda es el pivote central del poema, se pone de relieve una búsqueda en términos fundamentalmente ontológicos.

## II

Así pues, de acuerdo a lo anteriormente expuesto, los vv. 2.3 y 2.5 del poema de Parménides dan cuenta del método —por llamarlo de algún modo— que nos lleva al conocimiento y del que nos aleja de él. En este sentido, resulta más razonable suponer que el v. 2.3 se refiere a la vía que “es verdadera” y que, en tanto que no incurre en el error, no puede ser falsa, antes que tomarla como postulado de un modo de investigación que “necesariamente debe existir”. De igual forma, respecto al v. 2.5, i.e., es más factible verlo como el planteamiento de la proposición equivalente a “la vía de los hombres no es verdadera”, antes que considerar que se trata de la negación de la existencia de un tipo de investigación que luego es expuesto con gran detalle en el mismo poema. Pues, precisamente, una advertencia de la diosa (a la que nos referiremos más adelante) previene a Parménides sobre la presencia efectiva de esta vía y sobre el error que conlleva seguirla, como lo demuestra en especial el ejemplo concreto del yerro cometido por los mortales de mente embotada que van por ella a la deriva (28 B 6.4 ss.).

Aunado a lo anterior, cabe insistir en que los v. 2.3-4, dedicados a la “vía de la verdad”, subrayan expresamente un vínculo sólido entre la vía que lleva al conocimiento y la verdad misma o *Ἀλήθεια*: *ἡ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι, Πειθοῦς ἐστὶ κέλευθος* —*Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ*— (“una que es verdadera y que no es verdad que no sea verdadera, / es el camino de la Persuasión, pues acompaña a la Verdad”). Si bien el término griego *ἀλήθεια* aparece únicamente tres veces en el poema (en 1.29; 2.4 y 8.51 DK), su presencia en contextos sumamente significativos resulta con todo de suma importancia para la comprensión de los planteamientos parmenídeos. A propósito del significado del término griego *ἀλήθεια* en Parménides, Mourelatos<sup>20</sup> propone que, si bien se puede verter como “Verdad”, se trata de un concepto equivalente al abarcado por *εἶναι*, ya que también hace referencia a la realidad. Desde nuestra perspectiva, si bien la interpretación dada por Mourelatos a propósito del término *ἀλήθεια* es bastante atinada, consideramos aun así que, con referencia a *εἶναι* (o al *εἶναι*), subraya el valor lógico y epistemológico de

<sup>20</sup> MOURELATOS, 2008, pp. 63–67.

dicho tema verbal. En relación con esto, se ha de puntualizar el hecho de que el vocablo *ἀλήθεια* es utilizado desde época arcaica con el significado de discurso verdadero, de lo que tenemos testimonio en varios pasajes de Homero,<sup>21</sup> además de que el neutro plural del adjetivo correspondiente (*ἀληθέα*) se construye con verbos de lengua en función casi adverbial, de lo que los versos más representativos se encuentran en la *Teogonía* de Hesíodo, cuando las Musas declaran acerca de sí mismas:

*ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα,  
ἴδμεν δ' ἔντ' ἐθέλωμεν, ἀληθέα γηρύσασθαι.*

sabemos decir muchas ficciones semejantes a realidades,  
pero sabemos, cuando queremos, proclamar hechos verdaderos.<sup>22</sup>

A diferencia de lo que ocurre en el poema de Parménides, en estos versos encontramos una oposición clara entre *ἀλήθεια* y *ψεῦδος* (falsedad, engaño), en la que el discurso falso puede ser semejante al verdadero en su estructura superficial, pero no en su estructura profunda. En términos prácticos, la verdad (*ἀλήθεια*) se refiere a un estado de cosas dado, no así la falsedad o mentira (*ψεῦδος*), aunque ésta última puede ofrecernos un estado de cosas posible y, en ese sentido, semejante a la verdad en su estructura superficial.<sup>23</sup> Curiosamente, en Parménides no encontramos expresado de manera explícita el concepto de falsedad o mentira y, menos aún, alguna relación de semejanza entre verdad y falsedad; probablemente esto es así debido a que al filósofo eleático le interesaba poner de relieve que no hay otro estado de cosas posible más que el correspondiente a la realidad expresado por el *ἔστι* puro y por (*τὸ*) *ἔόν*. Así pues, lo relevante en el pasaje de Hesíodo para nuestro punto es la responsión entre el discurso verdadero y la realidad, correspondencia que subsiste en el poema parmenídeo, donde, sin embargo, parece comenzar a dibujarse una delimitación de los dos órdenes que hemos venido perfilando, a saber, el epistemológico y el ontológico.

<sup>21</sup> *Il.* XXIII 361; *Il.* XXIV 407; *Od.* XI 507.

<sup>22</sup> *Th.* 27-28. Cf. *Od.* XIX 203: *ἴσκε ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὁμοῖα.*

<sup>23</sup> En Arist., *Po.* 1460a 25 se halla una dicotomía análoga, a saber, *εἰκός* frente a *δυνατός*. Ahí, Aristóteles se refiere justamente al pasaje de la *Odisea* que contiene el hexámetro citado en la nota anterior que parece constituir el modelo de *Th.* 27-28. Sin embargo, se trata del comentario a una cuestión de diferente naturaleza, a saber, qué se debe preferir para una composición de ficción, “verosimilitud” (*εἰκός*) o “posibilidad” (*δυνατός*), de modo que, en este caso, no está en juego la realidad o verdad, aunque, sin duda, la “posibilidad” está estrechamente ligada con ella.

En efecto, en Parménides no se halla una oposición tajante entre verdad-mentira, sino, más bien, un intento de comprender la realidad a partir de la exploración de los valores funcionales veritativos de ciertas expresiones lingüísticas. De tal suerte que, en los últimos versos (5-8) del fr. B 2, el pensador eleático se dedica más bien a caracterizar la forma de investigación correspondiente a la vía de las *βροτῶν δόξαι*:

ἡ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἔστι μὴ εἶναι, [5]  
 τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπόν·  
 οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔδν —οὐ γὰρ ἀνυστόν—  
 οὔτε φράσαις.

la otra que no es verdadera y que es necesario que no sea verdadera:  
 ésta, te explico, es un camino por completo inescrutable,  
 en efecto, no podrías conocer aquello que no existe [o “no es verdadero”]  
 —pues es irrealizable—  
 ni podrías explicarlo.

Como anticipábamos, la diosa advierte a Parménides sobre la amenazante presencia de la vía de las opiniones de los mortales y del error que hay en ella, pues este camino no lleva hacia el conocimiento de la realidad. De tal manera que, en los versos citados, desarrolla la contraparte de su planteamiento epistemológico sobre la vía verdadera: si en 2.3-4 postula la vía de la verdad como el método que conduce hacia el conocimiento válido, aquí presenta la segunda vía como necesariamente falsa (*ὡς χρεῶν ἔστι μὴ εἶναι*) y refuerza dicha afirmación con el adjetivo *παν-α-πευθέα*, i.e. “que no informa nada en absoluto”<sup>24</sup> o, con interpretación pasiva del compuesto, “sobre la que es totalmente imposible informarse”. Tales sentidos activo y pasivo del compuesto se aprecian ya en la forma homérica *ἀπευθής*, que tiene el significado de ‘ignorante’ o ‘no enterado’ en *Od.* III 184 y ‘desconocido’ o ‘ignoto’ en *Od.* III 88. Parménides innova al agregarle el prefijo intensivo *παν-*, aunque se vale también de la forma alternativa del adjetivo *ἄπυστος*, aplicado a *ἄλεθρος* en el fr. B 8.21, con un significado semejante. Pues bien, con tal caracterización de la vía de las opiniones de los hombres el eleático cierra en cierta medida esta primera aparición de su planteamiento epistemológico y lo conecta con su propuesta ontológica en los vv. 2.7-2.8 *οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔδν —οὐ γὰρ ἀνυστόν— / οὔτε φράσαις* (en efecto, no podrías conocer aquello que no existe [o “no es verdadero”] —pues es irrealizable— / ni podrías explicarlo). En este

<sup>24</sup> GOMEZ-LOBO, 1985, p. 57.

caso, en el sintagma *τὸ μὴ εἶναι* como complemento del verbo *γγνώσκω* parece salir a flote el valor existencial con mucha mayor fuerza que el veritativo, sin que este quede necesariamente excluido. En este sentido, podemos suponer que Parménides señalaba con esto la relación necesaria entre conocimiento y realidad que subraya igualmente en otros puntos de su poema, además de subrayar también el papel fundamental del lenguaje para sus planteamientos de orden epistemológico y ontológico. Ahora bien, no hay duda de que la tesis ontológica sólo se anticipa en los fr. B 2-7, para apuntalarse en el fr. B 8, donde el pensador de Elea desarrolla con mucho mayor detalle esta cuestión;<sup>25</sup> sin embargo, ya en el fragmento citado arriba es transparente la conexión entre el conocimiento y la realidad, en cuanto que el conocimiento no es otra cosa que la aprehensión de la realidad. Por ello, resulta imposible conocer *τὸ μὴ εἶναι* y, por consiguiente, expresarlo, pues lo único cognoscible es *τὸ εἶναι*, es decir, la realidad.

En consonancia con lo anterior, tenemos también una afirmación explícita en el fr. 3 *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι* (“en efecto, lo mismo es conocer que ser verdadero [o ‘existir’]”), que desvela una relación de identidad entre objeto epistemológico y ontológico. Para captarla plenamente, es necesario precisar el sentido del verbo *εἶμι*, de tal forma que salgan a relucir con claridad los dos conceptos que Parménides pone en juego al formular tal identidad. Según lo dicho en las líneas anteriores, a lo largo del poema el verbo *εἶμι* transita del valor veritativo al existencial, trazando así una ruta entre el orden epistemológico y el ontológico. A diferencia del fr. B 2, donde pudimos discernir visiblemente el significado veritativo, en el caso que nos ocupa ahora, el límite entre estos dos valores semánticos parece desdibujarse, para conformar por medio de su suma una noción más amplia, a saber, la realidad como una totalidad existente. En términos prácticos, el infinitivo *εἶναι* del fr. B 3, se debe interpretar como *ser verdadero* y, al mismo tiempo, como *existir*; porque en Parménides la realidad comprende tanto la estructura lógica como su materialidad concreta; *τὸ εἶναι* es, pues, el estado de cosas real y éste constituye, a su vez, el único objeto cognoscible.

Veamos ahora el fr. B 6, en que se desarrolla un movimiento más de la estrategia argumentativa por la que Parménides nos conduce del plano

<sup>25</sup> Sobre esto, UNTERSTEINER, 1958, p. LXXXIX, explica: “Il passaggio dal metodo alla ontologia è qui prefigurato, per ottenere poi ulteriori sviluppi: la realtà della ‘via’ verace (del metodo) diventerà la realtà dell’*εἶναι* quando si siano conosciuti ed espressi tutti i *σηματα* che sono antitetici ai *σηματα* (28 B 8, 55) della seconda via non verace”.

epistemológico al ontológico, esta vez con expresa entrada en escena de la imprescindible mediación lingüística (*λέγειν*), que figura en primer término:

*Χρή τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τὸ εἶναι ἐμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,  
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα.  
Πρώτης γάρ τ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος <ἄρξει><sup>26</sup>,  
αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἦν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν* [4]

*πλάττονται, δίκρανοι· ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν  
στήθεσιν ἰθύνει πλακτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται  
κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα,  
οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτόν νενόμισται  
κού ταῦτόν, πάντων δὲ παλίντροπός ἐστι κέλευθος.* [9]

De nuevo, en el pasaje citado, se presentan los dos métodos de investigación que se perfilan en el horizonte de miras de los hombres. Al igual que en el fr. B 2, sólo uno de ellos representa la vía verdadera que lleva hacia el conocimiento válido, mientras que el otro, el de las opiniones de los hombres, nos hace incurrir, invariablemente, en el error, alejándonos del conocimiento y, por tanto, de la comprensión de la realidad, i.e., de *τὸ εἶναι*. Sin embargo, esta vez, se parte del orden ontológico (fr. B 6.1-2), planteado en el fr. B 3 y en el final del fr. B 2, para arribar a un plano epistemológico (fr. B 6.3 ss.) que se expresa en clave parcialmente negativa. Además, en estos dos primeros versos del fr. B 6, a la relación conocimiento-realidad ya enunciada anteriormente se suma un nuevo elemento fundamental para la propuesta filosófica de Parménides, a saber, el lenguaje: *Χρή τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τὸ εἶναι ἐμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, / μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα* (“Es necesario decir y pensar que lo que es existe, pues el ser existe, / y la nada no existe; esto te ordeno yo que consideres / reflexiones”). En este pasaje, del que en apego a la interpretación mayoritaria damos aquí una versión provisional en español, no aparece una identidad explícita entre conocimiento y realidad, sino una relación necesaria entre la expresión verbal (*λέγειν*) y el conocimiento (*νοεῖν*) con la realidad (*εἶναι*), a través de la cual, por una parte, se reitera el papel de la realidad como objeto

<sup>26</sup> En este verso, nos separamos de la edición de Diels, que apoyado en 28 B 7.2 integra conjuntamente el pie faltante con <εἴρω> “aparto, alejo”, lo que abre la puerta a postular la llamada “tercera vía”, a la que, como vimos arriba, recurren intérpretes como REINHARDT, 1916; en cambio, seguimos aquí la integración <ἄρξει> propuesta por CORDERO, 2005, pp. 135–136, quien, además, en lugar de la lectura *γάρ σ'* de las ramas DEF de los manuscritos de Simplicio aceptada por Diels, adopta *γάρ τ'* de las familias BC.

<sup>27</sup> Aquí adoptamos la edición de DIELS, 1897, p. 34. Para más detalle sobre la historia de la transmisión de este verso, se puede consultar CORDERO, 1979, 1987, 2005, pp. 109–111.

del conocimiento y del lenguaje como vehículo para mediar dicha relación; mientras que, por otra parte, se añade la necesidad de reconocer la predicación de existencia aplicada a la realidad.

En aras de alcanzar una mayor profundidad en el análisis llevado a cabo en el párrafo anterior, podemos abordar ahora la interpretación de la primera parte del verso 6.1 (*Χρή τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι*) mediante la siguiente glosa, que retoma el sentido que se identificó en el primer apartado de este trabajo para el verbo *εἶναι* (representado aquí por la forma dialectal *ἔμμεναι*) y el participio sustantivado *ἐόν*: “es necesario formular en palabra y reconocer [o pensar] que la realidad es <verdadera>”; en efecto, según establecimos antes con base en el análisis de 28 B 2 y 3, el objeto de la cognición según Parménides no puede ser otra cosa que la realidad misma, de modo que predicar de ella el verbo “ser”, probablemente tenga un valor que va más allá de la mera existencia. Gran parte de los estudiosos afirma que se trata de una tautología,<sup>28</sup> en que simple y llanamente se predica la existencia del ser, i.e. de la realidad. En virtud de la propuesta aquí sostenida, en cambio, que toma como punto de partida los planteamientos de Kahn, en los que *ἐόν* encierra la realidad, en tanto estado de cosas dado, se asume que la predicación en cuestión puede ser entendida en sentido veritativo funcional; esto equivale a la siguiente glosa: “es necesario enunciar verbalmente y reconocer [o pensar] que el estado de cosas dado (*ἐόν*) ‘es verdadero’ (*ἔμμεναι*)”, donde el predicado verbal implica existencia al mismo tiempo, pues, la calificación de ‘verdadero’ aplicado a un enunciado verbal significa que el contenido de éste expresa de manera fidedigna un estado de cosas fáctico y concreto. En síntesis, podemos sostener que, en el v. 6.1, el participio *ἐόν* parece tener un valor existencial más fuerte, mientras que el infinitivo *ἔμμεναι* está más cargado de una predicación veritativa, sobre todo, si tomamos en cuenta que tanto el verbo *λέγω* como el verbo *νοέω* muchas veces introducen enunciados de tipo proposicional susceptibles de tomar un valor veritativo. Asimismo, la última parte del verso 6.1 y la primera del 6.2 (*...ἔστι γὰρ εἶναι, / μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν* “pues la existencia ‘es verdadera’, mientras que la nada no ‘es verdadera’”) se pueden interpretar como un argumento en favor de lo anterior. Esto nos llevaría a concluir que los dos enunciados con el predicado verbal *ἔστι(ν)* aplicado al “ser” y la “nada”, respectivamente, más que constituir una

<sup>28</sup> Cf. Por ejemplo, CORDERO, 2005, pp. 115–144, quien propone para el v. 6.1 la traducción “es necesario decir y pensar que siendo se es; pues es posible ser”, con lo que busca subrayar así una suerte de actualidad de *τὸ ἐόν*.

tautología tendrían la función de conectar los dos distintos aspectos del significado fuerte del verbo *εἰμί* que hemos venido reconociendo en el poema de Parménides; específicamente, nos referimos al hecho de que la realidad —*τὸ εἶναι* “aquello que es” o *εἶναι* “ser”, en su forma más fáctica y concreta— está caracterizada no sólo por su mera ‘existencia’, sino que remite al mismo tiempo a una determinada estructura lógica —lo que, en el caso de *ἔστι*, Kahn glosa como “es el caso que” (o *ἔστι ταῦτα* “estas cosas son así”) y, en el del participio *εἶν*, como “lo que es así” —, aspecto de suma importancia porque, en última instancia, parece ser esta estructura lógica la que posibilita que la realidad pueda ser conocida y expresada. En síntesis, podríamos interpretar del siguiente modo los vv. 6.1-2:

*Χρὴ τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τὸ εἶναι ἐμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,  
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα*

Es necesario decir y conocer que la realidad es verdadera, pues el estado de cosas dado (o el [ser real] es verdadero)  
y la nada no puede ser un estado de cosas dado; esto te ordeno yo que consideres / reflexiones.

Así pues, las dos posibilidades ontológicas planteadas entre el final del verso 6.1 y el principio del v. 6.2 dan pie en los versos siguientes a los dos caminos epistemológicos, a saber, al de la verdad y al de las opiniones de los hombres. En efecto, la propuesta ontológica del v. 6.1 mantiene identidad con la primera vía de investigación —“la que acompaña a la Verdad”—,<sup>29</sup> que es retomada ahora en el v. 6.3 *Πρώτης γὰρ τ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος <ἄρξει>* (“En efecto, tú comenzarás a partir de esta primera vía de investigación”); mientras que la contenida en la primera parte del v. 6.2 —la relativa a las opiniones de los mortales— tiene su correlato epistemológico en los vv. 6.4-9:

*αὐτὰρ ἔπειτα ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν  
[5] πλάττονται, δίκρανοι· ἀμχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν  
στήθεσιν ἰθύνει πλακτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται  
κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα,  
οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτ' ἄνευ νόμου  
κού ταῦτ' ἄνευ νόμου, πάντων δὲ παλίντροπος ἔστι κέλευθος.*

En este pasaje del fr. B 6 dedicado a caracterizar el método de investigación que conduce a través de las *δόξαι*, una vez más se hace hincapié en el error epistemológico que conlleva, pues en éste no se produce una

<sup>29</sup> Fr. 28 B 2.4.

equivalencia entre la estructura lógica y ontológica de la realidad con la propuesta epistemológica propia de dicha vía de investigación. Para la completa inteligencia de este punto merece especial atención el análisis de los vv. 6.8-9 (*οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτὸν νενόμισται / κοῦ ταῦτόν, πάντων δὲ παλίντροπὸς ἐστὶ κέλευθος* “para quienes es habitual considerar que la existencia y la no existencia son lo mismo / y no lo mismo, que el camino de todas las cosas [o “de todos ellos”] vuelve sobre sí mismo”), donde se plantea el equívoco en el que incurren los mortales, el cual parece consistir en aplicar a la realidad predicados que no le corresponden, específicamente, *οὐκ εἶναι*, entendido en sus dos niveles, ontológico y epistemológico; es decir, “no ser real” (“no ser un estado de cosas dado” o “no existir”) y “no ser verdadero”. Esto significa que el camino doxástico, expresado en forma analítica, establece una o varias de las siguientes opciones:

Identidad entre el estado de cosas dado (“la realidad”) y un estado de cosas no dado (“lo no real”).

Identidad entre una predicación verdadera y un estado de cosas no dado.

Identidad entre un estado de cosas dado y una predicación falsa.

Además, en esta vía se puede dar simultáneamente cada una de las posibilidades mencionadas junto con su contrario, con lo que se viola la que habría de ser designada posteriormente “ley de no contradicción”. De modo que, en estos versos, la crítica está dirigida, sin lugar a dudas, a fustigar el error fundamental que cometen los hombres acerca de la percepción y comprensión de la realidad, ya sea que se la imagine dirigida contra las posturas de otros pensadores reconocidos en el tiempo de Parménides —en cuyo caso se ha pensado que el blanco principal sería Heráclito—,<sup>30</sup> ya sea que se entienda una alusión a la opinión generalizada y común entre la masa.<sup>31</sup>

Para terminar la transición del orden epistemológico al ontológico, en el fr. B 7 se reitera la advertencia sobre el camino de las opiniones de los mortales (v. 7.1): *Οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆ εἶναι μὴ ἔόντα*: (“Pues esto no se

<sup>30</sup> Para tal identificación conjetural se ha partido de la comparación con fragmentos como Heracl. 22 B 49a y 91 DK. Cf. BERNAYS, 1885, p. 62, n. 1, ve, específicamente, en 28 B 6.8-9 una clara referencia a Heráclito; DIELS, 1897, p. 69; DIELS-KRANZ, 1960, p. 233; KRANZ, 1916, p. 1174; GUTHRIE, 1962, p. 23. Por su parte, ÁLVAREZ SALAS, 2010, p. 36, cita 28 B 8.52 *κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων* como una referencia de “quienes proponen una teoría dualista que identifica y denomina dos formas, de las que, en opinión de la diosa parmenídea, una no debería ser postulada”, lo cual quizá apunte en dirección de los pitagóricos, con quienes Parménides estaba indudablemente bien familiarizado.

<sup>31</sup> Cf. BARNES, 1982, p. 132.

probará nunca: que lo que no es un estado de cosas dado [lo que no es real] sea verdadero”). Nuevamente, se observa en términos negativos la relación necesaria entre el valor epistemológico de verdad y el ontológico de realidad (existencia), para reiterar la crítica a la forma ingenua en que los hombres conciben el mundo y lo expresan, ya que ellos, según los siguientes versos de ese fragmento (v. 7.2-6), emitirían juicios con base en la percepción sensible, un filtro que, para Parménides, por fuerza obstaculiza el camino para alcanzar la comprensión de la realidad.

### III

Por su parte, el desarrollo del planteamiento ontológico parmenídeo en el fr. B 8 alude nuevamente y en varias ocasiones a los dos métodos de investigación enunciados antes, con sus respectivas consecuencias ontológicas.<sup>32</sup> Ahora bien, puesto que en los párrafos anteriores hemos venido haciendo un examen detallado de dicha cuestión, a continuación nos enfocaremos únicamente en el análisis del uso del verbo *εἰμί* en su sentido existencial fuerte, el cual se perfila con especial fuerza sobre todo en el fr. B 8.

En efecto, justamente los dos primeros versos del fr. B 8 señalan como tema central de esa parte del poema el aspecto ontológico del verbo *εἰμί*, el cual designa en última instancia “la realidad”, “el mundo”, el “estado de cosas dado”: *Μόνος δ’ ἐτι μῦθος ὁδοῖο / λείπεται ὡς ἔστιν...* (“Resta ya un único enunciado de la vía: que es [el estado de cosas dado]”). Así pues, estos versos son un anuncio explícito de que, en ese momento, la diosa va a dejar en segundo plano la relación de identidad entre el camino de investigación y la realidad, para ocuparse de la explicación de la realidad por sí misma, que consiste en una especie de caracterización de ésta mediante sus rasgos distintivos, como, de hecho, confirma la continuación del poema (vv. 8.2-3): *...τάυτη δ’ ἐπὶ σήματ’ ἔασι / πολλὰ μάλ’, κτλ.* (“con referencia a esta <vía> hay muchas señales”). Aquí hallamos otro elemento que abona a nuestra propuesta exegética, pues el vocablo que se usa para referirse a los rasgos que caracterizan la vía verdadera, es decir, el término *σήματα*, resulta fundamental para nuestra interpretación.

En primer lugar, cabe recordar que los derivados del tema *σημ-* estuvieron originalmente en estrecha relación con los ámbitos ritual, mántico y profético, de tal suerte que, tanto el vocablo *σημα* como *σημεῖον* remitían

<sup>32</sup> Ver frr. 28 B 8.1-2, 7-9, 16-18, 34-37, 50-59.

en ese contexto a un medio de comunicación entre la divinidad y la esfera humana, i.e., a una especie de lenguaje cifrado para poner en contacto dos esferas distintas; sin embargo, poco a poco fueron ampliando su campo semántico a disciplinas basadas en la observación práctica, como la medicina, ámbito en el que estos términos adquirieron el valor de ‘síntoma’ y dieron fundamento a un modelo semiótico del tipo “si *p*, entonces *q*”.<sup>33</sup> En el caso de la filosofía presocrática, se encuentran voces derivadas de la raíz *σημ-* que parecen conjuntar los sentidos mencionados, de lo que un pasaje paradigmático es el fr. 22 B 93 DK de Heráclito: *ὁ ἄναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει* (“El soberano cuyo oráculo está en Delfos no anuncia ni oculta, sino que indica veladamente”). En este orden de ideas, es oportuno apuntar al hecho de que las *πολλὰ σήματα* a las que se refiere la diosa de Parménides no parecen ser otra cosa que indicios o señales en la vía de la verdad que desvelan *ὡς ἔστιν* (la realidad); resulta compatible con esta interpretación asignar un valor adverbial a la partícula *ὡς*,<sup>34</sup> es decir, ‘cómo’ es <la realidad>. Aquí es pertinente recordar que, desde la perspectiva presentada en páginas anteriores, admitimos *ἔόν* como sujeto implícito de la forma verbal *ἔστι* —salvo en los vv. 2.3 y 2.5.

En consonancia con lo expuesto en el análisis de los primeros versos del poema, ahora la diosa continúa con la caracterización de la realidad (*τὸ ἔόν*) mediante la asignación a ésta de una serie de atributos y predicados sobre todo de carácter negativo, pues excluyen todo origen, final y desarrollo de ésta en el tiempo (fr. B 8.3-7):

...ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,  
 ἐστι γὰρ οὐλομελές<sup>35</sup> τε καὶ ἀτρεμέες ἤδ' ἀτέλεστον· [4]  
 οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν,  
 ἔν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσεται αὐτοῦ; [6]  
 πῆ πόθεν αὐζήθεν;

<sup>33</sup> Cf. MANETTI, 1993, p. 15.

<sup>34</sup> MOURELATOS, 2008, pp. 49–51, propone una interpretación adverbial para todas las apariciones de *ὡς γ' ὅπως* en el poema de Parménides; no obstante, consideramos que, en los vv. 2.3 y 2.5, los sintagmas *ἤ μὲν γ' ἢ δ'*, seguidos respectivamente de *ὅπως* y *ὡς* que introducen a *ἔστιν* como completiva, ven subrayado así su valor como demostrativos.

<sup>35</sup> Adoptamos la lectura impresa en DIELS & KRANZ, 1960, p. 235, basada en Plut., *adv. Col.* 1114c y en una probable glosa del pasaje en cuestión de Parménides en Plat., *Phdr.* 250c, donde *ὀλόκληρος* parece corresponder a *οὐλομελές*. Sobre otra posible interpretación de *οὐλομελές* con importantes implicaciones para la totalidad de los planteamientos ontológicos parmenídeos, véase UNTERSTEINER, 1958, pp. XXVII–L.

...que la realidad es ingénita e imperecedera,  
 pues es íntegra e inestremecible y sin conclusión:  
 No existió en otro tiempo ni existirá, sino que ahora existe toda  
 simultáneamente,  
 una, continua. ¿Pues, qué origen le buscarás?  
 ¿Cómo y de dónde habría crecido?

En estos versos se pone claramente en juego el valor existencial de *εἰμί*, que es el único compatible con el despliegue de los tres temas temporales relativos al pasado, futuro y presente empleados en el v. 8.5, pues, según explicamos en la sección anterior, a partir del fr. B 8 el participio *έόν* se postula como sujeto lógico y gramatical de *έσσι* y de las demás formas de tercera persona de singular de *εἰμί* (*ήν, έσται*), de tal forma que, en los vv. 3-4, dicho participio adquiere un valor completamente nominal, como lo revela el hecho de que se le aplique una serie de adjetivos calificativos. A partir de esto, podemos afirmar que este nuevo valor desplegado enfáticamente en el fr. B 8 consuma la independencia semántica del verbo y ello, a su vez, pone los cimientos de la reflexión ontológica, pues, a diferencia del valor veritativo predominante en la primera parte del poema (fr. 28 B 2, 3, 5, 6), como se expuso antes, el sentido semántico existencial marca la aparición de una entidad conceptual por sí misma. Ya no se trata de predicar algo de otra cosa más, como ocurre en cambio con los usos copulativos y, también, con los de valencia veritativa, donde, a final de cuentas, el verbo *εἰμί* predica veracidad o falsedad —en caso de su negación— de una proposición, ya sea que ésta última se enuncie de manera explícita o no.

Por el contrario, podemos decir que Parménides se sirve de las formas nominales del verbo *εἰμί*, a saber, participio (*έόν*) e infinitivo (*είναι, έμεναι, πέλειν, πελέναι*), para designar la realidad en su aspecto concreto, pero también en su estructura lógica, y la muestra más elocuente de ello es que el participio *έόν* es susceptible de recibir en el fr. B 8 una serie de atributos específicos, casi todos negativos, como la ausencia de inicio y final, la inmutabilidad y la continuidad, entre otros. Todos estos atributos, en efecto, parecen apuntar a una unidad espacio-temporal de la realidad concreta o *έόν*. Así pues, está claro que, en el participio *έόν* del v. 8.3 se relega el sentido veritativo que las formas personales del verbo *εἰμί* muestran en los primeros pasajes del poema para ceder el paso a un sentido existencial fuerte, i.e., para convertirse así en la designación última de la realidad. Existen varias discusiones en torno a cómo se debe entender la unidad en Parménides, así como sobre si la continuidad a la que éste se refiere en el v. 8.6 es la de una única realidad

carente de partes o la de una especie de ensamblaje de piezas, o bien, si la unidad ha de interpretarse no en sentido numérico, como opuesta a la multiplicidad, sino en el sentido de una identidad consigo misma de la realidad que no admite su alteridad, es decir, su transformación en algo distinto; en relación con esto, se presenta también la problemática acerca de si se trata de una realidad eterna o atemporal. Sin embargo, nuestro interés no está puesto en zanjar aquí dicha cuestión, sino, simplemente, en mostrar que el verbo *εἶμί* se predica sólo de la realidad y, en su forma de participio neutro (*τὸ ἐόν*), designa la realidad misma, en virtud de la especialización semántica arriba descrita que lo habría llevado del sentido veritativo primigenio al existencial, propio de la naciente jerga filosófica.

Por su parte, aunque las formas verbales del verbo *εἶμί* que aparecen en el v. 8.5 proyectan el significado existencial, tienen aun así peculiaridades propias. En primer lugar, salta a la vista que las tres formas registradas, a saber, *ἦν*, *ἔσται* —usadas en forma negativa: *οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται*— y *ἔστι*, están conjugadas en tercera persona gramatical y, en ese sentido, por la semántica propia de la raíz indoeuropea \*es- no describen el desarrollo de un proceso ni expresan un estado alcanzado, sino que predicen la existencia pura e ilimitada del sujeto implícito *ἐόν*.<sup>36</sup> El uso de estas formas verbales como predicado de lo existente (i.e., lo real) se explica justamente gracias a la versatilidad que exhiben las formas verbales conjugadas, de tal manera que, en el v. 8.5, Parménides explota los diferentes temas temporales de *εἶμί*, en forma negativa, para caracterizar también, por medio de este fenómeno gramatical de la lengua griega, la dimensión atemporal de la realidad (o de lo existente). En síntesis, sostiene: “<ἐόν> no existió en otro tiempo ni existirá, sino que ahora existe todo simultáneamente”, con una afirmación perentoria que subraya una propiedad fundamental de la realidad, que es su ausencia de finitud y de desarrollo temporal.

[Recibido el octubre/2019; Aceptado en enero/2020]

## BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ SALAS, O. Intelectuales y poetas en la era presocrática: diálogo y polémica. *Nova Tellus*, 28(2), 2010, pp. 21–68.  
 BARNES, J. *The Presocratic Philosophers*. London and New York: Routledge, 1982.  
 BERNAYS, J. *Gesammelte Abhandlungen*, vol. I. (H. Usener, Ed.). Berlin, 1885.

<sup>36</sup> KAHN, 2009, p. 28.

- CORDERO, N. L. Les deux chemins de Parménide dans les fragments 6 et 7. *Phronesis*, 24(1), 1979, pp. 1–32.
- \_\_\_\_\_. *L'histoire du texte de Parménide*. En *Études sur Parménide: Problèmes d'interprétation*, t. II (pp. 3–24). París: Vrin, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Siendo, se es*. La tesis de Parménides. Buenos Aires: Biblos, 2005.
- CORNFORD, F. M. (1939). *Plato and Parmenides*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- DIELS, H. *Parmenides Lebgedicht*. (G. Reimer, Ed.) (2a. ed., r). Berlin, 1897.
- DIELS, H., & KRANZ, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker* (6a.). Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1960.
- GÓMEZ-LOBO, A. (1985). *Parmenides*. Buenos Aires: Charcas, 1985.
- GUTHRIE, W. K. C. (1962). *A History of Greek Philosophy: Volume 2. The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*. Cambridge University Press, 1962.
- HARRIS, Z. S. *Transformational Theory*. *Language*, 41, 363–401, 1965.
- KAHN, C. H. *The Verb 'Be' in Ancient Greek*. Indianapolis: IN Hackett Pub. Co, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Essays on Being*. New York: Oxford University Press Inc, 2009.
- KRANZ, W. Über Aufbau und Bedeutung des parmenideischen Gedichts. *Sitzungsberichte des königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften*, 2 (juli-dezember), 1916, pp. 1158–1176.
- MANETTI, G. *Theories of the Sign in Classical Antiquity*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993.
- MANSFELD, J. (1964). *Die Offenbarung des Parmenides un die menschliche Welt*. Assen: Van Gorcum.
- MOURELATOS, A. P. D. *The Route of Parmenides*. Las Vegas, Zurich, Athens: Parmenides Publishing, 2008.
- ROSSETTI, L. La Polymathia di Parmenide. *Chora. Revue d'études anciennes et médiévales*, 13, 2015, pp. 193–216.
- \_\_\_\_\_. (2017). *Un altro Parmenide. Volumen II, Luna, antipodi, sessualità, logica*. Bologna: Diogene.
- SIMPLICIO. *Simplicii in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores commentaria (Commentaria in Aristotelem Graeca IX)*. (H. Diels, Ed.). Berolini: G. Reimer, 1882.
- UNTERSTEINER, M. *Parmenide. Testimonianze e Frammenti*. Milano: La "Nuova Italia" Editrice Firenze, 1958.