

Parménides: Fragmento 1¹

Por: Saúl Horacio Echavarría Yepes*

Parménides me pareció, tal como Príamo a Helena,
Venerable a la vez que terrible.
Platón, *Teeteto*, 183e

Resumen

El enigma del pensamiento de Parménides sigue siendo motivo de arduas disputas entre la comunidad filosófica que indaga por los orígenes de su propia actividad. El presente texto se reconoce como ubicado dentro de tal indagación y pretende realizar una investigación sobre la contribución que la épica tuvo en la gestación de la obra parmenídea, poniendo en suspenso la relación que puede tener con la filosofía posterior.

Palabras clave

Parménides, filosofía griega, presocráticos, Homero, épica, fragmentos, poema.

Abstract

The enigma of the thought of Parmenides continues to be the source of long-running disputes within the philosophical community that investigates the origins of its own activity. This paper is set under such an inquiry, and intends to look into the contribution the epic had on the creation of Parmenides' work, without to establish relations with later philosophy.

Key-words

Parmenides, Presocratics, Greek Philosophy, Homer, Epic, Fragments Poem.

Supuesto y justificación

Uno de los supuestos que suscribe este escrito es que el fr. I del poema de Parménides es fundamental tanto para la comprensión de los fragmentos siguientes como para la intelección de la totalidad del pensamiento parmenídeo. Alejándose de las interpretaciones como las Sexto

¹ Este artículo es resultado del trabajo de investigación de la tesis de maestría en filosofía “El Proemio del poema de Parménides. Análisis, Traducción y comentarios”, realizado por el autor en la Universidad de Antioquia con el apoyo de la Universidad EAFIT.

* Filósofo y Magister en Filosofía, Universidad de Antioquia. Profesor Universidad EAFIT.

(πρός λόγικους²), Bowra (1938) o Zafiropulo (1963), quienes lo entienden como mera alegoría para disponer al lector o al espectador para la adecuada recepción de los fragmentos posteriores, los cuales por su rigurosidad lógica requerirían tal introducción, este texto apuesta por una interpretación del fragmento 1 como articulado con los demás, fundando este propósito en una lectura de los versos que lo componen apoyada en la abundancia literaria de la tradición homérica y hesiódica, método que ha mostrado ya grandes rendimientos en la obra de Burket (1961), Furley (1978) y Gómez Lobo (1985).

Para lograr dar cumplimiento a tal apuesta, el trabajo que ahora se inicia hará una presentación de los versos que componen el fragmento 1 de la obra de Parménides, señalando en cada caso los puntos que han sido objeto de disputa por parte de intérpretes y traductores. El ofrecimiento de la gama de posibles lecturas pretende, por una parte, señalar la complejidad de emprender un camino a través de los llamados por Gómez-Lobo *esposos bosques parmenídeos* y, por otra, justificar las obras de la épica arcaica como modelos de pensamiento dentro de los que se moverá la creación del eléata.

Algunos comentarios sobre la interpretación del fragmento I

La conservación de los versos que componen el fragmento I³ se la debemos exclusivamente a Sexto Empírico, pero es necesario decir que la extensa cita que hace Sexto de Parménides tiene como interés inmediato, más que legar a la posteridad el pensamiento del eléata, justificar la antigüedad de la doctrina de la que él en ese momento se ocupa. Parménides aparece como recurso para lograr el objetivo perseguido por Sexto. Por tal razón, tras la cita, Sexto comienza a dar la explicación de lo que Parménides *quiso decir* con este modo de *comenzar* su Poema (aquí podemos notar que según Sexto, lo que él acaba de citar no hace parte del poema mismo sino que constituye una mera forma introductoria que pretendería, primero, llamar la atención del oyente, segundo, preparar al público con la indicación de que lo que oírán será doctrina sagrada y, tercero,

² *Adversus mathematicus* VII, en la edición de la Loeb Classical Library.

³ Este fragmento ha sido denominado tradicionalmente como 'el Proemio'. Con esta denominación, además de referir la ubicación del fragmento respecto de los demás, se le da una connotación de *introito* o de *addenda* que es la que justamente será discutida aquí. Sin embargo, para los fines de la nominación conservaremos lo establecido por la tradición y lo llamaremos *proemio* sólo con interés nominativo.

describir un escenario móvil con diversas figuras que serán comprendidas desde la descomposición alegórica: las yeguas corresponden a los impulsos irracionales, las doncellas son las percepciones sensoriales, las ruedas son los oídos por donde se reciben las percepciones auditivas, las Helíades son las percepciones visuales, etc.). Así, al mismo tiempo que transmite los versos de Parménides, Sexto suministra la interpretación que hará carrera —si no por lo que dice, sí por el método— en la lectura que occidente realizará sobre los mismos.

Comprender esta parte del texto de Parménides como algo externo a su doctrina, y que respecto de ella se comportaría bien como un recurso de expresividad que convocaría la atención del auditorio, o como la representación escénica de la densidad teórica que el poema desplegará, o como una introducción de carácter mítico que inmediatamente pasaría a ser rechazada, o como *addenda* superflua de la que el autor pudo prescindir, pero que mantuvo caprichosamente, comprender de este modo el texto de Parménides puede obedecer, más que a conclusiones obtenidas a partir de la lectura atenta del texto, a prejuicios de los mismos lectores que desean ver en el texto del eléata las confirmaciones de la antigüedad de la doctrina que ellos profesan, para lo cual le imponen a un texto del siglo VI a. C. los trazados estructurales y las distribuciones temáticas que las formas escritas adoptarán en sus épocas respectivas.

La interpretación misma de Sexto da cuenta, primero, de una cierta comprensión del asunto del conocimiento y de la jerarquía que este elemento comporta respecto de otras actividades humanas, pero también hace evidente la comprensión que en su época se tenía de lo que fuera la historia de la filosofía griega: la separación entre alma y cuerpo; la inmortalidad de la primera y, en virtud de ella, su imperio sobre el segundo; la imprecisión de los sentidos y su tendencia al error; la totalidad como el objeto por excelencia del conocimiento; en fin, independientemente de la filiación doctrinal de Sexto, podemos ver que lo que fuera su interpretación de la filosofía presocrática estaba mediada por una cierta interpretación de cierta parte —que no toda— de la obra platónica⁴.

⁴ Las asociaciones de Sexto están en gran parte mediadas por la descripción del alma como carruaje que realizó Platón en el *Fedro*. Sin embargo el método de interpretación mediante la alegoría —según Tarán— es propio de los ambientes estoicos y, en el caso de Sexto, se ha llegado a decir que su interpretación del proemio fue tarea de Posidonio (Zafiropulo). Tarán (1965. p. 24), comprobando el origen estoico del método, no ve argumentos para discutir la autoría de Sexto, aunque enfatiza el carácter estoico de las alegorías.

De modo particular notamos que Sexto se siente heredero de esta misma filosofía, con lo cual su interpretación de Parménides no está mediada por la comprensión del modo mediante el cual lo que en su época se comprende como filosofía platónica es el producto de las elaboraciones que sobre los textos realizaron neo-platónicos y estoicos, sino que el texto de Parménides manifiesta ya un sentido mediado por estas conceptualizaciones, por lo cual tanto los objetivos como los elementos estructurales de la obra del éléata no pueden ser distintos de los que tienen los textos estoicos (Tarán, 1965, pp. 17-24).

Justamente en esa medida, el instrumento de la alegoría se impone como criterio básico de interpretación: la aparición literaria de una escenificación alude necesariamente a un estado de cosas cuya descripción requiere el plano figurado para aparecer en los múltiples detalles que lo constituyen, pues la exposición detenida de tal multiplicidad se muestra como prescindible gracias a la vivacidad de la descripción escénica; en virtud de ello, cualquier figura presente en la escena tiene que aludir a una instancia conceptual de la cual aquélla no es más que la mera evocación o insinuación, y sólo mediante la restitución del sentido de cada elemento podrá construirse la totalidad del estado de cosas contenido en la narración primera.

La interpretación de este fragmento de la obra de Parménides se ha visto frecuentemente rodeada por esta tendencia de restitución alegórica, sospechando en cada uno de los elementos de los que se sirve el texto la presencia viva de algún concepto o doctrina propios de la filosofía platónica o neo-platónica según el caso⁵. No han faltado en estos intentos aquellos que, manteniendo la hipótesis de la alegoría, y haciendo caso a los postulados aristotélicos, han encaminado la búsqueda hacia el descubrimiento de las argumentaciones que los primeros filósofos esgrimieron a favor de sus tesis o en contra de sus opositores. Incluso se ha intentado concebir al proemio como la presentación encriptada de las tesis doctrinales propias de las tendencias religiosas supuestas en la Grecia arcaica o clásica, y en ello tanto tendencias órficas como pitagóricas han pretendido encontrar alguna confirmación.

El paso de los siglos ha mantenido este modo de interpretación, y le ha hecho compartir espacio con otros que, inclinándose por vías alternativas, han encontrado en tal modo un aliciente

⁵ La alegoría encuentra aún adeptos para interpretar a Parménides, no sólo con su método sino con los mismos motivos que ya usara Sexto p. ej: Slaveva Svetla – Griffin. (2003) “Of Gods, Philosophers and charioteers: content and form in Parmenides’ Proem and Plato’s *Phedrus*” En: *Transactions of American Philological Association*.

negativo o positivo para intentar dar una explicación más coherente de esta parte de la obra de Parménides.

Los interrogantes que estas interpretaciones del fragmento intentan resolver son: ¿por qué la rigurosidad lógica del poema de Parménides, particularmente la expresada en el fr. VIII, es antecedida por una descripción más relacionada con la obra mítico-poética de Hesíodo que con la frialdad abstracta de la escuela eleática? Si el poema tiene como objetivo fundamental justificar la diferencia entre las dos vías que propone la diosa, ¿a cuál de las dos corresponde el proemio? ¿El proemio hace parte de las opiniones de los mortales, *en las cuales no hay creencia verdadera*? Si es así, entonces el proemio no tiene ninguna necesidad intrínseca y, respecto del resto, puede ser considerado como espurio o, en el mejor de los casos, como *addenda* innecesaria para la comprensión de la lógica parmenídea.

Otra serie de cuestiones puede ser rastreada entre quienes han intentado restituir la unidad de la obra: la escasa información que tenemos de Parménides y lo poco que tenemos de lo que pudo haber sido su Poema ¿qué cuadro nos permite configurar y dentro de qué propósito podemos comprender la necesidad de cada parte? ¿A qué obedecen los cambios narrativos del poema (entre las que son consideradas sus tres partes)?, ¿A qué tipo de concepción estructural es necesario remitir el poema para que de ella se desprenda la necesidad de cada una de sus partes? Con la presentación que le ha dado Parménides a su texto, ¿qué tipo de sello pretendía brindarle? ¿Es, siguiendo la hipótesis de Sexto, una suerte de advertencia que debe ser descifrada para que lo que luego advendrá sea correctamente entendido?

¿Tenía el proemio el propósito de instaurar un nuevo tipo de ritual propio de ambientes iniciáticos? O mejor, ¿era él mismo, al modo de los *Himnos homéricos*, la puesta en verso de una instituida manera de acceder a una información propia de los shamanes o purificadores de la Tracia o del Medio Oriente? ¿Era una declaración de creencia en la potestad del conocimiento y en su institucionalización como alternativa de salvación?

Muchos de estos interrogantes dan cuenta de aquellos prejuicios que mencionábamos antes, y las respuestas que a algunos de ellos encontramos delatan justamente los supuestos que cada pregunta incorpora dentro de los términos del proemio, al mismo tiempo que evidencian las exportaciones metódicas que filosofías distintas le suministran a cada pregunta.

Desde comienzos del siglo XX una nueva serie de interrogaciones pasan a hacer parte del método implementado para comprender el sentido de los versos parmenídeos, constituyendo el fundamento de lo que será una parte importante de los trabajos que sobre el eléata se realizarán en este siglo: ¿De qué época nos hablan los versos de Parménides? ¿Es posible leer a Parménides sin cotejar las obras que se dicen contemporáneas suyas en el tiempo? ¿Es el hexámetro un mero recurso formal o hace parte constitutiva del poema como totalidad? ¿Puede usarse la filosofía posterior como recurso legítimo para comprender el sentido de los postulados parmenídeos? ¿Qué autorizaría este uso?

Las preguntas sobre el proemio mismo son objeto bien de reformulación, o bien de creación: ¿de qué modelos se sirve Parménides para construir su proemio? ¿Es sólo imitación de modelos o recreación poética sirviendo a nuevos temas? ¿Cuánto del uso de los antiguos motivos épicos está al servicio de nuevas formas de explicación? ¿Es el mismo lenguaje el del proemio y el del resto del poema? ¿Desde qué concepción puede legitimarse con igual necesidad cada una de las partes del poema? ¿Sigue siendo la alegoría un recurso considerable para comprender el sentido del proemio? ¿Tiene éste el carácter de una introducción para el auditorio o, por el contrario, es parte misma del contenido de la doctrina parmenídea, la cual en su ausencia sólo podría ser mal interpretada o comprendida parcialmente?

Las polémicas sobre el carácter religioso del proemio también se matizan, por decirlo así, de modo iluminador: ante las posiciones anteriores que calificaban al proemio como manifestación de rituales órficos o pitagóricos, se presenta una reacción contraria en la obra de Reinhardt, mostrando a Parménides en clara y abierta oposición con el misticismo defendido por Jenófanes, apostando por una elaboración fría, lógica y racional como el único modo de comprender la totalidad.

El orfismo, el pitagorismo, las leyendas de Faetón, Heracles, han sido buscados en la primera mitad del siglo XX como soportes alternativos para la creación parmenídea. Pero dentro de este período, nuevamente giran las apuestas con la obra de Cornford y Jaeger quienes convencidos del origen religioso de la filosofía, promoverán la lectura de los llamados presocráticos como un puente laicizante entre el lenguaje religioso y el lenguaje propio de la filosofía, desarrollado por Platón y Aristóteles. A partir de este momento, la lectura de los versos de Parménides cobra una

complejidad sin antecedentes y el ánimo de restituir ya no el sentido enmascarado de una teoría alegorizada sino el contexto dentro del que los versos cobrarían plena legitimidad, será la constante que acompañará la mayor parte de los trabajos que sobre Parménides conozca el siglo XX.

El papel de Homero y Hesíodo es destacado como ítem fundamental para avanzar en la contextualización del poema en los albores del siglo sexto. Incluso los avances en interpretación histórica permiten tejer nuevas hipótesis de corte topográfico que permitirían leer el proemio como un recorrido en la Elea antigua.

Sin dejar de reconocer que las lecturas de interpretaciones alegorizantes parecen cobrar algún impulso con las obras de Bowra y Zafiropulo y, en alguna medida, con Guthrie, será la nueva constante la que alcanzará gran dimensión con la obra de Havelock, Burket, Furley.

En América Latina las obras de Leonardo Tarán y Conrado Eggers Lan en los años 70, y la de Alfonso Gómez-Lobo en los 80 dan nuevos impulsos a esta tendencia, afirmando una comprensión revitalizada de un texto producido hace 2500 en una pequeña ciudad griega en el sur de las costas de la actual Italia.

Breve historia del texto.

De los 32 versos agrupados como el fragmento 1 en la Edición de Diels- Kranz, los versos 1-30 han sido obtenidos de la obra de Sexto Empírico, *Adversus logicus*.⁶ La obra de Sexto se escribió aproximadamente hacia el año 200 d. C., pero los manuscritos más antiguos que de ella tenemos datan en su mayor parte del siglo XIII (Coxon, 1969. p. 69). Los últimos dos versos del fragmento (31-32) han sido suministrados por Simplicio⁷, quien escribió aproximadamente hacia el 540 d. C., y su conservación se debe a los mismos manuscritos que conservan la de Sexto. Otros comentaristas antiguos como el historiador Plutarco⁸ en el siglo I, Clemente de Alejandría⁹ en el

⁶ Πρὸς Λόγικους, corresponde al libro VII de *Adversus Mathematicus*, ed. Loeb Classical Library.

⁷ *In Aristotelis quattuor libros de caelo commentaria*, VII, 558, 2. En este lugar, Simplicio cita los versos 29-32. Los textos griegos de Simplicio, Clemente, Plutarco y Proclo fueron consultados en la edición electrónica *Thesaurus Linguae Graecae* 6.01. CD ROM. Silver Mountain Software. 1993.

⁸ Πρὸς Κωλώπτεν (*Adversus Colotem*) 1114d 10.

⁹ *Strommata*.5.9.59.6.3.

año 200, o el neo-platónico Proclo¹⁰, hacia el 460, citan algunos de estos versos con algunas diferencias que serán declaradas cuando haya lugar a ello.

En el siglo XIX, el trabajo de los académicos (Karsten [1830], Bergk [1837]) comienza a intervenir la factura¹¹ de estos manuscritos, en los cuales algunos pasajes se encuentran altamente corruptos debido a las condiciones de humedad. El trabajo de H. Mutschmann sobre la obra de Sexto en 1909, determinó al Mss. N (Laurentianus 85,19) como el mejor conservado y el que contaba con mayor probabilidades de exactitud¹². Por su parte H. Diels, en 1882, determinó al Mss. D (Laur. 85.2) como el mejor conservaba la obra de Simplicio, aunque recurre constantemente al apoyo de E (Marc. 229) y F (Marc. 227). Estos dos trabajos fueron fundamentales para la edición de los fragmentos de Parménides contenidos en la tercera edición de *Die Fragmente der Vorsokratiker*, que será la más estable. En cada uno de estos trabajos se presentan abundantes circunstancias que justifican enmiendas a los textos originales, las cuales pretenden restituir el sentido de lo dicho por Parménides, sin embargo algunas de las enmiendas no se justifican por el deterioro de los Mss., sino por la necesidad de lograr un cierto sentido que el texto debería tener. Este tipo de intervenciones emerge, en unas ocasiones, de la intención de rescatar el pensamiento del pensador eléata, en otras, de la necesidad de los comentaristas modernos de imponerle al texto parmenídeo un sentido coherente con elaboraciones filosóficas muy posteriores, con lo cual no es el poema el que se restituye, sino precisamente esa interpretación externa.

El texto del fragmento I

La presentación de los versos para el señalamiento de los principales problemas que acompañan su traducción, tomará la versión del proemio ofrecida por Sexto, y desde ella se ilustrarán los obstáculos de traducción y de sentido. Vale la pena disponer al lector sobre esta presentación de las dificultades de traducción, pues ellas no son las mismas para cada pasaje: hay dificultades que tienen que ver con la factura misma del texto, la cual puede variar entre los manuscritos que lo

¹⁰ *In Platonis Timaeum commentaria*, I, 345, 15.

¹¹ Para el caso del Proemio, una decena de términos permanecen bajo discusión desde dos tipos de razones: o bien el deterioro de los manuscritos no permite una lectura precisa, o bien cada manuscrito presenta un término distinto en el mismo verso.

¹² Coxon, 1969, cita igualmente los Mss. L y E ζ .

han conservado; otras dificultades se afincan en la traducción que se ha hecho de algunos términos atendiendo a significaciones de estos en el período alejandrino, pero que el griego arcaico no puede haber sostenido; hay igualmente dificultades en la sintaxis de algunos pasajes y, finalmente, dificultades de relación con la épica arcaica. Los versos se presentarán bien uno a uno o bien por grupos, teniendo presente las ventajas que presta el encabalgamiento del hexámetro¹³, sin descuidar la necesidad del enlace.

1. ἵπποι ταί με φέρουσιν, ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἰκάνοισι,

La primera palabra del poema es ἵπποι. Algunos intérpretes le adjudican el género masculino (caballos), pero la mayor parte de los investigadores está de acuerdo con el género femenino (yeguas) denotado por el pronombre relativo οὗ. Sobre el uso de las yeguas en los carruajes, se suele citar a Píndaro¹⁴ en la *Ol.* 6, 22-26, donde el poeta es llevado por unas mulas.¹⁵ Sin embargo, puede ser más adecuada la referencia a los funerales de Patroclo (*Il.* 287-306), donde los Reyes Eumelo y Menelao uncen yeguas a sus carros para la competencia. En el mismo sentido, puede citarse el Him. Hom. Deméter (v. 17, 30),¹⁶ en el cual se dice que el carro de Hades es arrastrado por yeguas inmortales (ἵπποις ἀθανάτοισι). La naturaleza femenina de los animales no es gratuita, como se verá a lo largo de la segunda parte.

El tiempo de la acción, φέρουσιν, es el presente. Una interpretación, a partir de ello, argumenta que lo narrado es una experiencia actual¹⁷; otros remiten la acción a la intemporalidad, planteando que no hay referencia a *una* experiencia sino a una continuidad atemporal¹⁸, y otra explicación señala que esta acción ha sucedido frecuentemente¹⁹.

¹³ Sobre el encabalgamiento, cf: Parry, M. (1929) "The distinctive character of enjambment in Homeric Verse" En *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. Vol. 60. 200-220. Igualmente, Kirk, G. S, (1985) p. 73-78. Sobre el encabalgamiento en Parménides, Mourelatos 1970, p. 2-3.

¹⁴ Eggers Lan, (1986) p. 419. Montero Moliner, 1960 p 38.

¹⁵ En *Od.*, VI, 72 y en *Il.* XXIV, 189, las mulas se destinan para las mujeres y los ancianos (Nausícaa y Príamo). Bowra (pp. 98-99) sostiene que si Píndaro y Parménides se sirven de los corceles halando el coche para sus creaciones, ello se debe a que tuvieron una influencia común y que ésta se ha perdido. En este trabajo estamos de acuerdo con la primera parte de la afirmación de Bowra, pero con respecto a la segunda, reviviendo a Havelock, decimos que tal antecedente siempre ha estado presente y es Homero.

¹⁶ *Himnos homéricos. La batracomiomaquia*. 1978. Traducción: Alberto Bernabé Pajares. Madrid, Gredos. p. 64.

¹⁷ Zafropulo.

¹⁸ Jaeger, Cosgrove.

¹⁹ Tarán. Contra esta posición ver v. 8.

En este verso aparece el narrador, el cual es el objeto (με) de la acción de las yeguas. Sobre este narrador, sabremos que pertenece al género masculino gracias al v. 21, donde el texto dice que la Diosa se dirigió a él como κούρος.

El término ἱκάνοι, aparece como verbo de la voz activa del optativo de ἱκάνω²⁰, (puede alcanzar) y determina a θυμός, palabra que presenta dos dificultades: la primera consiste en adjudicarle una traducción a un término que en la épica connota multitud de sentidos (ánimo, impulso, deseo, anhelo, instinto, aliento) y la segunda, en determinar el poseedor de tal θυμός; la mayor parte de intérpretes lo remiten al narrador en primera persona, mientras que otros lo refieren a las yeguas. Sobre la atribución del θυμός a corceles, hay dos casos en Homero en los que el poeta describe cómo la voluntad de los corceles no es contrariada por la orden del auriga: en *IX*, 531: cuando Diomedes entra al campamento aqueo con los caballos de Reso ‘ambos echaron a volar no sin ganas (τῷ δ’ οὐκ ἄκοντε πετέσθην) hacia las huecas naves, pues allí los llevaba su ánimo (τῆ γὰρ φίλον ἔπλετο θυμῷ) y en *II*, 11, 520: cuando Néstor dirige sus corceles al campamento aqueo, estos marcharon hacia las naves ‘pues allí los llevaba su ánimo’. Un tercer caso aparece en el *Hym. Hom. Dem.* 379: tras Hermes aguzar los corceles para salir del Hades, ‘ambos volaban no contra su deseo’ (τῷ δ’ οὐκ ἄκοντε πετέσθην). Por otra parte, Tarán lo atribuye al poeta con argumentos que veremos en el v. 5.

2. πέμπον, ἐπεὶ μ’ ἐς ὁδὸν βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι

3. δαίμονος,

En el segundo verso la acción cambia, y se va al imperfecto (πέμπον), y rápidamente al aoristo (βῆσαν).

²⁰ La posibilidad de que sea el plural del adjetivo ἱκανός ‘capaz’, y de que modifique, entonces, a ἵπποι parece desvirtuada por la puntuación (aunque el Mss lo permitiría). Sobre las críticas a Diels, Cf. Coxon, 1968.

El adjetivo homérico *πολύφημον* acompaña a *ὁδόν*²¹ y algunos lo traducen como ‘famoso’ o ‘renombrado’; según Tarán y Mourelatos en la época de Parménides tal término aún no ha ganado la primera significación y mantiene aún su carácter épico de ‘rico en voces’. Fränkel, tal vez siguiendo al Liddell and Scott, lo traduce como ‘el camino abundante en cantos y leyendas’; Untersteiner lo traduce como: “el camino que manifiesta muchas cosas; es decir, que suministra un amplio dominio de conocimiento”²²; siguiendo este sentido, sin el ánimo racionalista, Eggers Lan lo traduce como ‘el camino rico en señales’.

Sobre el sustantivo *δαίμονος*, es necesario insistir en que el proemio se lo debemos explícitamente a Sexto en *Adversus mathematicus*, y todos los manuscritos de mayor autoridad traen únicamente *δαίμονος*. Sin embargo, Diels siguiendo Willamovitz²³— quien dice que los caballos requieren ser guiados para llegar al camino— ha propuesto la enmienda *δαίμονες* sin apoyarse en manuscritos, enlazando este femenino plural con las *Ἡλιάδες κούραι*. Proclo, por su parte, sigue a Sexto en el genitivo femenino, pero se apresura a identificar a esta Diosa a partir de elementos del v.11.

Cornford y Guthrie comprenden *δαίμονος* como masculino (del dios), asegurando que el carro y el camino pertenecen al Sol.

Se ha querido encontrar en *Il.* 3, 406 y en *Od.* 13, 111, donde se habla de ‘la ruta que siguen los dioses’, una prueba para declarar la expresión *ὁδὸν δαίμονος* sin sentido, pues se traduciría

²¹ Sobre los términos *κελεύθος* y *ὁδός* valga la siguiente nota: Algunas versiones del poema suelen traducir ambos términos como ‘camino’, o ‘vía’; al inglés, como ‘road’, ‘way’. En el caso particular de *κελεύθος*, ‘camino’ comprendido como la parte del terreno hollada por o para el tránsito entre mínimo dos lugares, no recoge ni el sentido del término griego, ni mucho menos la significación de sus apariciones en el poema. *κελεύθος* más que ser el mero ‘a través’ es un cierto modo de disponerse para el viaje y un cierto modo de realizarlo; con *κελεύθος* se señala el impulso del viajero o del caminante. En él no aparece definida la meta del viaje, sino la necesidad propia del mismo; el viajero se define por la actividad de viajar y es su desplazamiento lo que constituye su marca diferencial. Sobre *ὁδός*, podemos decir que en la *Odisea* no se encuentra ningún término que refiera aquel sentido de camino que describimos arriba: es especialmente significativo que en más de 28 ocasiones la palabra *ὁδός* no pueda ser traducida en este sentido, sino en otro que es compatible con el de *κελεύθος* ya enunciado. El canto II, nos servirá aquí para sustentar esta tesis. En *Od.* II, 253,256, 273, 285,318 y 404 se habla de la actividad que habrá de realizar Telémaco por orden de Atenea y está actividad se designa con *ὁδός*. Evidentemente Telémaco no debe hacer un camino, debe realizar un viaje. En esta ocasión sí con una meta. El *ὁδός* comprendido como viaje requiere el cumplimiento y el logro. Con él se refiere la generalidad de la jornada desde su meta, la meta como principio para el *ὁδός* no es en este caso el punto geográfico de Pilos, sino la adquisición de la información necesitada. La interrupción de los *κέλευθα* sólo difiere el cumplimiento del *ὁδός*. Sobre estas traducciones, ver: Mourelatos, (1970 p. 9-20); Wyatt, (1994, p. 115); Untersteiner, (1958 cap. II); Vos, (1963 p. 39); Gómez-Lobo, (1985 p.37).

²² Untersteiner (1958, p. LXI).

²³ Wilamowitz-Möllerndorff. 1899. “Lesefrüchte”, En: *Hermes*, Vol 34, p 204. Citado por Tarán, (1965 p. 10).

como ‘el camino que sigue la diosa.’ La réplica a esta interpretación la ofrece la misma distinción que hemos realizado entre ὁδόν y κελεύθος pues en los lugares citados no aparece ὁδόν sino κελεύθος, y éste incorpora efectivamente la significación de dirección o sentido.

4. ἐπεὶ μ' ἐς ὁδόν βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι

3. δαίμονος, ἢ κατὰ πάντ' ἄστη φέρει εἰδότα φῶτα·

El tercer verso retorna al tiempo presente o, mejor, a la intemporalidad (φέρει). A partir de estos retornos al presente se ha sostenido que el viaje narrador es un hábito del narrador, por lo cual la experiencia que ahora se narra no ha tenido lugar en una única ocasión (Tarán, Morrison).

ἢ, la discusión sobre este pronombre relativo se sostiene a partir de quienes lo atribuyen a ὁδόν y quienes señalan que la acción de φέρει es ejercida por la δαίμων y en ningún modo por ὁδόν (femenino en griego).

ἢ κατὰ πάντ' ἄστη. Ningún manuscrito le otorga autoridad a esta propuesta de Diels²⁴, Sin embargo, él la sustenta con la alusión a un fragmento órfico el cual traería también el grupo -α πάντ' ἄστη. El fragmento órfico para inscribir tal lectura en el manuscrito N²⁵ (1 B 21; *O. F.* 47.3), encontrado en las laminillas de Turios, según Diels, es: ἦλιε Πῦρ διὰ πάντ' ἄστη νίσειαι, [ὄτε Νίκαις]. Hayden Pelliccia (1998) ha replicado definitivamente a esta sugerencia²⁶ asegurando que ni siquiera en el caso de la laminilla se puede sostener tal lectura, para lo cual trae el texto del manuscrito transcrito por Diels: ΗΛΙΕΠΥΡΑΗΠΙΑΝΤΑΣΤΗΝΤΑΣΤΗΝΙΣΑΤΟΠΙΕΝΙΚΑΙ-Σ. Pero además añade el texto elaborado por G. Murray y G. Zuntz, quienes también examinaron directamente las tablillas y obtuvieron una lectura sustancialmente distinta:

“Ηλιε πυραύη φανταστή φανταστή εκατο... ιε (?) Νίκα ἴση”. Con lo cual el fundamento paleográfico de Diels pierde toda posibilidad.

²⁴ Esto lo han señalado Cornford, Tarán, Untersteiner, Mourelatos, Coxon, entre otros.

²⁵ Otros manuscritos traen diferentes propuestas: L: πάντᾶτῃ; E: πάντα τῆ.

²⁶ El autor finaliza la prueba citando la opinión de Zuntz sobre el texto: “*a text more corrupt than this will not easily be found*”.

A partir de toda la polémica, algunos investigadores han propuesto enmiendas distintas atendiendo probabilidades paleográficas: Jaeger (con Meinecke): πάντ ἄσινῆ; Karsten; πάντ ἄδαῆ; Cornford: πᾶν πάντη.²⁷

εἰδότα φῶτα, Literalmente sería el hombre que ve, o el hombre conocedor, el vidente. Algunos dicen que por ello el narrador se inscribiría, ya que éste transita el camino, dentro del grupo de los iniciáticos (Jaeger, 1992; Bowra, 1937) o de los chamanes (Morrison, 1955). Burnet asegura que Parménides era un filósofo itinerante del tipo Epiménides, Abaris, etc., opinión que parece compartir Montero Moliner. Tarán descalifica a los anteriores y se limita a declarar que se dice que tal camino es para el hombre que lo conoce, y lo conoce porque ya lo ha recorrido en varias ocasiones.

φῶτα, algunos han traducido la expresión como el que ve la luz, por lo cual Untersteiner hace notar contra Eisler que es una desinencia de φῶς (hombre) y no de φῶς (luz)

4. τῆ φερόμην· τῆ γάρ με πολύφραστοι φέρον ἵπποι

5. ἄρμα τιταίνουσαι, κούραι δ' ὄδον ἡγεμόνευον.

En el cuarto verso, desde el presente se narra lo que sucedía en el imperfecto (φερόμην).

πολύφραστοι ἵπποι. Burnet (1930, p. 65) lo traduce como los *sabios corceles* (*wise steeds*) y Diels (1951, p. 221), como las *muy sensatas* [inteligentes] *yeguas* (*vielverständing Rosse*). Entre las últimas hipótesis para explicar esta calificación a las yeguas está la de Francotte (1958), quien asegura que las yeguas, como los caballos de Aquiles, están dotadas de la capacidad de hablar siendo, entonces, *elocuentes*. En el mismo sentido opina Havelock (1958, p. 156) quien, añadiéndoles el atributo del pensamiento, dice: “*The ‘thinking-and-speaking horses’, who begin and end these four verses, are those of Achilles*”. Frente a esta polémica suscitada por la problemática sabiduría de las yeguas, Mourelatos (1965) ha propuesto una argumentación que se apoya en una fuerte evidencia: φράζω, en la antigua poesía, no tiene aún el sentido de ‘decir’ o ‘hablar’, sino el de *señalar, apuntar, indicar con un gesto, instruir*. Aunque esta anotación es

²⁷ Para un recuento completo cf. Untersteiner, p. LII. En un sentido distinto, sin atender a la probabilidad paleográfica, Pelliccia ha sugerido: πᾶν το ἔδον.

particularmente importante para el fragmento II, donde el verbo aparece en dos ocasiones, extiende sus efectos al presente pasaje y al fragmento XVI. Siguiendo esta indicación, entonces la traducción sería: ‘las muy bien guiadas’.

κοῦραι, Montero Moliner (1960, p. 11) ha sugerido un sentido religioso para este término. Untersteiner continúa esta pista e involucra una significación del término dentro de su interpretación cósmica del pensamiento parmenídeo²⁸, entre otros. De acuerdo con lo dicho sobre las yeguas πολύφραστοι, las cuales serían “las bien guiadas”, en este verso se determina el sujeto activo de la guianza: las κοῦραι. Ellas son quienes se encargan de dirigir la ruta (ἡγεμόνευον)²⁹.

El argumento de Wilamowitz para elegir δαίμονες en lugar de δαίμονος en el v. 2, se ancla precisamente en este carácter de la *kourai*: si ellas son las encargadas de dirigir el desplazamiento del joven, no puede comprenderse que los verbos del v. 2 ἄγουσαι —‘guiaban’— y βῆσαν —‘pusieron’— tengan como sujeto a las yeguas. Sin embargo la observación de los tiempos en que las acciones transcurren nos permite resolver esta cuestión. En los v. 1 y 2 la acción se inicia en presente, pero la descripción de la acción no avanza, sino que inmediatamente va a un tiempo anterior para decir que ‘antes’ — imperfecto— esas yeguas lo iban llevando después —aoristo— de que lo guiaron y lo pusieron en el camino por el que ahora es llevado. Los tres tiempos (presente, imperfecto y aoristo) señalan la misma acción del desplazamiento que sucede ahora, pero sólo la del imperfecto y la del presente se desarrollan sobre el camino, mientras que la del aoristo se refiere al hecho de llegar hasta él. Desconocemos las circunstancias en las cuales el viajero accedió al carro (del cual nos informa el v. 5), pero sabemos que el sitio en el cual se encontraba, no es éste por el que ahora transita. Lo que sí sabemos es que al poeta le interesa relatar el cambio de lugar como condición necesaria para iniciar el rumbo actual y que fueron las yeguas las que lo ejecutaron³⁰.

²⁸ Éste señala el origen del término acudiendo a R Pfister: “κόρη significa ‘vergine’; essa dispone di una particolare forza magica, perché la castità infonde potenza” Pág. LXIII.

²⁹ Fórmula homérica: ἐγὼ δ’ ὁδὸν ἡγεμόνευσω, le dice Nausícaa a Odiseo, cuando le indicará el camino a la casa de Alcínoo. Atenea le repite la frase cuando reemplaza a la primera y asume el papel de guía. Igualmente Odiseo le pregunta a Circe: ὦ Κίρκη, τίς γὰρ ταύτην ὁδὸν ἡγεμονεύσει;.

³⁰ Vos. H. “Die Bahnen von Nacht und Tag” en: *Mnemosyne*, 4: 16: 1 (1963) p. 32. asegura que Parménides llega solo hasta la vía donde el carro y las yeguas lo recogen. Contra esto sostenemos que el verbo βῆσαν da cuenta de la acción de las yeguas de poner al viajero en esta *senda*.

En este momento podemos responder también a la afirmación de Tarán, según la cual el *θυμός* del v.1 está referido al narrador y no a las yeguas: hasta aquí el *kouros* no tiene ninguna participación activa en el desarrollo del viaje. La posibilidad de que el *θυμός* esté referido directamente a él no está confirmada ni insinuada en el texto; antes encontramos posibilidades épicas que el término está referido a las yeguas, pues como vimos en *IX*, 531 los caballos de Reso eligen una dirección de acuerdo con su propio deseo y en el Himno a Deméter las yeguas vuelan conforme a su voluntad. Así que si no se quiere aceptar que, en el v.1 el *θυμός* está referido a las yeguas entonces es necesario reconocer que la frase tiene sentido adverbial y que determina la intensidad con la que las yeguas ejecutan el desplazamiento³¹.

6. ἄξων δ' ἐν χνοιῆσιν ἴκει> σύριγγος αὐτήν

7. αἰθόμενος (δοιοῖς γὰρ ἐπείγετο δινωτοῖσιν

8. κύκλοις ἀμφοτέρωθεν),

χνοιῆσιν ἴει. El manuscrito N trae *χνοιῆσινι*, que no tiene sentido. La partición *χνοιῆσιν* (dativo plural de *χνοή* ‘cubo’)- *ι* es una propuesta altamente plausible de Diels, quien complementa la *ι* con *ἴει*, imperfecto de *ἴημι* (emitir). ‘en los cubos emitía...’.

σύριγγος αὐτήν. Literalmente es ‘silbido o chirrido de una pipa (flauta)’. Guthrie dice que *σύριξ* debe tener aquí el mismo significado que tiene en el v. 19 (gozne, buje) y propone la traducción “el eje en sus bujes hacía cantar los cubos”. La argumentación de Guthrie la estimamos poco convincente y nos inclinamos por traducir la expresión *σύριγγος αὐτήν* como ‘un chirrido agudo’.

αἰθόμενος. (El manuscrito N trae *αἰρόμενος* ‘levantándose’, ‘levantado’). Traducido comúnmente como ‘ardiente’ o ‘candente’. Bowra (1937, p. 104) propone ‘resplandeciente’³². Guthrie (1993, p. 22) le da su aprobación a esta sugerencia, pues ha asumido que el carro en que viaja el narrador es el carro del Sol. La tesis de Bowra para sostener esta traducción es que la

³¹ Tarán asegura que el *θυμός* está referido al *κοῦρος* ya que las yeguas no son las que determinan la dirección del desplazamiento, pues esto es función de las *κοῦραι* (v. 5). Es necesario responder que el que las yeguas sean guiadas requiere que la fuerza con la que halan el carro sea la de las yeguas y —aunque sea por la presión de las doncellas— es de las yeguas la capacidad de desplazarse y el impulso para realizarlo.

³² Bowra esgrime contra Burnet ‘*blazing*’ en lugar de ‘*glowing*’.

descripción del movimiento del carro es mucho más visual que auditiva, lo cual no se compadece con la descripción hecha del sonido³³.

En este pasaje, la disputa se ha movido entre quienes asumen que la descripción es visual y quienes afirman que ella es auditiva. Sin embargo, todos pactan en los elementos de simetría que lo constituyen (el par de ejes, cada uno en su caja, la simetría de las dos ruedas, la presión uniforme, etc.).

8. ὄτε σπερχοίατο πέμπειν

9. Ἡλιάδες κοῦραι, προλιποῦσαι δώματα Νυκτός,

10. εἰς φάος, ὡσάμεναι κράτων ἄπο χερσὶ καλύπτρας.

ὄτε, ‘después de que’; como adverbio es usado para remitir la narración a acciones pasadas.

σπερχοίατο³⁴. Tanto Guthrie como Tarán le adjudican a este verbo un carácter iterativo, relacionándolo con ἱκάνοι del verso 1, insistiendo en que el viaje es una experiencia repetida. Sin embargo, Mourelatos (1970, n. 21) apoyándose en Homero sostiene, en primer lugar, que ἱκάνοι no tiene carácter de iteración sino de intensidad, y que el grupo σπερχοίατο refiere una simultaneidad continua.

Ἡλιάδες κοῦραι. Sexto afirma que éstas son diferentes de las κοῦραι del verso 5, pero la distinción la funda en su interpretación alegórica y no en el texto mismo³⁵.

προλιποῦσαι δώματα Νυκτός, εἰς φάος,. La traducción más aceptada de este fragmento es: “tras abandonar la morada de la noche, hacia la luz...”, o “marchando desde la morada de la noche hacia la luz”, Esta traducción y la comprensión que la sucede, ha sido motivada en gran parte por la edición que Diels hizo de los fragmentos pues éste se encargó de separar con comas la expresión εἰς φάος, sugiriendo así otro tipo de enlaces entre los verbos y los complementos:

³³ Incluso Sexto, en su interpretación alegórica, dice que las ruedas simbolizan los oídos.

³⁴ El grupo ὅποτε σπερχοι- aparece tres veces en Homero, siempre introduciendo en una escena actual la narración de hechos pasados: *Il*XIX,317: ὅποτε σπερχοίατ’ Ἀχαιοί; *Od*. III, 283: ὅποτε σπέρχοιεν ἄελλαι.; *Od*XIII, 22: ὅποτε σπερχοίατ’ ἔρετμοίς;

³⁵ Ver infra. P. 2 ss.

De este modo la expresión εἰς φάος parece complementar a πέμπειν³⁶, y la acción del προλίπειν aparece como modificador circunstancial.

Con esta lectura parecería entonces que el cortejo tiene una dirección ascendente: de la oscuridad a la luz. Si a este dato se le suma la interpretación alegórica, la oposición es llevada a un escenario figurado en el que el conocimiento es la meta a la que se llega habiendo partido de un mundo de ignorancia. De este modo, Parménides estaría reclamando la necesidad de abandonar la oscuridad propia de la ignorancia, para acceder al universo pleno de luz donde habita el conocimiento³⁷.

Por otra parte, sin embargo, las investigaciones del proemio determinan tanto en este pasaje como en el resto del proemio, un buen conjunto de elementos que permiten rebatir esta interpretación y al mismo tiempo reconstruir el sentido del viaje de un modo mucho más acorde con los versos de Parménides y con la tradición que le antecedió. En primer lugar, lo que introduce la escena (ὅτε) es un adverbio que siempre que se usa en Homero está introduciendo en una escena actual, la narración de eventos que sucedieron en un pasado. Así que tras los versos 4 y 5, cuyo tiempo es el imperfecto y el presente, con este verso se introduce una acción en aoristo, la cual sucedió mucho antes del desplazamiento actual.

En segundo lugar, el complemento εἰς suele suceder al verbo λίπειν y no a πέμπειν. Para sostener esta tesis, D. Furley arguye tres casos en los que se documenta esta concordancia³⁸.

En tercer lugar, el verbo προλιπούσαι está referido exclusivamente a las Ηελιάδες y no al grupo, es decir, no al κοῦρος. Por lo cual esta parte del poema está dedicada exclusivamente a las doncellas y pretende describir lo acaecido antes de que el κοῦρος fuera llevado hasta, y puesto en, el οδόν δαίμονος.

ὠσάμεναι κράτων³⁹ ἄπο χειρσὶ καλύπτρας. Lit: 'Habiendo retirado los velos de sus cabezas'⁴⁰.

Si se sigue el Mss., la lectura sería: 'habiendo retirado contundentemente (con fuerza) los velos'.

Es necesario hacer notar que todos los verbos de este pasaje están en aoristo.

³⁶ Sexto hace depender εἰς φάος de ὠσάμεναι.

³⁷ Cf: Verdenius (1949, p. 119); Long, (1968, p. 91); Vlastos (1946, p.73)

³⁸ ἐκλίπειν τὴν πόλιν εἰς τὰ ἄκρα τῆς εὐβοίης (*abandonar* la ciudad *hacia* las alturas de Eubea) (Heródoto, 6, 100, 8) τὴν πόλιν ἐξέλιπον οἱ ἐνοικοῦντες εἰς χωρίον ὄχυρόν ἐπὶ τὰ ὄρη 'los habitantes *abandonaron* la ciudad, con Syennesis, *hacia* las fortaleza de la montaña' (Jenofonte, Anábasis, 1, 2, 24) τις λιπή εἰς τοῦπίσω δειλίας ἔνεκα 'alguien que por cobardía se *marchó hacia* atrás [abandonando la batalla]' (Lysias, 14, 5, 3-4).

11. ἐνθα πύλαι Νυκτός τε καὶ Ἥματός εἰσι κελεύθων,
 12. καὶ σφας ὑπέρθυρον ἀμφὶς ἔχει καὶ λάινος οὐδός·
 13. αὐταὶ δ' αἰθέριαι πλήνται μεγάλοισι θυρέτροις·
 14. τῶν δὲ Δίκη πολύποιος ἔχει κληῖδας ἀμοιβούς.

πύλαι, es la puerta con dos alas. Sobre el lugar puede señalarse, por una parte, su antecedente homérico, ubicándolos cerca de Lestrigonia —*Od.* X, 86 trae el verso “Νυκτός τε καὶ Ἥματός εἰσι κελεύθων”—; pero también Hesíodo describe la situación en Th. 745-755⁴¹. El adverbio que introduce los versos, igualmente es repetido continuamente por Hesíodo al describir las moradas de la noche —entre los versos 742 y 775, el adverbio aparece 5 veces. Algunos otros afirman que los senderos sólo se limitan a ser transitados por la Noche y el día. Mientras que otros, como Fränkel, aseguran que es una declaración de los caminos de la verdad y el error.

πλήνται de πίμπλημι, llenarse, ajustarse (ajustándose con grandes batientes)

El dintel y el umbral de las puertas son de piedra (λάινος), sin embargo se les atribuye el calificativo αἰθέριαι, traducido usualmente como “etéreas” señalando su ubicación en el éter;⁴² pero Gigon ha propuesto otra posibilidad acudiendo precisamente a Hesíodo, relacionando αἴθερ con χάος y remitiendo la referencia al carácter primigenio de éste para la composición de las puertas⁴³. Gómez lobo por su parte explica el calificativo a partir de la ubicación de las puertas: ellas señalan el límite entre el cielo y la tierra y permiten la entrada en la última. Para responder a Guthrie dice que el éter no se ubica sólo en lo alto del cielo sino que lo abarca todo encima de la tierra; con lo cual Parménides estaría indicando todos los elementos que rodean a la puerta. Así,

³⁹ La lectura es una enmienda propuesta por Karsten, ya que el manuscrito N trae κρατερῶν.

⁴⁰ Tal vez por alguna confusión, Bowra (Pág. 104) reemplaza estas palabras por ἀπὸ κρήδεμνα βαλοῦσαι, las cuales pertenecen a *Od.* 6, 100: cuando Nausicaa juega a la pelota con sus doncellas “habiendo tirado los velos”; además Bowra le imputa a este pasaje un tono indecente, lo cual puede ser revisado desde la confianza propia de lo femenino.

⁴¹ “Allí donde la Noche y el día se acercan más y más y se saludan pasando alternativamente el gran vestíbulo de bronce. Cuando una va a entrar, ya la otra está yendo hacia la puerta, y nunca el palacio acoge entre sus muros a ambas”.

⁴² Guthrie le da sentido adverbial, tal vez apelando al adverbio αἰθέριον: en lo más alto del cielo.

⁴³ Citado por Untersteiner, n. 90.

el adjetivo αἰθέριοι no tiene nada que ver con el material de las puertas pues no se extiende el calificativo a los batientes, ni a los remaches.

Un posible ejemplo para describir las puertas lo pudo encontrar Parménides En *II*, VIII, 15, donde Zeus describe las puertas de Hades:

ἐνθα σιδήρειαί τε πύλαι καὶ χάλκεος οὐδός, férreas puertas con umbral de bronce. Aquiles también las menciona comparando el Odio que le suscitan en *IIIX*, 312: Αἶδαο πύλησιν.

Δίκη πολύποινος, esta personificación ha sido interpretada como de connotación sacerdotal (Montero, p. 48), apelando a cierto tipo de sacerdotisas. También se le ha imputado origen órfico, pues la expresión aparece registrada en algunos versos de Proclo⁴⁴. Untersteiner apuesta por un sentido más cósmico, retirándole la función del castigo.

κληῖδας ἀμοιβούς, en lugar de traducir κληῖδας como “llaves”, Guthrie (p. 23) propone la traducción de “barras”, apoyándose en *II*, XII, 455: δικλίδας.

Sobre el ἀμοιβούς las traducciones son múltiples: algunos lo traducen como ‘de uso alternativo’, indicando la acción de abrir y cerrar; otros refieren la alternación al paso del día o de la noche; Por otra parte, un grupo importante de traductores acogen el sentido alternante del término para traducir la expresión como ‘las llaves de la retribución’, ‘las llaves de la compensación’, señalando que Dike tiene la potestad para retribuir a quien se le acerca y lo merece⁴⁵.

15. τὴν δὴ παρφάμεναι κούραι μαλακοῖσι λόγοισιν.

16. πεῖσαν ἐπιφραδέως, ὥς σφιν βαλανωτὸν ὄχηα

17. ἀπτερέως ὥσειε πυλέων ἄπο·

μαλακοῖσι λόγοισιν, el eco es indudablemente homérico: así habla Calipso para retener a Odiseo (*Od.* I, 56); éste a Eolo para aplacarlo (*X*, 70) y luego a sus hombres para persuadirlos (*X*,

⁴⁴ Proclo, *In Platonis rem publicam commentarii*. II, 144,29. También aparece citado por G. Colli, (1998. 4 [B 55]).

⁴⁵ Frente a esta posibilidad, diversos comentaristas han acudido a la ya mencionada influencia órfica bien para justificarla, bien para rechazarla. En este texto consideramos inoportuno intervenir tal discusión, pues como Jaeger lo dijo: “desde que el orfismo se hizo asunto de eruditos, se considera que él es la llave que abre todas las puertas de los misterios griegos” [*Teología de los primeros filósofos griegos*. México, FCE, 1980]. En el mismo sentido se expresa Pellychia: “si lo órfico está definido por el vago sentido de algunos versos anónimos, entonces no hay razón para no afirmar que, desde Homero hasta Juan Crisóstomo, Grecia es órfica” [“Parmenides I,3” En: *Phronesis*. 1986, vol 3. (la traducción es mía).

422). En el Him. Hom. Deméter (v.336), se le imputa a Hermes la acción de persuadir con este tipo de discurso a Hades, logrando el retorno de Perséfone: Ἄϊδην μαλακοῖσι παραιφάμενος ἐπέεσσιν⁴⁶.

ἀπτερέως, rápidamente.

ἐπιφραδέως, este adverbio, tradicionalmente traducido como ‘hábilmente’ o ‘sabiamente’, tras las investigaciones de Mourelatos⁴⁷ puede tener otra traducción; si φράζω no podía traducirse como *decir* sino como indicar, el verbo φράζομαι debe traducirse como *llamar la atención de*. Así que las doncellas, en primer lugar, deben *llamar la atención* de la deidad, pues ellas no la ven, y luego pueden comenzar a hablarle μαλακοῖσι λόγοισιν.

17. τὰ δὲ θυρέτρων

18. χάσμ’ ἀχανὲς ποίησαν ἀναπτάμεναι πολυχάλκους

19. ἄξονας ἐν σύριγξιν ἀμοιβαδὸν εἰλίξασαι

20. γόμφοις καὶ περόνησιν ἀρηρότε·

τὰ (El Mss. N trae τὰς δε θυρέτροις). W. Wiersma (1967, p. 20) ha sostenido que este pronombre no está referido a πύλαι sino a κούραι, y que ἀναπτάμεναι no significa ‘alzar el vuelo’—como frecuentemente se traduce— sino que está relacionado con ἀναπετάννυμι, un término común para ‘puertas abiertas’.

Verdenius (1977, p. 287) descalifica el primer argumento, pero le da credibilidad al segundo y le da un carácter reflexivo a ἀναπτάμεναι traduciéndolo como “habiéndose abierto por sí mismas”, entonces, al igual que en *Il.* VIII, 390, donde se dice que las πύλαι del cielo, custodiadas por las Horas, se abren solas ἀντόματα, éstas también.

⁴⁶ Igualmente en Hesíodo *Th.* 90 es la acción que realizan los reyes en el ágora: "μαλακοῖσι παραιφάμενοι ἐπέεσσιν".

⁴⁷ Mourelatos, n. 28. “φράζω, en Homero y Hesíodo, no tiene el sentido trivial de ‘decir’, que llegará a ser corriente en el posterior griego coloquial. El hombre que φράζει atrae para sí el respeto y la atención de su audiencia. Posibles complementos de φράζω son: una casa, un lugar, un destino, un objeto físico, un hombre, un viaje. Cuando el objeto es μύθος o algo esencialmente verbal, el sentido es más apropiadamente: ‘exhibir, explicar, hacer evidente para que todos vean’ que simplemente *decir*. (...) cuando pretendemos traducir φράζομαι como ‘pensar’ el sentido más apropiado es ‘considerar’. En conclusión, la raíz del concepto debe ser algo como *llamar la atención de alguien para*”. El caso de ἐπιφραδέως no es descrito por Mourelatos pero con sus indicaciones y frente a la evidente dificultad descrita, considero necesaria y adecuada la extensión a este adverbio.

θυρέτρων, los batientes descritos en el verso 13 inician aquí el movimiento de las puertas, y justamente su desplazamiento es el que permite que se produzca la “abertura”.

χάσμ’ ἄχανές, el eco en este caso es hesiódico como se describe en *Th* 780: χάσμα μέγα, tras las puertas se encuentra Caos.

πολυχάλκους ἄξονας, el adjetivo πολυχάλκους de origen homérico comporta un uso siempre ambiguo: en *Il*, V, 504 y en *Od.* III, 2 se designa con él a οὐρανός, pudiéndose tal vez aludir a las tonalidades luminosas del cielo⁴⁸. En *Il*X, 315 se describe con él la riqueza de Dolon. En *Il*XVIII, 289 y en *Od.* XV, 425 se describe o bien la riqueza de las ciudades, o bien los materiales más abundantes en sus estructuras. En el v. 12 se dijo que tanto el umbral como el dintel de las puertas eran de piedra; en el v. 13 se dijo de ellas que eran αἰθέρια y ahora se describen los ejes de las puertas como broncíneos, multicobrizos, o ricos en bronce.

ἀμοιβᾶδόν, si bien el adjetivo ἀμοιβούς en el v. 14 puede ofrecer una seria dificultad para el intérprete, este adverbio tiene aquí un mayor contexto y la discusión puede ser resuelta atendiendo a él: las hojas de las puertas tienen, cada una, un batiente, sobre el que se bate cerrándose la otra; cuando se presenta la apertura de las puertas, tan detenidamente narrada, se comprende que la mutua imbricación de los batientes no permite que las puertas se abran simultáneamente, sino que lo deben hacer primero una y luego la otra, es decir, alternadamente (ἀμοιβᾶδόν).

ἀρηρότε, ésta es una propuesta de Bergk, apoyada por Diels, aunque el Mss. traiga ἀρηρότα. Una posible explicación que justifique el cambio puede ser ésta: el sujeto inicial se refiere a πύλαι, luego se habla de los ejes, los cuales giran sobre los goznes, y luego se dice que están ajustados con pernos y remaches. ἀρηρότα es un participio dual neutro o masculino, mientras que ἀρηρότε es neutro plural o masculino singular. Dado que en la frase no aparece ningún elemento singular que pueda ser asegurado con pernos y remaches, quedan las opciones de lo neutro o lo dual: los demás elementos son femeninos y masculinos, dentro de estos últimos están los ejes ἄξονας, que como par pueden soportar perfectamente el dual. Con lo cual puede señalarse que se está refiriendo a los ejes, los cuales, si están tan firmemente ajustados, deben tener una composición física fuerte,

⁴⁸ Puede considerarse imprecisa la traducción: “fundado en bronce”, como lo hace R. Bonifaz Nuño en la edición de la UNAM.

como la del bronce, y se puede conjeturar con más elementos que su calificación como πολυχάλκους los define como ‘los muy bronceos’ o ‘los abundantes en bronce’.

20. τῆ ῥα δι’ αὐτέων

21. ἰθὺς ἔχον κοῦραι κατ’ ἀμαξιτὸν ἄρμα καὶ ἵππους

Estos versos tienen alguna semejanza con *Il.* V, 752, y VIII, 396: τῆ ῥα δι’ αὐτάων κεντρηνεκέας ἔχον ἵππους.

El poeta, tras señalar que las puertas (πύλαι) del cielo están a cargo de las Horas, dice que “por allí, a través de ellas, guiaron a los incitados corceles”.

ἔχον, el verbo en imperfecto rompe con la continuidad de los aoristos que ha caracterizado toda la escena.

ἀμαξιτὸν, a diferencia de ὁδὸς y de κελεύθος⁴⁹, nombra al camino exclusivo de carros (carretera) *Il.* XXII, 146.

22. καί με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ χειρὶ

23. δεξιτερὴν ἔλεν, ὧδε δ’ ἔπος φάτο καί με προσήδα·

πρόφρων ὑπεδέξατο, fórmula homérica de acogida favorable: así recibe Peleo a Fénix (*Il.* 9, 480); también Eumeo a Odiseo (*Od.* 14, 54); Pireo a Teoclímeno (*Od.* 20, 372); Eolo a Odiseo (*Od.* 23, 314).

Referidos al hecho de tomar la mano derecha, los siguientes pasajes pueden ilustrar los usos homéricos de tal acción:

χεῖρα δεξιτερὴν ἔλεν, (para considerar) así toma Poseidón a Agamenón para persuadirlo y darle confianza para luchar, *Il.* 14, 137.

δεξιτερὴν δ’ ἔλε χεῖρ’ Ἀγαμέμνωνος Ἀτρείδαιο,

καί μιν φωνήσας ἔπεα πτερόεντα προσηύδα·

También Agamenón para persuadir a Menelao, en *Il.* 7, 108:

δεξιτερῆς ἔλε χειρὸς ἔπος τ’ ἔφατ’ ἔκ τ’ ὀνόμαζεν·

⁴⁹ ver infra. nota 21.

Igualmente, Aquiles a Príamo para que no tema en su ánimo (θυμός), tras asegurarle que cumplirá la tregua, en *Il*, 24 672:

χειῖρα γέροντος ἔλλαβε δεξιτερὴν, μή πως δείσει' ἐνὶ θυμῷ.

Así recibe Telémaco a Atenea (a quien toma por un extranjero, Mentos), para hacerle entrar, en *Od.* 1, 121:

χειρ' ἔλε δεξιτερὴν καὶ ἐδέξατο χάλκεον ἔγχος,
καί μιν φωνήσας ἔπεα πτερόεντα προσηύδα·

También así se despide Odiseo de Penélope, *Od.* 18, 257:

δεξιτερὴν ἐπὶ καρπῷ ἐλών ἐμὲ χειρὰ προσηύδα·

Circe toma a Odiseo, en *Od.* XII, 33-37:

ἦ δ' ἐμὲ χειρὸς ἐλοῦσα (...) καὶ τότε δὴ μ' ἐπέεσσι προσηύδα πότνια Κίρκη·

24. ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος ἠνιόχοισιν,

25. ἵπποις ταί σε φέρουσιν ἱκάνων ἡμέτερον δῶ,

Las razones que justifican el adjetivo *kouros* se han repartido principalmente entre las siguientes alternativas: una sostiene que delata un dato biográfico del propio Parménides, quien recibió la revelación de la Diosa cuando era joven. Otra interpretación sostiene que, como la experiencia narrada es iniciática, la Diosa lo llama así señalando su ignorancia e ingenuidad; otra se entiende como oposición: frente a las inmortales compañeras, el *kouros* sería la denuncia de la diosa sobre la mortalidad del recién llegado. Otra interpretación dice que es un mero indicativo de distancia entre la divinidad y la humanidad⁵⁰.

En el v. 4 las *kourai* son descritas como las encargadas de ir adelante señalando el rumbo y el destino del viaje, pero aquí son ubicadas por la Diosa dentro del carro, ejerciendo como aurigas.

Es notable la similitud del v. 25 con el v. 1: ἵπποι ταί με φέρουσιν, ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἱκάνοι, la cual ha sido ya señalada por Schwabl.

ἵπποις el Mss. N trae ἵπποι.

⁵⁰ Cosgrove, M. (1974). El autor hace un seguimiento exhaustivo de muchas interpretaciones pero finalmente coincide con la de la juventud como inexperiencia.

ἰκάνων ἡμέτερον δῶ. El verso es similar a *Il.* 18, 385, donde se le dice a Tetis: ἰκάνεις ἡμέτερον δῶ.

26. χαῖρ', ἐπεὶ οὖτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νέεσθαι

27. τήνδ' ὁδὸν (ἦ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἔκτος πάτου ἐστίν),

28. ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε.

μοῖρα κακὴ. En *Il.* XIII, 602, aparece esta figura ejecutando la acción de conducir hacia la muerte.

Una expresión compatible con ésta, respecto de las necesidades métricas del hexámetro, es μοῖρ' ὀλοή, que aparece en *Il.* XVI, 849; XXI, 83; *Od.* II, 100; III, 238; XIX, 145; XXIV, 29, 135.

Una modificación es μοῖρ' ὀλοίη, en *Il.* XXII, 5. La acción común a todas estas apariciones es la de llevar o hundir en la muerte.

πάτου, de πάτος, en Homero, sitio siempre referido a los hombres: *Il.* VI, 202; XX, 137; *Od.* IX, 119.

28. χρεῶ δέ σε πάντα πυθέσθαι

29. ἡμὲν Ἀληθείης εὐπειθέος ἀτρεμὲς ἦτορ

30. ἡδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἐνὶ πίστις ἀληθῆς.

εὐπειθέος. Así Sexto, Plutarco y Clemente de Alejandría; sólo Simplicio, cuyas notas sobre el proemio comienzan en el verso 28, trae aquí εὐκυκλέος; y Proclo trae εὐφεγγέος⁵¹.

ἀτρεμὲς. Así Sexto, Clemente y Simplicio, aunque el mismo Sexto propone también ἀτρεκεῖς, lo cual es compartido por Plutarco.

31. ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσεαι, ὡς τὰ δοκοῦντα

32. χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα περῶντα.

⁵¹ Según Jameson (1958, p. 61), la versión de Proclo es explicable a partir de la fonética de εὐπειθέος, lo cual sería un argumento más para desechar la modificación de Simplicio, la cual es tildada de *hapax eiremenon*, por no ser citada en ningún otro escrito griego.

δοκίμως. Así todos los manuscritos de Simplicio (A, D, E y F), tiene función adverbial; pero Diels sugiere δοκίμωσαι, el cual es un participio futuro femenino de δοκιμάζω:⁵² examinar, probar para admitir.

χρήν es un imperfecto del verbo impersonal χρή⁵³: ser necesario.

περῶντα. Esta elección de Diels encuentra soporte sólo en uno de los manuscritos de Simplicio, el Mss. A, pero los demás D, E y F⁵⁴, traen περ ὄντα.; el primero es un participio presente de περῶ; mientras que el segundo es una expresión que acredita varias apariciones en Homero, donde la partícula ὄν suele dar énfasis o fuerza al hecho de ‘ser’: *Il.* 4, 534; 5,625:

οἱ ἔ μέγαν περ ἔόντα καὶ ἰφθιμον καὶ ἀγαλὸν
(*Que siendo corpulento, valiente y admirable*)

A modo de conclusión

Hasta aquí llega la presentación de los versos y de los problemas y las posibilidades de solución que ofrecemos para ellos. A modo de conclusión presentamos, no sin titubeos, una posible traducción de este texto del siglo VI a. C.⁵⁵

1. Las yeguas que me llevan, tan lejos como el ánimo alcanza
2. Me llevaban, después de que me condujeron y encaminaron en la rica en señales jornada
3. de la diosa, la cual lleva al hombre que conoce a través de todo.
4. Por allí era llevado. Por allí me llevaban las muy guiadas yeguas
5. halando el carro y las doncellas lideraban la marcha.
6. El eje, resplandeciente en sus cubos, emitía un agudo silbido
7. (pues de ambos lados era presionado por dos
8. redondeadas ruedas) cada vez que apresuraban la conducción.
9. las doncellas Helíades —que antes habían salido de las moradas de la noche

⁵² δοκίμως es usada por Esquilo (*Persas*, 547) y por Jenofonte (*Cyropedia*, 1.6. 7.3); mientras que δοκίμωσαι no tiene ningún otro uso en los textos griegos.

⁵³ Sobre el uso de ciertos imperfectos para denotar necesidad, cf: Goodwin, W. W. (1890) “On Some Disputed Points in the Construction of εδει, χρεην, etc. with the Infinitivo” En: *Harvard Studies in the Classical Philology*. Vol 1; Igualmente: Goodell, T. (1914) “ἄν and ἄν”. En: *The Classical Quarterly*. Vol 8, N° 2.

⁵⁴ Owen, G. (1960, p. 13).

⁵⁵ No incluimos la traducción de los últimos 2 versos, pues su justificación no puede ser argumentada con lo dicho hasta aquí.

10. hacia la luz, quitándose con sus manos los velos de sus rostros.
11. Allí están las puertas de los pasos de la noche y el día
12. las cuales tienen un umbral y un dintel de piedra.
13. Ellas, etéreas, se cierran con grandes batientes, de los cuales
14. la muy castigadora Dike tiene a su cargo las barras de la retribución.
15. A ella, las doncellas le dirigieron suaves palabras
16. y, llamando su atención, la persuadieron de que para ellas el pestillo con cerrojo
17. prontamente retirara de las puertas. Ellas, entre los batientes
18. un enorme abismo produjeron habiéndose abierto,
19. cuando giraron alternadamente sus ejes multicobrivos en sus goznes ajustados
20. con pernos y remaches. Por allí, pues, a través de las puertas,
21. dirigieron las doncellas en línea recta por la carretera, carro y yeguas.
22. Y la diosa me recibió generosamente, con su mano mi mano
23. derecha tomó, me habló y estas palabras pronunció:
24. Oh kouros, compañero de inmortales aurigas
25. que llegas hasta nuestra casa con las yeguas que te traen
26. Te saludo, pues no fue una moira fatal la que te impulsó a emprender
27. esta jornada (que está retirada del sitio donde vagan los hombres)
28. sino Themis y Dike. Es preciso que indagues todas las cosas
29. tanto el imperturbable corazón de la verdad bien persuasiva
30. como las creencias de los hombres en las que no hay creencia verdadera

Bibliografía

Los textos griegos de Homero, Hesíodo, Himnos homéricos, Estesícoro, Píndaro, Parménides, Sófocles, Plutarco, Sexto, Diógenes, Simplicio, Clemente, Opiano, Nonno, Hesiquio, Proclo, Himnos órficos, Argonáuticas órficas, fueron consultados, además de la bibliografía que sobre cada uno se ha reseñado, en la versión del Thesaurus Linguae Graeque. Mountain Silver Software. V. 5.1

- Bowra, C. M. (1937) "The Proem of Parmenides", En: *Classical Philology*, Vol. 32. N° 2.
- Burkert, W. (1969) "Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras" En: *Phronesis*, 14.
- Burnet, J. (1930) *Early Greek Philosophy*, Londres, McMillan (4ª ed.). Edición castellana, *La Aurora del pensamiento griego*, Argos, México 1944.
- Colli, G. (1998) *La Sabiduría griega*, Madrid, Trotta.
- Cornford, F. M. (1987) *Principium Sapientiae. Los orígenes del pensamiento filosófico griego*. Traducción de Rafael Guardiola. Madrid, Visor distribuciones.
- Cosgrove, M. (1974) "The □□□□□□ Motif in Parmenides: B 1, 24", En: *Phronesis* 19.
- Coxon, A. (1968) "The manuscript of tradition of Simplicius' commentary on Aristotle's *Physics* i-iv", En: *Classical Quarterly*. Vol. 18 N° 1. p. 70-75.
- Coxon, A. H. (1969) "The Text of Parmenides fr. 1.3.", En: *Classical Quarterly*. Vol. 18 N° 1, p. 69.
- De Tales a Demócrito, Fragmentos presocráticos*. (1988) Traducción de Alberto Bernabé, Madrid, Alianza.
- Diels, H. (1951) *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.
- Diels, H. (1965) *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Rowohlt, Hamburg.
- Diógenes Laercio. (1985) *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. Barcelona, Iberia, Vol. II.
- Eggers Lan, C. (1986) *Los filósofos Presocráticos*. Madrid, España. Vol. I.
- Eggers Lan, C. (1997) *Libertad y Compulsión en la Antigua Grecia*. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires. p. 36.
- Francotte, A. (1958) "Les disertes juments de Parmenide". En: *Phronesis*.
- Furley, D. (1973) "Notes on Parmenides", En: *Exegesis and Argument* ed. E. Lee, A. Mourelatos, and R. Rorty. New York: (=Phronesis Supp. Vol. I). pp. 1-15.
- Guralnick, E. (1985) "Profiles of kouroi", En: *American Journal of Archeology*. Vol. 89, n° 3. p. 399-409.
- Gadamer, H. G. (1995) *Los inicios de la filosofía*. Barcelona: Paidós.
- Gagarin, M. (1973) "Dike in the Works and Days" En: *Classical Philology*. Vol. 67, N° 2, p. 82.

- Gómez-Lobo, A. (1985) *Parménides. Texto griego, traducción y comentario*. Buenos Aires, Ed. Charcas.
- Guthrie, W. K. (1993) *Historia de la Filosofía Griega*. Madrid, Gredos. Vol. II
- Havelock, E. (1958) "Parmenides and Odysseus", En: *Harvard Studies in Classical Philology*. Vol. 63. p. 133-143.
- Heidegger, M. (1979) *Introducción a la metafísica*. México: FCE.
- Hesíodo. (1997) *Obras y Fragmentos*. Traducción de Aurelio Pérez. Madrid, Gredos,
Himnos homéricos. La batracomiomaquia. (1978) Traducción: Alberto Bernabé Pajares. Madrid, Gredos.
- Homero (1996) *Iliada*. Traducción de Emilio Crespo. Madrid, Gredos.
 _____ (1996) *Iliada*. Versión rítmica de Rubén Bonifaz. México. UNAM.
 _____ (1996) *Odisea*. Traducción de José Manuel Pabón. Madrid, Gredos.
- Jaeger, W. (1992) *La Teología de los primeros filósofos griegos*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Jaeger, W. (1994) *Paideia*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Jameson, G. (1958) "Well-rounded truth and circular thought in Parmenides", En: *Phronesis*, 3.
- Kirk, G. S. (1985) *Los Poemas de Homero [The Songs of Homer]* Barcelona, Paidós.
- Liddell, H; Scoot, R. (1953) *A Greek-English Lexicon*. Gran Bretaña, Oxford, Clarendon Press.
- Long, A. A. (1968) "The principles of Parmenides Cosmology", En: *Phronesis* 8
- Lloyd, G. E. R. (1962) "Right and Left in Greek Philosophy", En: *Journal of Hellenistic Studies*. Vol. 82.
- Montero Moliner, F. (1960) *Parménides*. Madrid, Gredos.
- Morrison, J. S. (1955) "Parmenides and Er", En: *Journal of Hellenic Studies*, Vol. 75, p. 59-98.
- Mourelatos, A. (1970) *The Route of Parmenides*. New Haven, Yale University Press.
- Mourelatos, A. (1979) "Some alternatives in interpreting Parmenides", En: *Monist*, Vol. 62 N° 1. p. 3-14.
- Mourelatos, A. (1965) "φράζω and its derivatives in Parmenides", En: *Classical Philology*, Vol. 60. p. 61-62.

- Northrup, M. (1980) "Hesiodic Personifications in Parmenides A 37", En: *Transaction of the American Philological Association* (110) p. 223-232.
- Omero, *Odissea, Testo a Fronte*. Versione de Rosa Calzecchi. (1989) Torino, Einaudi.
- Owens, J. (1983) "Knowledge and *Katabasis* in Parmenides", En: *Monist*, Vol. 62 N° 1. p. 15-29.
- Parry, M. (1929) "The distinctive character of enjambment in Homeric Verse", En: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. Vol. 60.
- Pelliccia, H. (1988) "The text of Parmenides B1.3 (D-K)", En: *American Journal of Philology*.
- Píndaro. *Odas y Fragmentos*. Traducción de Alfonso Ortega. 1995. Madrid, Gredos.
- Posada, M. C (2003) "El enigma, Lenguaje de Parménides", En: *Estudios de Filosofía*. No 26. p. 13- 22.
- Porfirio, *Vida de Pitágoras. Argonáuticas Órficas. Himnos Órficos*. Traducción de Miguel Periago. Madrid, Gredos, 1987.
- Sánchez Ruipérez, M. (1960) "Historia de θέμις en Homero", En: *Emérita*, Vol. 28. p. 99-123.
- Tarán, L. (1965) *Parmenides. A text with Translation, Commentary and Critical Essays*. New Jersey, Princeton University Press.
- Untersteiner, M. (1960) *Parmenide. Testimonianze e Framment, a cura di...* Biblioteca di Studi Superior. Florencia, Ed. La Nuova Italia.
- Verdenius, W. J. (1949) "Conception of Light", En: *Mnemosyne*, II.
- Verdenius, W. J. (1977) "Opening Doors", En: *Mnemosyne*. IV, 30, 3.
- Verdenius, W. J. (1980) "Opening Doors again", En: *Mnemosyne*, IV, 33, .
- Vlastos, G. (1946) "Parmenides' Theory of Knowledge", En: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. Vol. 77.
- Vos. H. (1963) "Die Bahnen von Nacht und Tag", En: *Mnemosyne*, 4: 16: 1
- Wiersma, W. (1967) "Notes on Greek Philosophy", En: *Mnemosyne* IV, 20
- Wyatt, W. (1994) "The Roots of Parmenides", En: *Harvard Studies in Classical Philology*
- Zafiropulo, J. (1950) *L'École Éléate. Parménide- Zénon- Mélissos*. Paris, Les Belle lettres.

Textos a resaltar

La aparición literaria de una escenificación alude necesariamente a un estado de cosas cuya descripción requiere el plano figurado para aparecer en los múltiples detalles que lo constituyen.

¿Tenía el proemio el propósito de instaurar un nuevo tipo de ritual propio de ambientes iniciáticos? O mejor, ¿era él mismo, al modo de los *Himnos homéricos*, la puesta en verso de una instituida manera de acceder a una información propia de los shamanes o purificadores de la Tracia o del Medio Oriente? ¿Era una declaración de creencia en la potestad del conocimiento y en su institucionalización como alternativa de salvación?

¿Por qué la rigurosidad lógica del poema de Parménides, particularmente la expresada en el fr. VIII, es antecedida por una descripción más relacionada con la obra mítico-poética de Hesíodo que con la frialdad abstracta de la escuela eleática?

La lectura de los versos de Parménides cobra una complejidad sin antecedentes y el ánimo de restituir ya no el sentido enmascarado de una teoría alegorizada sino el contexto dentro del que los versos cobrarían plena legitimidad, será la constante que acompañará la mayor parte de los trabajos que sobre Parménides conozca el siglo XX.

Las investigaciones del proemio determinan tanto en este pasaje como en el resto del proemio, un buen conjunto de elementos que permiten rebatir esta interpretación y al mismo tiempo reconstruir el sentido del viaje de un modo mucho más acorde con los versos de Parménides y con la tradición que le antecedió.

Es preciso que indagues todas las cosas/ tanto el imperturbable corazón de la verdad bien persuasiva/ como las creencias de los hombres en las que no hay creencia verdadera.