

PARMENIDES; EL SER Y EL NO SER

Jorge Páramo P.

RÉSUMÉ

S'il est vrai que le philosophe ne parle pas indépendamment du langage, s'il est vrai -surtout dans le cas de Parménide- que la pensée et la parole ne peuvent se dissocier, alors, grâce aux instruments que procurent la philologie, la linguistique et la sémiotique nous serons aptes à comprendre pleinement la désignation d' "être" et de "non-être" qui affleure à chaque instant dans le Poème. C'est ainsi que sera posé le problème du référent et discuté, dans le cas précis du "non-être", l'emploi de la négation. Cette question du référent envisagée aussi dans le cas de la δόξα, permet d'éclairer finalement la relation étroite qu'il y a entre la pensée, le langage et l'être.

Parménides nació a finales del siglo VI a. C. (¿515-510 o 530-520?) en Elea -latín *Velia* (Italia del sur)-, ciudad fundada ca. 540 por los focéos (de habla jónica) que habían fundado a Cirno en Córcega (Heródoto I 163-167). Junto con su discípulo Zenón visitó Atenas cuando Sócrates era muy joven, ca. 450 (Platón, *Parmenides* 127a), y participó en la vida política de su propia ciudad (Plutarco, *Adversus Colotem* 1126a). Se le atribuye un solo "tratado" (σύγγραμμα, Diógenes Laercio I 16), al que hoy nos referimos con el título de *Poema de Parménides*. Buena parte de este texto se conserva gracias a lo que de él copiaron Sexto Empírico (*Adversus mathematicos* VII 3), Proclo (*In Platonis Parmenidem commentarius* I 708, 16, *In Platonis Timaeum commentaria* I 345, 18), Platón (*Sophista* 242a), Clemente de Alejandría (*Stromateis* V 15, 5; V 138), Plutarco (*Adversus Colotem* 116a), Galeno (*In Hippocratis Epidemiorum libros* VI 48) y, sobre todo, Simplicio, en numerosos pasajes de sus comentarios al *De caelo* y la *Physica* de Aristóteles.

El enfoque del presente trabajo, que versa sobre algunas cuestiones

específicas del *Poema de Parménides*, está inspirado en las ideas centrales -que aquí me permito destacar- de los siguientes textos:

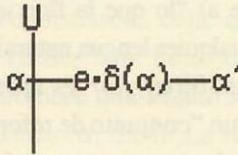
Existe ahora un razonable grado de consenso entre los filósofos, en el sentido de que su actividad es lo que técnicamente se llama una cuestión secundaria. Ellos no tienen la intención de describir, ni siquiera de explicar, el mundo, y mucho menos de cambiarlo. *Su interés se centra en la forma en que hablamos del mundo. La filosofía, se ha dicho, es hablar del hablar.* A. J. Ayer, *Philosophy and Language*, en H. D. Lewis (ed.), *Clarity is not Enough*, Oxford, 1963, pág. 403.

[Parménides es un filósofo, y uno se siente inclinado a suponer que habla por sí mismo, es decir, con independencia del lenguaje (que en este caso sería algo accidental)]. Debido a ello se originan muchos malentendidos elementales y gran parte de lo mejor, más peculiar y vivo de su doctrina se pierde, a menos de que pongamos nuestra mente en disposición de leer su obra como un poema épico de la época en la que se escribió y de captar, por medio del lenguaje, el fenómeno histórico real [...] *Para la época arcaica, la palabra y el pensamiento, el lenguaje y su contenido, son una misma cosa, y esto es verdad, de forma especial, en el caso de Parménides.* Hermann Fränkel, *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, 2ª ed., München, 1960, págs. 157-158.

1. SIGNOS Y SÍMBOLOS

Desde el punto de vista de la lingüística un "signo" (s) consiste en un "significante" (e) -aquello mediante lo cual denotamos algo- y un "significado" (p). La relación entre ellos es tal que el signo depende tanto del uno como del otro y, por tanto, es nulo si falta cualquiera de ellos: $s = e \cdot p$. Además, el signo hace referencia a algo externo a él, y a esto lo llamamos el "referente" (α) del signo. Pero el signo no sólo remite a un referente, sino que da de él una "imagen" (α'). Referente, signo, imagen y sus relaciones pueden representarse así: $\alpha \cdot s \cdot \alpha'$ o bien así: $\alpha \cdot e \cdot p \cdot \alpha'$. El referente de un signo es algo que pertenece al conjunto de todo lo que existe, el "universo" (U), sin que importe su tipo de existencia: física o cultural, real o mental, imaginaria o mnemónica, etc. Ahora bien, mediante determinado significante "denotamos" determinado referente, operación que concebimos como la "aplicación" a un

referente de una “denotación” (δ), la cual hace del referente denotado un significado, un concepto. Definimos, pues, el significado como “la cosa denotada en cuanto denotada”: $p = \delta(\alpha)$, y el signo, consecuentemente, así: $s = e \cdot \delta(\alpha)$ [*e denota a α*]. Sustituyendo, en $\alpha \cdot e \cdot p \cdot \alpha'$ $e \cdot p$ por $e \cdot \delta(\alpha)$ y situando a α en U obtenemos



estructura que representa el acto denotativo: por medio del significante e denotamos el objeto α , con lo cual creamos el signo $e \cdot \delta(\alpha)$ y damos de α la imagen α' . Esta y $\delta(\alpha)$ son entidades psicolingüísticas (mentales).

Puede darse el caso de que un objeto, α , denote a otro objeto, β ; entonces se tendrá un signo con significante real: $\alpha \cdot \delta(\beta)$, como cuando la “bandera” (α) nos denota la “patria” (β). Ahora bien, si, por ejemplo, mediante la cadena fónica /bandera/ (e), denotamos la cosa “bandera” que denota la cosa “patria”, nos encontraremos ante un signo con significante formal (e) que denota a otro con significante real (α): $e \cdot \delta[\alpha \cdot \delta(\beta)]$ [*e denota a α que denota a β*]. En estas circunstancias diremos que la palabra *bandera* presenta un significado, ‘bandera’, y una connotación, ‘patria’, o que la palabra *bandera* está empleada como “símbolo”. Pero la fórmula $e \cdot \delta[\alpha \cdot \delta(\beta)]$, una vez realizada la operación lógica que contiene, ha de reescribirse [$e \cdot \delta(\alpha)$] $\cdot \delta^2(\beta)$ [*el signo $e \cdot \delta(\alpha)$ denota en segundo grado a β , o también: el significante e denota a α y alude (connota) a β*]. Esta fórmula expresará habitualmente nuestra definición de “símbolo”:

$$\text{símbolo} = [e \cdot \delta(\alpha)] \cdot \delta^2(\beta)$$

Una clase especial de símbolos es la siguiente: $e \cdot \delta[\alpha \cdot \delta(\alpha)]$, donde un significante formal (e) denota la denotación que un objeto hace de sí mismo, $\alpha \cdot \delta(\alpha)$. Esta última fórmula expresa un hecho corriente, pero casi nunca tenido en cuenta, a saber: todo objeto es significante de sí mismo; sus aspectos perceptibles lo “denotan”. Captamos, por ejemplo, que una flor es una flor porque se nos manifiesta como flor. La “flor”, como cualquier otro objeto, es para todo hombre un signo

autodenotativo real: $\alpha \cdot \delta(\alpha)$; cuando la denotamos por medio de una cadena fónica, v. gr. /flor/, realizamos un símbolo: $e \cdot \delta[\alpha \cdot \delta(\alpha)] = [e \cdot \delta(\alpha)] \cdot \delta^2(\alpha)$. De modo que nuestra palabra *flor* (así como *fleur*, *flower*, *Blume*, etc.) es, estrictamente considerada, un símbolo, en el cual la cadena fónica /flor/ denota "lo que se nos manifiesta de la flor" y, al mismo tiempo, connota (o alude a) "lo que la flor sea". Desde luego, para los hablantes corrientes de cualquier lengua natural, que suelen no tener conciencia de la connotación, $\delta^2(\alpha)$, *flor* es apenas un signo: $e \cdot \delta(\alpha)$.

Otras convenciones: un "conjunto de referentes" estará indicado por R y sus "elementos" por letras griegas minúsculas salvo δ , que indica "denotación" y "connotación" (δ^2); las "imágenes" estarán indicadas por las mismas letras griegas que indican a los referentes, pero seguidas de "prima": α' , β' , γ' , etc., y su conjunto por R'.

2. EL DOBLE ASPECTO DE LOS SERES

Comencemos el tratamiento de esta cuestión transcribiendo el planteamiento que de ella hizo Zafiropulo [1948, págs. 88-89 y 245-247]:

Pour mesurer l'abîme qui sépare notre notion d'ETRE de celle de l'antiquité, il suffit de lire le dialogue intitulé "Le Sophiste" que Platon a consacré à cette question. A deux reprises, il y donne une définition de l'ETRE; les voici:

1° ΖΕΝΟΣ. Ἀριθμὸν δὴ τὸν σύμπαντα τῶν ὄντων τίθεμεν [= D'après nous, le nombre, en son ensemble, c'est l'ETRE], 238b.

2° ΖΕΝΟΣ. Λέγω δὴ τὸ καὶ ὁποιαοῦν [τινα] κεκτημένον δύναμιν εἴτ' εἰς τὸ ποιεῖν ἕτερον ὅτιοῦν πεφυκὸς εἴτ' εἰς τὸ παθεῖν καὶ σμικρότατον ὑπὸ φαυλοτάτου, κἂν εἰ μόνον εἰς ἅπαξ, πᾶν τοῦτο ὄντως εἶναι· τίθεμαι γὰρ ὄρον [ὀρίζειν] τὰ ὄντα ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύναμις [= Je formule ainsi la définition de l'ETRE: ce qui a une puissance naturelle quelconque, soit d'agir sur ce qu'on voudra d'autre, soit de subir l'action même la plus minime de l'agent le plus insignifiant, dut cette puissance ne s'exercer qu'une seule fois, tout ce qui la possède EST véritablement; car je pose comme définition qui définisse les ETRES qu'ils ne sont autre chose que puissance], 247e.

De nos jours, il ne viendrait, croyons-nous, à personne l'idée de définir l'ETRE comme un nombre ou comme une puissance. La seule

lecture des deux définitions platoniciennes montre que pour lui la notion d'ETRE était indépendante de la notion de "concret": le critère de la réalité était une abstraction totale dans l'école grecque traditionnelle [...]

La première définition n'est que le résumé de la double proposition pythagoricienne que nous connaissons déjà: a) Les choses consistent dans les nombres, b) Les choses sont faites d'après les nombres. Ce sont ces deux aspects du nombre que Platon résume par l'expression "dans son ensemble", *σύνπαντα*, dit-il. Le *nombre-symbole* dans le plan spirituel devient le *nombre-loi* dans le plan matériel et l'union de ces deux aspects (dont le second est engendré par le premier) constitue bien "dans son ensemble" l'ETRE comme il est décrit par le système que nous avons exposé ci-dessus [...]

Quant à la deuxième définition platonicienne assimilant l'ETRE à une puissance, elle dit à peu près la même chose que la première définition qui assimile l'ETRE au nombre, mais sous une forme un peu plus subtile. Cette "puissance", la *δύναμις*, grecque, équivaut à peu près à la "potentia" latine. Si l'on veut bien maintenant se souvenir que l'ETRE était conçu comme l'union des deux aspects, spirituel et matériel, d'une même chose, on verra que l'on peut considérer, comme dans la définition précédente (nombre), l'ensemble formé par ces deux aspects de l'objet et aboutir ainsi à l'égalité

$$\text{ETRE} = \text{\hat{a}me} + \text{chose}$$

Ou bien on peut, plus abstraitement comme dans cette deuxième définition qui nous occupe ici (puissance), considérer l'ETRE comme la loi même de la création, comme "ce qui relie" une chose à son \hat{a}me. Cette relation ne saurait évidemment exister si l'un des deux termes qu'elle doit unir venait à manquer (dans ce cas on aboutit à l'erreur du Sophiste) et l'ETRE, vu sous cet angle, devient véritablement la "puissance", la "potentia"; nous dirions plutôt aujourd'hui la puissance créatrice. Il est conçu alors comme la LOI unissant les deux plans, spirituel et matériel, et sa réalité même implique celle des deux traces dont seule la coexistence forme l'ETRE. Il semble donc que l'on puisse réduire les deux définitions platoniciennes de l'ETRE aux égalités suivantes:

ETRE = ensemble (âme + chose)

ETRE = relation (âme, chose)

qui au point de vue pythagoricien revenaient rigoureusement au même et qui sont bien dans le modèle des subtilités dialectiques auxquelles se complaisait l'école.

El extranjero (ξένος) que da las definiciones (ὄροι) del ser (τὸ ὄν) tomadas por Zafiropulo del *Sophista* de Platón es natural de Elea y discípulo de Parménides (216a, 237a, 241d); sin embargo, lo que dice concuerda más con la doctrina pitagórica que con la de Parménides¹. Este, desde luego, también distingue en lo que existe un aspecto real e inteligible ("spirituel") y un aspecto aparente y perceptible ("matériel"), como lo deja ver la división de su poema: la primera parte ("el camino de la verdad") está dedicada al primero de dichos aspectos y la otra ("el mundo de la apariencia"), al segundo. Ahora bien, ¿qué relación existe entre el ser aparente y el ser real de las cosas? Parménides no lo dice expresamente en lo que nos queda de su poema, pero en Anaxágoras, frag. 21aDK, hallamos un excelente enunciado al respecto: ὄψις τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα², que ha sido traducido así: "Sicht des Nichtoffenbaren: das Erscheinende" (DK), "Appearances are a glimpse of the obscure" (K&R), "Ce qui se montre est un aspect de l'invisible" (Zafiropulo), "Las cosas que aparecen son un vislumbramiento de cosas no patententes" (Eggers-Julιά)³. Así, pues, el ser de cada cosa (Ila-

1. Cfr. Burnet [1908, págs. 112-122], Robin [1956, págs. 57-59], Guthrie [1962, págs. 207-269].

2. Citado por Sexto Empírico VII 140: Διότιμος δὲ τρία κατ'αὐτὸν [Δημόκριτον] ἔλεγεν εἶναι κριτήρια, τῆς μὲν τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα, ὡς φησιν Ἀναξαγόρας, ὃν ἐπὶ τοῦτῳ Δημόκριτος ἔπεινεῖ. A la sentencia de Anaxágoras parece referirse Aristóteles cuando dice (*Metafísica*, 1009b): Ἀναξαγόρου δὲ καὶ ἀπόφθεγμα μνημονεύεται πρὸς τῶν ἐταίρων τινάς, ὅτι τοιαῦτ' αὐτοῖς ἔσται τὰ ὄντα οἷα ἂν ὑπολάβωσιν. La idea reaparece en textos griegos posteriores: Demóstenes 34 τὸ γὰρ ἀφανὲς ἐκ τοῦ φανεροῦ ἔχειν τὴν διάγνωσιν; Hipócrates, *De victu* I 11 οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐκ τῶν φανερῶν ἀφανέα σκέπτεσται οὐκ ἐπίστανται; Epicuro, *Nat.* 14, 4 τὰ ἀφανὲς διὰ τοῦ φαινομένου συλλογίζεσθαι.

3. Las trucciones de segunda mano dicen: "Ce qui se montre est une vision de l'invisible" Burnet [1908, pág. 300], "Los fenómenos son un vislumbramiento de lo invisible" Guthrie [1965, pág. 328], "Las apariencias son una visión de las

mémoslo α) se desdobra, para el hombre que “capta” (νοεῖ) en aspectos inteligibles α_j , y en aspectos perceptibles α_i que, en cuanto que son el viso (ὄψις) de los primeros, hacen que las cosas vengan a ser $\alpha_i \sim \alpha_j$, estructura en la cual α_i (τὰ φαινόμενα) hace de campo en el que se manifiesta α_j (τὰ ἄδηλα).

Se ve que a lo que en realidad remite el enunciado de Anaxágoras, ὄψις τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα, es a una interesante realidad semiótica τὰ φαινόμενα, en cuanto ὄψις τῶν ἀδήλων, son el significante de un signo cuyo referente es τὰ ἄδηλα; la estructura $\alpha_i - \alpha_j$ debe interpretarse, por consiguiente, como la de un signo, $\alpha_i \cdot \delta$ (α_j) y, precisamente, como la del signo autodenotativo real, que consiste en la denotación, δ , que una cosa hace de sí misma mediante su propio ser: $\alpha \cdot \delta$ (α). Esto quiere decir que para el hombre dotado de νοῦς lo uno, α , se despliega en dos: α -significante y α -referente (su respectiva identidad queda dada por la posición que les damos en la fórmula) y, como es natural, α -significante es algo perceptible (τὰ φαινόμενα), mientras que α -referente (τὰ ἄδηλα) es únicamente inteligible, y no en sí mismo, sino en cuanto “concepto” o “significado”, es decir, en cuanto $\delta(\alpha) = p^4$. De acuerdo con esto, será útil aquí sustituir las equivalencias de Zafiropulo

ETRE = ensemble (âme + chose)

ETRE = relation (âme, chose)

por la siguiente:

TA ONTA = $R \cdot \delta(R)$

donde R representa el conjunto de los seres en función autodenotativa real. Y retornando a Parménides: para él R-significante es el mundo aparente, reino de la δόξα, y R-referente el dominio de lo que ἔστιν τε καὶ οὐκ ἔστι μὴ εἶναι, donde reina Ἀληθείη. La diosa del proemio de su *Poema* le ha indicado acertadamente la necesidad de enterarse de

codas oscuras (Lo que se ve abre la visión de lo invisible)” Kirk, Raven & Schofiel [1983, pág. 535].

4. El extranjero eléata del *Sophista* platónico (248a) pone la cuestión en el plano de la filosofía de las formas (εἶδη), la cual distingue en los seres (τὰ ὄντα) lo que cambia (γένεσις) y lo que permanece (οὐσία), con lo primero entramos en contacto con el cuerpo mediante los sentidos (σώματι μὲν δι’ αἰσθήσεως); con lo segundo, con el alma mediante raciocinio (διὰ λογισμοῦ δὲ ψυχῆ).

ambos dominios: χρεώ δέ σε πάντα πυθέσθαι / ἡμὲν Ἀληθείης [= δ (R)] εὐκυκλέος ἀτρεμῆς ἦτορ [=R] / ἡδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἐνὶ πίστις ἀληθῆς.

3. PENSAR, DECIR Y SER

Hay tres pasajes principales del poema de Parménides en los cuales éste menciona el pensar y el ser (2DK, 7-8 + 3DK; 8DK, 42-44) o el pensar y el decir (6DK, 1-2) y expresa una relación entre ellos. “Pensar” en estos casos está denotado con νοεῖν, que significa propiamente ‘captar intelectualmente (algo que se está percibiendo)’, ‘caer en cuenta’, ‘reconocer’, ‘entender’; en la épica se usa “cuando, a través de la visión de un objeto concreto, un personaje percibe, de repente, el significado pleno de una situación” (Guthrie [1965, pág. 32]): en *Ilíada* III 373-375 se dice que gloria indecible habría conseguido Menelao, si Afrodita no se hubiera dado cabal cuenta (εἰ μὴ ἄρ’ ὀξὺ νόησε) de lo que sucedía; en *Ilíada* III 396 Helena se asombra cuando entiende (cae en cuenta de) que es Afrodita quien le está hablando: καὶ ῥ’ ὥς οὖν ἐνόησε θεᾶς περικαλλέα δειρῆν / στήθεά θ’ ἱμερόεντα καὶ ὄμματα μαρμαίροντα, / θάμβησεν τ’ ἄρ’ ἔπειτα ἔπος τ’ ἔφατ’ ἔκ τ’ ὀνόμαζε; en *Ilíada* XV 422 Héctor entiende (cae en cuenta de) que el guerrero que ve herido es su sobrino Calétor: ἐνθ’ οὖα κλυτίοιο καλήτορα φαίδιμος Αἴας, / πῦρ ἐς νῆα φέροντα, κατὰ στήθος βάλε δουρί· / δούπησεν δὲ πεσών, δαλὸς δὲ οἱ ἔκπεσε χειρός. / Ἔκτωρ δ’ ὥς ἐνόησεν ἀνεπιὸν ὀφθαλμοῖσιν / ἐν κούρησι πεσόντα νεὸς προπάροιθε μελαίνης, / Τρωσὶ τε καὶ Λυκίοισιν ἐκέκλετο μακρὸν ἀύσας. “Decir” está denotado con λέγειν o con φάσθαι, el último de los cuales significa propiamente ‘indicar, manifestar por medio de la palabra’. “Ser”, finalmente, está denotado con εἶναι. Veamos ahora los aludidos tres pasajes del *Poema de Parménides*, junto con algunas de las traducciones e interpretaciones que de ellos se han dado:

2DK, 7-8 + 3DK: οὔτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μὴ ἐόν (οὐ γὰρ ἀνυστόν) / οὔτε φράσαις· τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι.

Burnet: “Car tu ne peux pas connaître ce qui n’est pas -cela est impossible- ni l’exprimer; car une seule et même chose peut être conçue et peut être”. Je lis avec *Zeller*: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ

εἶναι. Outre l'anachronisme philosophique que l'on commet en faisant dire à Parménide que "la pensée et l'être sont la même chose", on le rend coupable d'un anachronisme grammatical en lui faisant employer un infinitif (avec ou sans article) comme sujet d'une phrase. D'autre part, il emploie l'infinitif après εἶναι dans la construction où nous employons habituellement un infinitif passif. Cf. frg. 4: εἰσὶ νοῆσαι, sont à penser, c'est-à-dire peuvent être pensés. DK: "Denn weder erkennen könntest du das Nichtseiende (das ist ja unausführbar) noch aussprechen; denn dasselbe ist Denken und Sein". *Zafiropulo*: "Car tu ne pourrais jamais ni connaître le Non-être (cela n'est pas possible) ni l'exprimer. Car c'est la même chose qu'on peut penser et qui peut être". *Kirk & Raven*: "For thou couldst not know that which is-not (that is impossible) nor utter it; for the same thing exists for thinking and for being". *Guthrie*: "Ya que nadie puede conocer lo que no es -ello es imposible- ni expresarlo. Pues lo mismo es lo que puede pensarse y lo que puede ser". La traducción sigue a Zeller y Burnet. El infinitivo conserva su originaria fuerza de dativo, y el significado es, literalmente, "lo mismo es para ser pensado y para ser", construcción paralela precisamente a εἰσὶ νοῆσαι de 2, 2. Esto justifica también la traducción de 6, 1 como: "es necesario que exista aquello de lo que se habla y en lo que se piensa", es decir: "aquello sobre lo que se puede hablar y pensar tiene que ser [existir]". Sigo pensando que esta es la traducción más probable. *Eggers-Julιά*: "No conocerás, en efecto, lo que no es (pues es inaccesible) ni lo mostrarás. Pues 'sólo' lo mismo puede ser y pensarse".

6DK, 1-2: χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι ἔστι γὰρ εἶναι, / μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν.

Burnet: "De toute nécessité, cela doit être, qui peut être pensé et dont on peut parler, car il est possible pour lui d'être, mais il n'est pas possible que soit ce qui n'est rien". La construction est ici la même qu'au frg. 2. Il est surprenant que de bons hellénistes se rallient à la traduction de τὸ λέγειν τε νοεῖν τε par "dire et penser ceci". Ensuite ἔστι γὰρ εἶναι signifie "cela peut être", et non "l'être est", et la dernière phrase doit être construite οὐκ ἔστι μηδὲν (εἶναι). DK: "Nötig ist zu sagen und zu denken, daß nur das Seiende ist; denn Sein ist, ein Nichts dagegen ist nicht". *Zafiropulo*: "Il convient de dire et de penser que

l'Être toujours existe: car l'Être peut exister. Ce qui n'est rien ne le peut pas". *Kirk & Raven*: "That which can be spoken and thought needs must be; for it is possible for it, but not for nothing, to be". *Guthrie*: "Aquello sobre lo que se puede hablar y pensar tiene que ser [existir], ya que le es posible ser, pero es imposible que la nada sea". La construcción es la misma que en el fr. 2, 1 y que en el 3. Así *Burnet*, que hace notar que *Simplicio* apoya la interpretación. *Kranz* (*SB Preuss. Ak.*, 1916 y en *DK*) traduce de forma diferente. Cualquiera de las dos traducciones representa lo que para Parménides era una verdad, y lo mismo a que considera a τὸ como un pronombre (así *Mansfeld*, *Offenbarung* : Man muß folgendes sagen und denken: nur das Seiende ist). *Eggers-Juliá*: "Se debe decir y pensar lo que es; pues es posible ser, mientras 'a la' nada no 'le' es posible 'ser'".

8DK, 42-44: ταὐτὸν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα. / οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἔοντος, ἐν ᾧ μεφατισμένον ἔστιν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν.

Burnet: "La chose qui peut être pensée et celle à l'égard de laquelle la pensée existe sont une seule et même chose, car tu ne saurais trouver une pensée sans une chose qui soit, et au sujet de laquelle elle soit exprimée". Sur la construction de ἔστι νοεῖν voire plus haut. *DK*: "Dasselbe ist Denken und der Gedanke, daß IST ist; denn nicht ohne das Seiende, in dem es als Ausgesprochenes ist, kannst du das Denken antreffen". *Zafiropulo*: "Ce qui se peut penser et la cause de nos pensées sont une même chose. Car sans l'Être au sujet duquel elle se trouve exprimée tu ne peut trouver la pensée". *Kirk & Raven*: "What can be thought is only the thought that it is [= the only thing that exists for thinking is the thought that it is]; for you will not find thought without what is, in relation to which it is uttered". *Guthrie*: "Lo que puede pensarse [aprehenderse] y el pensamiento de que "es" son lo mismo; ya que, sin lo que es, en cuya relación [i. e. dependiendo de lo cual o con respecto a lo cual] se expresa [o revela], no hallarás pensamiento". Este verso ha sido entendido de formas muy diferentes, y hay que admitir que son posibles varias interpretaciones. La traducción adoptada considera que ἔστι (acentuado así) depende de νόημα y estima que οὐνεκεν equivale a ὅτι. Dicha traducción considera también que ἔστι νοεῖν es una construcción paralela a νοεῖν ἔστι del fr. 3 y a εἰσι νοῆσαι de 2, 2. Otros han creído que aquí, y en el fr. 3, el infinitivo es el sujeto: "el

pensar es lo mismo...”. Hay también otra traducción posible de οὐνεκεν como “aquello por lo cual” o “aquello a causa de lo cual”, la finalidad o el fundamento del pensamiento. Así Diels. Esta era la interpretación de Simplicio: ἔνεκα γὰρ τοῦ νοητοῦ, ταῦτόν δὲ εἰπεῖν τοῦ ὄντος, ἐστὶ τὸ νοεῖν, τέλος ὄν αὐτοῦ. Von Fritz concede a οὐνεκεν la misma fuerza gramatical, pero hace notar que, en griego antiguo, significa generalmente causalidad o consecuencia lógica, más bien que finalidad, y traduce: “νοεῖν y la causa o condición de νοεῖν son lo mismo”. Tanto este sentido como el de ὅτι están perfectamente atestiguados en griego antiguo, incluyendo a Homero. La palabra podría ser considerada, sin embargo, como lo hizo Simplicio, sin afectar a la traducción de la primera mitad del verso dada aquí: “lo que puede pensarse es lo mismo que lo que es la causa o condición del pensamiento”, es decir (como añade Simplicio), τὸ ὄν. Hay, por consiguiente [...], dos líneas fundamentales de interpretación. Una implica la identidad de pensamiento y ser; según la otra (que se sigue aquí) el verso repite lo que se ha dicho ya en el fr. 2, 6-8 y en 3, es decir, que es imposible pensar (νοεῖν) aquello que no es: no existe pensamiento sin un objeto existente. Eggers-Juliá: “Lo que’ puede pensarse es lo mismo que aquello por lo cual existe el pensamiento. En efecto, fuera del ente, en el cual tiene consistencia lo dicho, no hallarás el pensar”. En estos dos últimos textos [3DK y 8DK, 42-44] está en juego lo mismo que en los anteriores de esta serie, y de ningún modo se pone en cuestión una identidad neoplatónico-hegeliana entre ser y pensar. Sólo lo existente puede pensarse; por ello sólo gracias a lo que es existe el pensamiento, y en ello tiene su consistencia. En la interpretación de estos dos pasajes, luego de confrontar diversas opiniones y aun de contemplar la posibilidad de que por lo menos el fr. 3 esté incompleto -únicamente le hemos añadido un “solo”-hemos optado por la interpretación de Hölscher [*Parmenides. Vom Wesen des Seiendes*, Frankfurt, 1969], que se nos presenta como la más coherente.

Traducir al español los tres pasajes del *Poema de Parménides* de que estamos tratando es tarea difícil que, además, está inevitablemente sujeta a fracasar; pues o bien se recoge en ella lo que el texto griego dice, pero con prescindencia de la forma griega de decirlo, o bien se conserva en ella algo de la forma griega, pero a costa de que el texto español resultante no sea del todo inteligible. Lo más notable a este

respecto es la traducción de ἔστι cuando, teniendo sujeto, va combinado con infinitivo: τὸ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι, ταύτων δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ..., τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐόν. En estos casos parece que el infinitivo conserva un antiguo valor de "dativo", es decir, denota la acción a que se refiere como aquello a que está destinada la existencia de algo⁵: ἔστι τι νοεῖν 'algo existe para que alguien lo piense', ἔστι τι λέγειν 'algo existe para que alguien lo exprese con palabras', ἔστι τι εἶναι 'algo existe para ser'. Pero ἔστι con sujeto e infinitivo también adquirió en griego el sentido de 'es posible que algo...', 'a algo le es posible ...': τὸ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι 'a la misma cosa le es posible ser pensada y ser' = 'es posible que la misma cosa sea pensada y sea'⁶; en todos estos casos, además, mientras el griego usa infinitivos activos, el español recurre preferentemente a infinitivos pasivos. Resulta mejor, entonces, explicar estas construcciones que traducirlas. Esto no obstante vamos a hacer ambas cosas en seguida, tras establecer las siguientes equivalencias: εἶναι = ser = existir; τὸ ἐόν = lo que es; τὸ

5. Hay un reconocido paralelismo entre δόμεναι, ἴδμεναι, etc. y ant. *indio* *dāmanē*, *vidmanē* 'para dar, para saber', etc. (A. Thumb, *Handbuch des Sanskrit*, I. Teil: *Grammatik*, Heidelberg, 1930, págs. 429-430, *Schwyzzer, Griechische Grammatik*, vol. I, München, 1953, pág. 808); esto no obstante se niega que los infinitivos griegos en ai sean dativos o provengan de dativos indoeuropeos (Chantraine, *Morphologie historique du grec*, París, 1947, págs. 327, 330) y que - contra Schwyzzer, *op. cit.*, vol. II, págs. 359 sigs.- el infinitivo griego tenga función casual (Adrados, *Nueva sintaxis del griego antiguo*, Madrid, Gredos, 1992, pág. 617). Sin embargo, los ejemplos de εἶναι = existir (y de φῦναι) con sujeto y un infinitivo, en la función anotada arriba, abundan y son claros: *Ilíada* XIII 268 καὶ τοὶ ἔμοι [Μηριόνη] παρὰ τε κλισίῃ καὶ νηϊ μελαίνῃ / πόλλ' ἔναρα Τρώων· ἄλλ' οὐ σχεδὸν ἔστι ἐλέσθαι; *Ilíada* IX 228 (en oración nominal pura) δαιτὸς μὲν ἔσσης οὐκ ἐπιδευεῖς [ἡμεῖς Αἴας, Φοῖνιξ, Ὀδυσσεύς] / ἡμὲν ἐνὶ κλισίῃ Ἄτρεΐδαο / ἥδ' ἐ καὶ ἐνθάδε νῦν· πάρα γὰρ μενοεικέα πολλά / δαίνυσθαι; *Ilíada* IX 688 ὡς ἔφατ' [Ἀχιλλεύς]: εἰσὶ καὶ οἶδε τάδ' εἰπέμεν, οἱ μοι [Ὀδυσσεῖ] ἔποντο, / Αἴας καὶ κήρυκε δῦω, πεπνυμένω ἄμφω; cfr. Sófocles, *Antígona* 523; οὔτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν, y véase Schwyzzer, *op. cit.*, vol. II, pág. 363).

6. El proceso parece haber sido como éste: *νοῦσος οὐκ ἔστιν ἀλέασθαι [= la enfermedad no existe para ser evitada] > νοῦσον οὐκ ἔστιν ἀλέασθαι [= no es posible evitar la enfermedad] (*Odisea* IX 411) *νοῦσος (-ον) οὐκ ἐστί τινη ἀλέασθαι [= a ninguno le es posible evitar la enfermedad] [= la enfermedad no puede evitarse]. Cfr. Chantraine, *Grammaire homérique*, vol. II, París, 1953, pág. 305.

μη ἔόν = μηδέν = lo que no sea = ninguna cosa = nada; νοεῖν = pensar = aprehender = comprender; νόημα = intelección = pensamiento; λέγειν = φάσθαι = decir = manifestar (indicar) con palabras:

2DK, 7-8 + 3DK: οὔτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μή ἔόν (οὐ γὰρ ἀνυστόν) / οὔτε φράσαις· τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι: “pues ni conocerías lo que no sea (pues esto es inconseguible) ni lo expresarías, pues lo que puede pensarse y lo que es son una misma cosa [lo mismo (τὸ αὐτό) existe (ἔστι) para que alguien lo piense (νοεῖν) y para ser (εἶναι)]”.

8DK, 42-44: ταῦτόν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὔνεκεν ἔστι νόημα. / οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἔοντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἔστιν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν: “lo que puede pensarse y aquello a propósito de lo cual se da el pensamiento son lo mismo [lo mismo (ταῦτόν) es para que alguien lo piense (ἔστι νοεῖν) y por lo que existe el pensamiento (καὶ οὔνεκεν ἔστι νόημα)], pues por fuera de lo que existe, con base en lo cual está expresado (ἐν ᾧ πεφατισμένον ἔστι) no hallarás el pensar”.

6DK, 1-2: χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἔόν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, / μηδέν δ' οὐκ ἔστιν: “lo que puede decirse y pensarse [lo que es para que alguien lo diga y lo piense (τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἔόν)] tiene que existir (χρῆ ἔμμεναι), pues es [pues existe para ser (ἔστι γὰρ εἶναι)], y a cosa que sea nada no le es posible ser [y nada no existe para ser (μηδέν δ' οὐκ ἔστιν [εἶναι])]”.

En su poema Parménides dice de “lo que es” (τὸ ἔόν) que es y no

7. El signo empleado por Parménides para denotar “lo que es” (el ente) es τὸ ἔόν, como se ve en 4DK, 1-2 οὐ γὰρ ἀποτιμήξει τὸ ἔόν τοῦ ἔοντος ἔχεσθαι, en 8DK, 25 ἔον γὰρ ἔοντι πελάζει, en 8DK, 43 οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἔοντος [...] εὐρήσεις τὸ νοεῖν y en 8DK, 45 οὐδὲν γὰρ <ἦ> ἔστιν ἢ ἔσται ἄλλο πάρεξ τοῦ ἔοντος. En la laboriosa búsqueda de un sujeto gramatical para ἔστι τε καὶ οὐκ ἔστι μη εἶναι de 2DK, 3 y para οὐκ ἔστιν τε καὶ χρεῶν ἔστι μη εἶναι de 2DK, 5, es digna de tenerse en cuenta la hipótesis de Verdenius, *Mnemosyne*, 1962, pág. 237 (citado por Guthrie [1965, pág. 29] y Eggers-Juliá [1978, pág. 436] de que dicho sujeto sea ἀληθείη “la realidad”, “la verdadera naturaleza de las cosas”. En efecto, la diosa le dice a Parménides: χρεῶ δὲ σε πάντα πυθέσθαι / ἡμὲν ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμές ἦτορ / ἡδὲ βροτῶν δόξας, donde ἀληθείη denota la verdad -opuesta a la opinión (δόξα)- pero también, probablemente, la realidad, δ(R), es decir, aquello sobre lo que versa la verdad, su ἀτρεμές ἦτορ, R: de “lo que es” Parménides dice que es εὐκύκλου σφαιρῆς ἐναλίγκιον ὄγκωι 8DK, 35. Además, el camino que conduce a “lo que es” πειθοῦς ἔστι κέλευθος (ἀληθείη

puede no ser (ἔστιν τε καὶ οὐκ ἔστι μὴ εἶναι 2DK, 3); al contrario, “lo que no sea” (τὸ μὴ εἶναι = μηδέν) no puede ser (μηδέν δ’ οὐκ ἔστιν [εἶναι] 6DK, 2) y no es posible hacer que sea (οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆ εἶναι μὴ εἶναι 7DK, 1). De “lo que no sea” no es creíble que algo proceda (οὐδέ ποτ’ ἐκ μὴ εἶναι ἐφῆσει πίστιος ἰσχύς / γίγνεσθαι τι παρ’ αὐτό 8DK, 12-13), y la diosa no permite que se diga o piense que “lo que es” procede de “lo que no sea” (πῆ πόθεν αὐξηθῆν [τὸ εἶναι]; οὐδ’ ἐκ μὴ εἶναι ἐάσσω / φάσθαι σ’ οὐδὲ νοεῖν 8DK, 7-8). Por otra parte, “lo que no fuera” no se conocería ni se expresaría (οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ εἶναι (οὐ γὰρ ἀνυσόν) / οὔτε φράσσαις 2DK, 7-8), porque es la misma cosa lo que puede pensarse y lo que es (τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι 3DK); es la misma cosa lo que puede pensarse y aquello que es ocasión del pensamiento (ταύτων δ’ ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστιν νόημα 8DK, 42), pues sin “lo que es”, con base en lo cual se expresa, no hay pensamiento (οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ εἶναι, ἐν ᾧ πεφασισμένον ἔστιν εὐρήσεις τὸ νοεῖν 8DK, 43-44). Lo que puede decirse y pensarse tiene, entonces, que existir (χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ εἶναι ἔμμεναι 6DK, 1), pues es, y lo que sea nada no puede ser (ἔστι γὰρ εἶναι, / μηδέν δ’ οὐκ ἔστιν [εἶναι] 6DK, 1-2). Finalmente, la revelación de la diosa es πιστὸν λόγον ἢ δὲ νόημα ἀμφὶ ἀληθείης y ella le ha declarado a Parménides que el aserto ἔστιν τε καὶ οὐκ ἔστι μὴ εἶναι πειθοῦς ἐστὶ κέλευθος (ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ) 2DK, 4, mientras que el aserto οὐκ ἔστιν τε καὶ χρεῶν ἐστὶ μὴ εἶναι es παναπευθῆς ἀταρπός 2DK, 5-6, y le recomienda: ἀλλὰ σὺ τῆσδ’ ἀπ’ ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα / μηδὲ σ’ ἔθος πολυπείρον ὁδὸν κατὰ τῆνδε βιάσθω / ὠμῶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχίησσαν ἀκοὴν καὶ γλῶσσαν 7DK, 2-7; por tanto, τῆν μὲν εἶναι ἀνόητον ἀνώνυμον (οὐ γὰρ ἀληθῆς ἐστὶν ὁδός) 8DK, 14-15. Pero, además de los caminos ἔστιν τε καὶ οὐκ ἔστι, hay una tercera vía para la investigación, βροτῶν δόξαι, ταῖς οὐκ εἶναι πίστις ἀληθείης. / ἀλλ’ ἔμπης καὶ ταῦτα μαθή

γὰρ ὀπηδεῖ) 2DK, 4 y el πιστὸν λόγον ἢ δὲ νόημα de la diosa ha versado, ἀμφὶ ἀληθείης, 8DK, 51. Ya Plutarco *Adv. Colot.* 13 había dicho que Parménides εἰς μὲν τὴν τοῦ ἐνός καὶ ὄντος ιδέα τίθεται τὸ νοητόν, ὃν μὲν [...] ἐν δὲ [...] προσαγορεύσας, εἰς δὲ τὴν ἄτακτον καὶ φερομένην τὸ αἰσθητόν, ὧν καὶ κριτήριον ἰδεῖν ἔστιν “ἡμὲν ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμῆς ἦτορ” [y, por otra parte] “ἡδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ εἶναι πίστις ἀληθείης”.

σει, ὡς τὰ δοκοῦντα / χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα
 περ ὄντα 1DK, 31-32; δόξαι βροτείας / μάνθανε κόσμον ἐμῶν
 ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούσας 8DK, 51-52. Pero el camino de las δόξαι
 βροτεῖαι es tal que ἦν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδέν / πλάττονται
 δίκρανοι 6DK, 4-5; este camino πάντων δὲ παλίντροπός ἐστι
 κέλευθος 6DK, 9, ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν [βροτῶν εἰδόντων οὐδέν]
 / στήθεσιν ἰθύνει πλακτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται / κωφοὶ ὁμῶς
 τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα, / οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι
 ταῦτόν νενόμισται κού ταυτόν 6DK, 5-9. Para Parménides “lo que
 no sea” sería lo opuesto de “lo que es”, de modo que, si lo primero no es
 pensable ni decible, lo segundo tiene que serlo. El filósofo no dice tex-
 tualmente en su poema que “lo que es” es pensable y decible, pero enun-
 cia su corolario: lo que pensamos y expresamos en palabras tiene que
 existir (χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ ἐὸν ἔμμεναι 6DK, 1).

4. UNA INTERPRETACIÓN SEMIÓTICA

Si, como lo presentamos en nuestro apartado 2, cada cosa es $\alpha \cdot \delta(\alpha)$,
 entonces la palabra que la mencione será un símbolo de la forma

$$e \cdot \delta[\alpha \cdot \delta(\alpha)] = [e \cdot \delta(\alpha)] \cdot \delta^2(\alpha)$$

donde e representa ahora un “significante fónico” (en nuestro caso una
 cadena fónica griega). El λέγειν de la filosofía griega será simbólico
 en cuanto sea un hablar acerca de cosas que están en función auto-
 denotativa: $\alpha \cdot \delta(\alpha)$, e incluye, como todo hablar, el νοεῖν, repre-
 sentado en nuestro caso por $\delta(\alpha)$ y $\delta^2(\alpha)$. Pero Parménides, cuando
 habla de “lo que es”, ya ha sometido el símbolo a reducción, proceso
 que el lingüista puede formular así:

$$[e \cdot \delta(\alpha)] \cdot \delta^2(\alpha) \quad \text{ή} \quad e \cdot [\delta(\alpha) \cdot \delta^2(\alpha) / \delta(\alpha)] \quad \text{ή} \quad e \cdot \delta(\alpha)$$

y sólo toma en consideración el signo resultante, $e \cdot \delta(\alpha)$, donde α
 representa lo que para él ἔστιν τε καὶ οὐκ ἔστι μὴ εἶναι, es decir, τὸ
 ἐόν. En caso de que el objeto de que se habla no existiera, no podría
 haber λέγειν ni tampoco νοεῖν, ya que $e \cdot \delta[\alpha \cdot \delta(\alpha)]$ se reduciría
 a e, emisión de sonidos: /bla bla bla/.

Introduzcamos ahora la más explícita representación de $\alpha \cdot \delta(\alpha)$ que utilizamos a propósito del aserto de Anaxágoras (apartado 2) y formulemos el tránsito correspondiente: $\alpha \cdot \delta(\alpha) \dot{\eta} \alpha_i(\alpha_j)$, donde α_i es τὰ φαινόμενα y α_j τὰ ἀδηλα; Parménides llama a α_i τὰ δοκοῦντα (1DK, 31) y a α_j τὸ ἐόν (ἄληθειῆ?). Tenemos entonces que para Parménides las cosas están constituidas por la apariencia (τὰ δοκοῦντα) y por lo real (τὸ ἐόν): $\alpha_i \cdot \delta(\alpha_j)$. El λεγέιν que hablara de ellas sería, por tanto, $e \cdot \delta[\alpha_i \cdot \delta(\alpha_j)] = [e \cdot \delta(\alpha_i)] \cdot \delta^2(\alpha_j)$. Pero el símbolo $[e \cdot \delta(\alpha)] \cdot \delta^2(\alpha)$, reducido por Parménides como ya hemos indicado, se cambia en el signo $e \cdot \delta(\alpha) \dot{\eta} e \cdot \delta(\alpha_j) = \tauὸ \text{ ἐόν}$, cuyo referente, α_j , aparece calificado en el poema (principalmente en 8DK) como ἀγεύητον, ἀναρχον, ἀνώλεθρον, ἀτελεστον, ἄπαστον, ἄσυλον, οὔλον, οὔλομελές, ἀτρεμές ἀκίνητον, ἔν, συνεχές, πᾶν ὁμοῖον, πᾶν ἔμπλεον ἐόντος, ἐτήτυμον, τετελεσμένον πάντοθεν, εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ, μεσσόθεν ἰσοπαλές πάντη. Cada calificación denota una propiedad de α_j , pero desde luego no percibida, sino deducida lógicamente del postulado ἔστιν τε καὶ οὐκ ἔστι μὴ εἶναι, y estas propiedades son las señales (σήματα) que se encuentran en el camino que conduce al conocimiento del ser: μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο / λείπεται ὡς ἔστιν ταύτη δ' ἔπι σήματ' ἕασι / πολλὰ μάλα 8DK, 1-3; una de ellas está explicada con un hermoso símil: τετελεσμένον πάντοθεν, εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ, μεσσόθεν ἰσοπαλές πάντη. Todo esto muestra que α_j de $e \cdot \delta(\alpha_j)$ sólo es inteligible (νοητόν), aunque no en sí mismo, sino en cuanto idea o significado, $\delta(\alpha_j)$, y que Parménides, como todo hablante, ha de limitarse a dar imágenes, α_j' , de α_j . Además, la δόξα para Parménides tampoco es un hablar simbólico, $[e \cdot \delta(\alpha_i)] \cdot \delta^2(\alpha_j)$, pues carece de connotación (en efecto, a ésta nunca se refiere nuestro filósofo), y queda reducida al hablar común de la apariencia de las cosas: $e \cdot \delta(\alpha_j)$. Y, puesto que τὰ δοκοῦντα no es τὸ ἐόν -lo cual es la única realidad-, la δόξα, $e \cdot \delta(\alpha_j)$, es sólo nombre para Parménides, es decir, signo en apariencia sin referente (en verdad, signo con referente no real): τῶ πάντ' ὄνομ' ἔσται / ὅσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ, / γίνεσθαι τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί, / καὶ τόπον ἀλάσσειν διὰ τε χροῶ φανὸν ἀμείβειν (8DK, 46-49), y también: οὕτω τοι κατὰ δόξαν ἔφην τάδε καὶ νυν ἔαοι / καὶ

μετέπειτ' ἀπό τοῦδε τελευτήσουσι τραφέντα· τοῖς δ' ὄνομ' ἀνθρωποι κατεθεντ' ἐπίσημον ἐκάστω (19DK).

5. REFLEXIONES DE PLATÓN (<PARMÉNIDES) ACERCA DE “LO QUE NO ES” (τὸ μὴ ὄν), EL DECIR Y EL PENSAR

Res Publica 478 b: Ἄρ' οὖν τὸ μὴ ὄν δοξάζει [ὁ δοξάζων]; ἢ ἀδύνατον καὶ δοξάσαι τό γε μὴ ὄν; ἐννοεῖ δέ· οὐχ ὁ δοξάζων ἐπὶ τι φέρει τὴν δόξαν; ἢ οἷόν τε αὖ δοξάζειν μὲν, δοξάζειν δὲ μηδέν; - Ἄδύνατον. - Ἄλλ' ἔν γε τι δοξάζει ὁ δοξάζων; - Ναί. - Ἀλλὰ μὴν μὴ ὄν γε οὐχ ἔν τι ἀλλὰ μηδὲν ὀρθότατ' ἂν προσαγορεύοιτο; - Πάνυ γε.

Sophista 236e-239c: τὸ δοκεῖν, εἶναι δὲ μὴ [...] καὶ τὸ λέγειν μὲν ἅττα, ἀληθῆ δὲ μὴ [...] es una gran aporía debido a que tetólmhken ὁ λόγος οὗτος ὑποθέσθαι τὸ μὴ ὄν εἶναι, ya que ψευδῆ λέγειν es mencionar lo que no es. Desvelamiento de la aporía: a) τὸ μὴ ὄν no puede referirse a un ser: εἰ σπουδῆ δέοι συννοήσαντά τινα ἀποκρίνασθαι τῶν ἀκροατῶν ποῖ χρῆ τοῦνομ' ἐπιφέρειν τοῦτο, τὸ μὴ ὄν, τί δοκοῦμεν ἂν εἰς τί καὶ ἐπὶ ποῖον αὐτόν τε καταχρήσασθαι καὶ τῶ πυνθανομένῳ δεικνύναι; [...] ἀλλ' οὖν τοῦτό γε δηλον, ὅτι τῶν ὄντων ἐπὶ τι τὸ μὴ οὐκ οἰστέον. b) τὸ μὴ ὄν tampoco puede referirse a ti: οὐκοῦν ἐπείπερ οὐκ ἐπὶ τὸ ὄν, οὐδ' ἐπὶ τὸ τι φέρων ὀρθῶς ἂν τις φέροι. c) τι lo decimos siempre de un ser y es imposible emplearlo solo: καὶ τοῦτο ἡμῖν που φανερόν, ὡς καὶ τὸ τι τοῦτο ἐπ' ὄντι λέγομεν ἐκάστοτε· μόνον γὰρ αὐτὸ λέγειν [...] ἀδύνατον. d) τι es señal de ἔν: ἄρα τῆδε σκοπῶν σύμφης, ὡς ἀνάγκη τόν τι λέγοντα ἔν γέ τι λέγειν; [...] ἐνὸς γὰρ διή τό γέ τι φήσεις σημεῖον εἶναι, τὸ δὲ τινὲ δυοῖν, τὸ δὲ τινὲς πολλῶν· e) μηδέν es nada y hablar de nada es no hablar: τὸν δὲ διή μὴ τι λέγοντα ἀναγκαϊότατον [...] παντάπασι μηδὲν λέγειν [...] ἄρ' οὖν οὐδὲ τοῦτο συγχωρητέον, τὸ τὸν τοιοῦτον λέγειν μὲν, λέγειν μέντοι μηδέν, ἀλλ' οὐδὲ λέγειν φατέον, ὅς γ' ἂν ἐπιχειρῆ μὴ ὄν φθέγγεσθαι; [...] f) Junto al ser puede generarse algo; junto al no ser, no. g) Al ser se le asigna número: ἀριθμὸν διή τὸν σύμπαντα τῶν ὄντων τίθεμεν [...] h) Al no ser no se le asignaría: μὴ τοίνυν μὴδ' ἐπιχειρῶμεν ἀριθμοῦ μῆτε πλῆθος μῆτε ἔν πρὸς τὸ μὴ ὄν προσφέρειν [...] i) Pero: πῶς οὖν ἂν ἢ διὰ τοῦ σώματος φθέγξαιτο ἂν τις ἢ καὶ τῆ διανοίᾳ τὸ παράπαν λάβοι

τὰ μὴ ὄντα ἢ τὸ μὴ ὄν χωρὶς ἀριθμοῦ; [...] j) Lo cierto es que μὴ ὄντα μὲν ἐπειδὴν λέγωμεν, ἄρα οὐ πλῆθος ἐπιχειροῦμεν ἀριθμοῦ προστιθέναί; [...] μὴ ὄν δέ, ἄρα οὐ τὸ ἐν αὐ; [...] k) No se puede ajustar el ser al no ser: καὶ μὴν οὔτε δίκαιόν γε οὔτε ὀρθόν φαμεν ὄν ἐπιχειρεῖν μὴ ὄντι προσαρμόττειν [...] l) Luego, el no ser en sí no se puede proferir ni decir ni pensar: συννοεῖς οὖν ὡς οὔτε φθέγξασθαι δυνατὸν ὀρθῶς οὔτ' εἰπεῖν οὔτε διανοηθῆναι τὸ μὴ ὄν καθ' αὐτό, ἀλλ' ἔστιν ἀδιανοήτὸν τε καὶ ἄρρητον καὶ ἀφθεγκτον καὶ ἄλογον; [...] m) La contradicción: οὐκ ἐννοεῖς αὐτοῖς τοῖς λεχθεῖσιν ὅτι καὶ τὸν ἐλέξοντα εἰς ἀπορίαν καθίστησι τὸ μὴ ὄν οὕτως, ὥστε, ὁπότεν ἐπιχειρῆ τις ἐλέγχειν, ἐναντία αὐτὸν αὐτῷ περὶ ἐκεῖνο ἀναγκάζεσθαι λέγειν; [...] n) En efecto, al no ser le asignamos número: ἐγὼ μὲν γὰρ ὑποθέμενος οὔτε ἐνὸς οὔτε τῶν πολλῶν τὸ μὴ ὄν δεῖν μετέχειν, ἄρτι τε καὶ νῦν οὕτως ἐν αὐτὸ εἴρηκα· τὸ μὴ ὄν γὰρ φημι [...] o) y de algún modo nos referimos a él como a un ser: καὶ μὴν αὐ καὶ ὀμικρὸν ἔμπροσθεν ἄφτηθεγκτόν τε αὐτὸ καὶ ἄρρητον καὶ ἄλογον ἔφην εἶναι [...] οὐκοῦν τό γε εἶναι προσάπτειν πειρώμενος ἐναντία τοῖς πρόσθεν ἔλεγον; [...] p) En efecto: τί δέ; τοῦτο προσάπτων οὐχ ὡς ἐνὶ διελεγόμην; [...] καὶ μὴν ἄλογόν γε λέγων καὶ ἄρρητον καὶ ἀφθεγκτον ὡς γε πρὸς ἐν τὸν λόγον ἐποιοῦμην. [...] q) Pero φαμέν δέ γε δεῖν, εἴπερ ὀρθῶς τις λέξει, μήτε ὡς ἐν μήτε ὡς πολλὰ διορίζειν αὐτό, μηδὲ τὸ παράπαν αὐτὸ καλεῖν· ἐνὸς γὰρ εἶδει καὶ κατὰ ταύτην ἂν τὴν πρόσρησιν προσαγορεύοιτο [...] r) Sin embargo, καὶ γὰρ πάλαι καὶ τὰ νῦν ἠγττημενον ἂν εὖροι περὶ τὸν τοῦ μὴ ὄντος ἔλεγχον [...] s) Hacer la prueba: ἴθι [...] πειράθητι, μήτε οὐσίαν μήτε τὸ ἐν μήτε πλῆθος ἀριθμοῦ προστιθεῖς τῷ μὴ ὄντι, κατὰ τὸ ὀρθόν φθέγξασθαί τι περὶ αὐτοῦ [...] t) Dejemos por ahora la cuestión: ἀλλ' εἰ δοκεῖ, σὲ μὲν καὶ ἐμὲ χαίρειν ἐῷμεν.

Sophista 257b: ΖΕ. 'Ὀπότεν τὸ μὴ ὄν λέγωμεν, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἐναντίον τι λέγομεν τοῦ ὄντος ἀλλ' ἕτερον μόνον. -ΘΕΑΙ. Πῶς; - ΖΕ. Οἶον ὅταν εἴπωμεν τι μὴ μέγα, τότε μᾶλλον τί σοι φαινόμεθα τὸ σμικρὸν ἢ τὸ ἴσον δηλοῦν τῷ ῥήματι; -ΘΕΑΙ. Καὶ πῶς. - ΖΕ. Οὐκ ἄρ', ἐναντίον ὅταν ἀπόφασις λέγεται σημαίνειν, συγχωρησόμεθα, τοσοῦτον δὲ μόνον, ὅτι τῶν ἄλλων τι μνηύει τὸ μὴ καὶ τὸ οὐ προτιθέμενα τῶν ἐπιόντων ὀνομάτων, μᾶλλον δὲ

τῶν πραγμάτων περὶ ἅττ' ἂν κέηται τὰ ἐπιφθεγγόμενα ὕστερον τῆς ἀποφάσεως ὀνόματα.

De los citados textos de Platón puede extraerse la siguiente doctrina semiótica acerca de τὸ μὴ ὄν:

a) Lo que se dice y piensa, incluso la opinión, tiene referente; esto puede expresarse en griego así: αἰεὶ ἐπὶ τι φέρει τὰ λεγόμενα ὁ λέγων. Pero la expresión τὸ μὴ ὄν no puede tener referente, no puede ser referida a algo, ya que “lo que no es” no existe. Además, si con propiedad nos refiriéramos a “lo que no es” no diríamos de εἰ ἐν τι, sino μηδέν.

b) Μηδέν λέγειν es no mencionar nada, no referir lo dicho a algo; es mero /bla bla bla ... /, porque μηδέν denota un referente que no existe. Por eso el decir “no algo” (μὴ τι λέγειν), que es no decir nada (μηδέν λέγειν), -y el mentir (ψευδῆ λέγειν)- son actos de habla difíciles de entender; además, suponen que “lo que no es” existe.

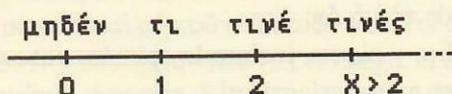
c) Τὸ μὴ ὄν no puede ser referido a ningún ser. Quien dice τὸ μὴ ὄν no puede mostrar un referente. El referente de τὸ μὴ ὄν no se halla en U; tampoco, por tanto, en R.

d) Toda cosa es “algo” (τι) -en griego el archilexema sustantivo es τι-, pero τὸ μὴ ὄν tampoco puede referirse a τι.

e) El griego tiene luego, τι, τινέ y τινές; luego, a “algo” se le añade la cantidad: uno, dos, muchos (ἐν, δύο, πολλοί); es decir, el archilexema sustantivo en griego va caracterizado siempre por el morfema número. Puesto que τὸ μὴ ὄν, no puede referirse a τι, “lo que no es” no puede tener número y, por tanto, no puede existir. Sin embargo, el hablante de griego dice τὸ μὴ ὄν, τὰ μὴ ὄντα; luego, “lo que no es” tiene número y, por tanto, es. Y, aunque no es, tiene nombre (τὸ μὴ ὄν) y se puede hablar de εἰ: calificarlo de ἀδιανόητον, ἄρρητον, ἀφθεγκτον, ἄλογον. Hay, pues, en esto una gran aporía.

f) Μηδέν es “nada”, pero es mejor entenderlo como “cero”. En efecto, si el referente de τὸ μὴ ὄν -cuya existencia se postula ahora- no puede cuantificarse como τι (uno), ni τινέ (dos), ni τινές (más de dos), tendrá que cuantificarse como μηδέν < μηδὲ ἐν (cero). El razonamiento que conduce a esto es el siguiente: a ἵππος, v. gr., se le puede adjuntar τι, τινέ y τινές: ἵππος τις, ἵππω τινέ, ἵπποι τινές. ¿Qué se le adjuntará a ἵππος cuando denota ningún caballo? “Algo” cuya cantidad no sea más de dos, ni dos, ni uno, y sea el último término de la serie descendente τινές,

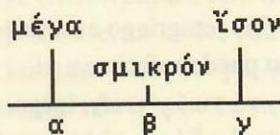
τινέ, τι, ... La palabra que expresa eso es μηδέν (ἵππος μηδείς), puesto que es la única que puede representar el cardinal, cero, de “lo que no es”:



Así, pues, τὸ μὴ ὄν ha de tener por referente “algo” de lo que se dice μηδέν y cuyo cardinal es 0; es decir, el conjunto vacío, \emptyset .

g) De aquí se sigue que el conjunto de referentes posee dos subconjuntos: $\{R, \emptyset\}$. Si R se llama τὸ ὄν (τὰ ὄντα) $e \cdot \delta(P)$, “lo que no sea” tendrá que llamarse τὸ μὴ ὄν (τὰ μὴ ὄντα) $e^n \cdot \delta(\neg)$.

h) “Lo que no es” no es lo opuesto de “lo que es”, sino su complementario. Sea, pues, $\{R, \emptyset\}$ y sea τὸ ὄν; lógicamente, τὸ μὴ ὄν $= e^n \cdot \delta(\neg)$ (\neg) equivaldrá a $a = e^n \cdot \delta(\neg)$. Si el conjunto universo tiene más de dos elementos, el nombre negado de uno de ellos denotará a los demás:



Cuando alguien nombra “algo no grande”, se referirá, no sólo a “algo pequeño”, sino también a “algo igual”; es decir: si $R = \{\alpha, \beta, \gamma\}$ y $e_1 \cdot \delta(\alpha) = \text{μέγα τι}$, $e_2 \cdot \delta(\beta) = \text{σμικρόν τι}$, $e_3 \cdot \delta(\beta) = \text{ἴσον τι}$, entonces μή τι μέγα $= e_1^n \cdot \delta(\alpha)$ será $e_1^n \cdot \delta(\{\beta, \gamma\})$.

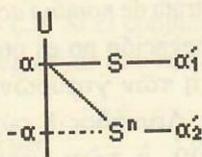
i) El nombre de cualquier cosa puede, en principio, negarse; v. gr.: ἡ περιτείχισις, ἡ οὐ περιτείχισις / ἡ μὴ περιτείχισις y, aunque la negación de los sustantivos es de poco uso en la lengua griega antigua, existe en ella como posibilidad expresiva:

La antigua negación indoeuropea *ne / n* se conservó en griego en compuestos: νε-(<ne), ἀ(ν)- (<ν), pero su empleo con lexemas sustantivos creó adjetivos, y no nuevos sustantivos: νέποδες, νελεής > νηλεής (de donde νη-: νηκερδής, etc.), ἀθάνατος, ἀνάριθμος, etc., lo que no siempre sucedió en antiguo indio, en el que hay, v. gr., *abhāva* - ‘la no existencia’, *ajñāna* - ‘el no conocimiento’, *arakṣitar* - ‘un no defensor’

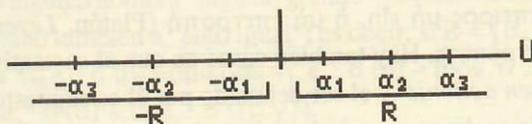
(cfr. A. Thumb, *Handbuch des Sanskrit*, pág. 458). Sin embargo, en casos como νηνεμία (<νήεμος), άνυδρία (< άνυδρος) el sustantivo -no negado él, pero derivado de un adjetivo negado- se percibe aproximadamente como la negación del correspondiente positivo: άνεμος 'viento' / νηνεμία 'falta de viento', ύδωρ 'agua' / άνυδρία 'falta de agua'. El άγαμος γάμος de Sófocles, *Edipo rey* 1214 es una "boda no-boda", un "maridaje inmaridable" (trad. de Errandonea). Para negar sustantivos sin que éstos cambien de categoría léxica el griego recurrió, aunque raramente, a ού y a μή: ή τών γεφυρών ού διάλυσις 'la no destrucción de los puentes' (Tucídides I 137, 4), τής Λευκάδος ή ού περιτείχισις 'el no rodeamiento de Léucade con muros' (id. III 95, 2), ή τών χωρίων άλλήλοις ούκ άπόδοσις 'la mutua no devolución de las regiones' (id. V 35, 2). Pero en estos casos (los únicos citados por diccionarios y gramáticas) se trata de *nomina actionis* que nominalizan una oración, por lo cual su negación no es otra que la de la oración negativa que se nominaliza: ή τών γεφυρών ού διάλυσις (<* τās γεφύρας ού διέλυσαν), τής Λευκάδος ή ού περιτείχισις (<* τήν Λευκάδα ού περιετείχισαν), ή τών χωρίων άλλήλοις ούκ άπόδοσις (<* τά χωρία άλλήλοις ούκ άπέδοσαν). En estos casos el empleo de ού obedece a que las acciones nombradas se consideran como efectivamente no realizadas; cuando el hecho es supuesto o exigido se emplea μή para negarlo: ή μή έμπειρία (Aristóφανes, *Asambleístas* 115) < * εϊ τις έμπειρος μή εϊη, ή μή έπιτροπή (Platón, *Leyes* 966c) < *μήποτε έπιτρέπετε. Hay también casos en que el sustantivo negado no es un *nomen actionis* y el ser denotado por él es supuesto; la negación empleada es de nuevo μή: ό μή ιατρός 'el médico que no lo sea' (id., *Gorgias* 459b), δήμον και μή δήμον 'pueblo y lo que no sea pueblo' (id., *Leyes* 759b). Y este es el caso de los adjetivos negados: μή τι μέγα 'algo que no sea grande', τó μή δίκαιον 'lo que no sea justo', y el de los participios: ό μή λέγων 'el que no diga', τó μή όν 'lo que no sea' (> 'lo que no es'). Ignoro en qué ejemplos pensaba Platón cuando escribía: ούκ άρ', έναντίον όταν άπόφασις λέγηται σημαίνειν, συγχωρησόμεθα, τοσοϋτον δε μόνον, ότι τών άλλων τι μηνύει τó μή και τó οϋ προτιθέμενα τών έπιόντων όνομάτων, μάλλον δε τών πραγμάτων περι άττ' άν κήται τά έπιφθεγγόμενα ύστερον τής άποφάσεως όνόματα (*Sophista* 257b), pero es claro que tenía en

mente sustantivos (ὀνόματα), y objetos (πράγματα), negados con οὐ ο μή.

Entonces, junto a ὁ ἵππος puede decirse ὁ μὴ ἵππος / ὁ οὐχ ἵππος, lo cual ha de entenderse, tanto como ὁ ἵππος ὁ μὴ (οὐκ) ὤν, cuanto como ὁ ἵππος ὁ μὴ (οὐκ) ὤν ἵππος. En ambos casos el nombre, s, a cuyo referente, α , corresponde una imagen, α'_1 , se ha expresado bajo la característica del morfema de negación: οὐ / μή (s^n), caso en el cual se da de su referente, α , una nueva imagen, α'_2 , que, objetivada -es decir, proyectada fuera de la mente e insertada en U-, se tomará como el referente del nombre negado, como el correspondiente no-objeto: $-\alpha$. Este referente es, desde luego, un referente objetivamente no real. La figura que insertamos en seguida muestra gráficamente lo dicho:



Podemos hacer esto mismo con cualquier número de objetos y obtener los dos subconjuntos de referentes, R y -R, cuya reunión constituirá por ahora la totalidad de lo decible y pensable: {R, -R}:



R es el subconjunto de “lo que es” y -R el de “lo que no es”. El elemento genérico de R se designa mediante τὸ ὄν = $\epsilon \cdot \delta (\alpha)$ y el de -R mediante τὸ μὴ ὄν = $\epsilon^n \cdot \delta (-\alpha)$. Combinando esto con lo dicho en g), tendremos el subconjunto R, el subconjunto -R = \emptyset , y, por ende, la reunión de ambos: {R, -R} = {R, \emptyset }; τὸ ὄν designa al elemento genérico de R, τὸ μὴ ὄν al genérico de -R y a \emptyset :

$$\begin{aligned} \tau\acute{o} \mu\eta \acute{o}\nu &= \epsilon^n \cdot \delta (-\alpha) \\ \tau\acute{o} \mu\eta \acute{o}\nu &= \epsilon^n \cdot \delta (\emptyset) \end{aligned}$$

6. PARMÉNIDES Y LA EXPRESIÓN τὸ μὴ ἔόν

Para Parménides τὸ μὴ ἔόν denota lo opuesto de aquello que denota τὸ ἔόν; su poema realiza, pues, los signos τὸ ἔόν = $e \cdot \delta (\alpha)$ y τὸ μὴ ἔόν = $e^n \cdot \delta (-\alpha)$; pero el eleata rechaza la existencia del referente genérico $-\alpha$ y, por consiguiente, la de $-R$, con la consecuencia de que tiene que rechazar también el referente \emptyset de τὸ μὴ ἔόν = $e^n \cdot \delta (\emptyset)$. $-R$ y \emptyset para Parménides no existen ni pueden existir; por tanto, no pueden pensarse ni expresarse o, lo que viene a ser lo mismo, los signos $e^n \cdot \delta (-\alpha)$ y $e^n \cdot \delta (\emptyset)$ no son signos, o no existen, pues carecen de referente; a pesar de ello Parménides mismo piensa y expresa eso impensable e inexpressable cuando emplea en su poema la expresión τὸ μὴ ἔόν. La aporía que este hecho constituye no aparece "tematizada" en su poema, y debemos leer a Platón, especialmente *Sophista* 236e-257b, para reconocerla presente en Parménides.

Pero Parménides tenía razón. Veámoslo desde el punto de vista de nuestra semiótica:

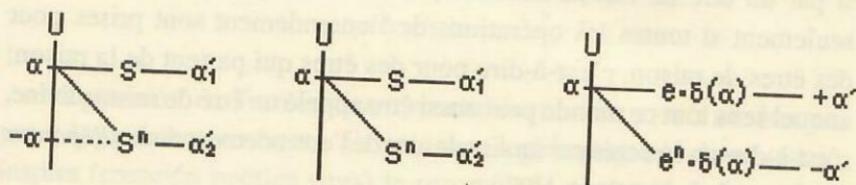


Gráfico de la izquierda: $-\alpha$ existe como referente sólo en cuanto que es la objetivación de la imagen psicolingüística, α'_2 , que de α proyecta (s^n). Ya que en la mayoría de los casos los hablantes comprueban que a la imagen, α' , que se produce al hablar le corresponde un referente real, α , se habitúan a este hecho y lo generalizan; quedan convencidos de que la relación del habla es siempre $\alpha-s-\alpha'$. Esto, sin embargo, no es así en todas las ocasiones, pues a veces la relación se limita a $s-\alpha'$ y no existe en U ni, por tanto, en R un objeto real con el que α' pueda coincidir. Es el caso del *ens rationis* (gráfico del centro):

A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, París, PUF, 1947: "Etre: 1) ce qui est réellement, *ens reale* [...]. 2) Un

objet existant dans la pensée, mais sans existence effective hors de celle-ci. On dit encore, dans ce sens, un “être de raison”, un être fictif. Spinoza a nié la légitimité de ces expressions, et la valeur des idées qu’elles représentent: “Chimaera, Ens fictum et Ens rationis nullo modo ad entia revocari possunt. Nam Chimaera ex sua natura existere nequit; Ens vero fictum claram et distinctam perceptionem secludit [...] Ens denique rationis nihil est praeter modum cogitandi qui inservit ad res intellectas facilius retinendas, explicandas, atque imaginandas” (*Cogitationes metaphysicae* I, 1). 3) Etre de raison (latin scolastique: *ens rationis*). Objet de pensée artificiellement créé par l’esprit pour les besoins du discours, et sans existence en soi, ni dans la représentation concrète. En ce sens, toutes les idées abstraites et générales ont été quelquefois appelées “êtres de raison”; mais ce terme s’emploie surtout en un sens péjoratif, pour insister sur le caractère verbal ou irréal de ce qu’on appelle ainsi [...] On trouve chez Descartes le passage suivant: “Il ne me semble pas aussi que vous prouviez rien contre moi en disant que “l’idée de Dieu qui est en nous n’est qu’un être de raison”. Car cela n’est pas vrai si par un être de raison l’on entend une chose qui n’est point, mais seulement si toutes les opérations de l’entendement sont prises pour des êtres de raison, c’est-à-dire pour des êtres qui partent de la raison; auquel sens tout ce monde peut aussi être appelé un être de raison divine, c’est-à-dire un être créé par un simple acte de l’entendement divin (*Réponses aux secondes objections* 10)”.

El gráfico de la derecha representa los mismos actos de habla del central, pero de manera más analítica: $s = e \cdot \delta(\alpha)$, $s^n = e^n \cdot \delta(\alpha)$, $\alpha_1 \rightarrow + \alpha'$, $\alpha_2 \rightarrow - \alpha'$. En el sistema léxico $e \cdot \delta(\alpha) / e^n \cdot \delta(\alpha)$ las imágenes de a adquieren los valores correlativos $+ \alpha' / - \alpha'$, y este último es el que el hablante iluso proyecta fuera de su conciencia psicolingüística atribuyéndole existencia objetiva; lo convierte en lo denotado por s^n y, en substitución de $e^n \cdot \delta(\alpha)$, crea el signo con referente no real $e^n \cdot \delta(-\alpha)$.

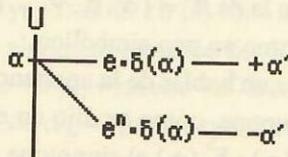
En el caso de “lo que es” / “lo que no es” el griego de Parménides presenta el sistema léxico $\tau\omicron\ \acute{\epsilon}\omicron\nu\ \approx\ e \cdot \delta(\alpha) / \tau\omicron\ \mu\eta\ \acute{\epsilon}\omicron\nu\ \approx\ e^n \cdot \delta(-\alpha)$, con α como elemento genérico de R y $-\alpha$ como elemento genérico de $-R$; éste, recordémoslo, es realmente \emptyset . Pero $-\alpha$ y \emptyset no tienen existencia objetiva; existen sólo como entidades psicolingüísticas, como

referentes no reales de los signos $e^n \cdot \delta(-\alpha)$ y $e^n \cdot \delta(\emptyset)$. Si este tipo de existencia se niega o se ignora (y éste parece ser el caso de Parménides), es inevitable afirmar que la expresión $\tau\acute{o}$ $\mu\eta$ $\acute{\epsilon}\acute{o}\nu$ no tiene referente ni puede tenerlo, pues $-\alpha$ y \emptyset son “lo que objetivamente no es”. Por otra parte, no existiendo objetivamente “lo que no es”, resulta imposible pensarlo y decirlo; si mediante $\tau\acute{o}$ $\mu\eta$ $\acute{\epsilon}\acute{o}\nu = e^n \cdot \delta(-\alpha)$ se capta ($\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$) y se expresa ($\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$) algo, ello es nada más que el correlato psicolingüístico, $-\alpha'$, que a α , “lo que es”, hace corresponder su nombre, $\tau\acute{o}$ $\acute{\epsilon}\acute{o}\nu$, cuando lleva el morfema de negación: $\tau\acute{o}$ $\mu\eta$ ($\omicron\upsilon\kappa$) $\acute{\epsilon}\acute{o}\nu$. De manera semejante, lo que pensamos y decimos mediante $\tau\acute{o}$ $\mu\eta$ $\acute{\epsilon}\acute{o}\nu = e^n \cdot \delta(\emptyset)$ es sólo nuestro “concepto” de “conjunto vacío”, o de “conjunto de lo que no es”, $-R$, o de “(la) nada”. Tengamos presente también que la negación de $\tau\acute{o}$ $\acute{\epsilon}\acute{o}\nu$ mediante $\mu\eta$ no asegura, sino supone, la existencia de $-\alpha$ y \emptyset : $\tau\acute{o}$ $\mu\eta$ $\acute{\epsilon}\acute{o}\nu$ ‘lo que no sea’. Resumiendo:

$$\begin{array}{ll} \tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu = e_1 \cdot \delta(\alpha) / & \tau\acute{o} \mu\eta \acute{\epsilon}\acute{o}\nu = e^n \cdot \delta(-\alpha) \\ \tau\acute{\alpha} \acute{\omicron}\nu\tau\alpha = e_2 \cdot \delta(R) / & \tau\acute{\alpha} \mu\eta \acute{\omicron}\nu\tau\alpha = e_2^n \cdot \delta(-R) = \\ & \tau\acute{o} \mu\eta \acute{\epsilon}\acute{o}\nu = e_1^n \cdot \delta(-\emptyset) \end{array}$$

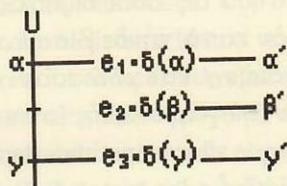
La posición de Parménides respecto de $\tau\acute{o}$ $\acute{\epsilon}\acute{o}\nu$ y $\tau\acute{o}$ $\mu\eta$ $\acute{\epsilon}\acute{o}\nu$ es, pues, lógicamente correcta. Es entonces legítimo que la diosa que lo inspira (creación poética suya) le recomiende apartarse de investigaciones que parten del principio de que $\omicron\upsilon\kappa$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ $\tau\epsilon$ $\kappa\acute{\alpha}\iota$ $\chi\rho\epsilon\acute{\omega}\nu$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ $\mu\eta$ $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ (2DK,5): $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$ $\omicron\upsilon$ $\tau\eta\sigma\delta'$ $\acute{\alpha}\phi'$ $\acute{\omicron}\delta\omicron\upsilon$ $\delta\iota\zeta\eta\sigma\iota\omicron\varsigma$ $\acute{\epsilon}\iota\rho\gamma\epsilon$ $\nu\acute{\omicron}\nu\eta\mu\alpha$ / $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}$ σ' $\acute{\epsilon}\theta\omicron\varsigma$ $\tau\omicron\lambda\upsilon\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$ $\acute{\omicron}\delta\delta\omicron\nu$ $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}$ $\tau\eta\nu\delta\epsilon$ $\beta\iota\acute{\alpha}\sigma\theta\omega$ / $\nu\omega\mu\acute{\alpha}\nu$ $\acute{\alpha}\sigma\kappa\omicron\pi\omicron\nu$ $\delta\mu\mu\alpha$ $\kappa\acute{\alpha}\iota$ $\eta\chi\eta\acute{\epsilon}\sigma\sigma\alpha\nu$ $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\eta\nu$ / $\kappa\acute{\alpha}\iota$ $\gamma\lambda\acute{\omega}\sigma\sigma\alpha\nu$ (7DK, 2-7); $\tau\eta\nu$ $\mu\acute{\epsilon}\nu$ $\acute{\epsilon}\acute{\alpha}\nu$ $\acute{\alpha}\nu\acute{\omicron}\theta\eta\tau\omicron\nu$ $\acute{\alpha}\nu\omega\nu\mu\omicron\nu$ ($\omicron\upsilon$ $\gamma\acute{\alpha}\rho$ $\acute{\alpha}\lambda\theta\eta\theta\acute{\iota}\varsigma$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ $\acute{\omicron}\delta\delta\acute{\omicron}\varsigma$) (8DK, 14-15).

Una mirada al gráfico que ahora repetimos hará ver la conveniencia de darle un sentido semiótico a los textos de Parménides que hemos comentado en los párrafos anteriores:



El camino que lleva a admitir que “lo que no es” existe, es παναπειθής ἀταρπός (2DK, 6); y evidentemente -α no es un elemento de R ni de U y, en consecuencia, el camino que se supone que conduce a él no existe; es un engaño. La diosa nos pide mantener lejos de él nuestro pensamiento: οὐ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα, y quiere que el hábito (ἔθος πολύπειρον) de constatar la relación $\alpha - e \cdot \delta(\alpha) - \alpha'$ no nos lleve a creer en la existencia de -α como referente real en la relación $e^n \cdot \delta(\alpha) - \alpha'$. El ojo de quien busque a -α en R y U errará sin objeto (ἄσκοπον), su oreja resonará con un eco (ἠχήεσσα) y su lengua vibrará en vano produciendo sonidos. Tal camino debe abandonarse como lo que es: un camino impensable y sin nombre, pues no es real y verdadero: τὴν μὲν ἔαν ἀνόητον ἀνώνυμον (οὐ γὰρ ἀληθής ἐστιν ὁδός) (8DK, 14-15).

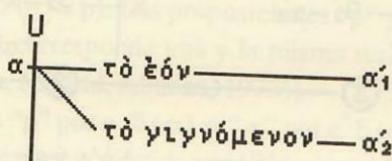
Λεῦσσε δ' ὄμως ἀπεόντα νόω παρεόντα βεβαίως / οὐ γὰρ ἀποτιμήξει τὸ ἐὼν τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι / οὔτε σκιδνάμενον πάντη πάντως κατὰ κόσμον / οὔτε συνιστάμενον (4DK). Esto quiere decir que, v. gr., cuando el observador hablante tiene ante sus sentidos a α y a γ pero no a β, puede, sin embargo, percibir a β como firmemente presente en su pensamiento (νόω παρεόντα βεβαίως), pues la palabra, $e_2 \cdot \delta(\beta) - \beta'$ es su sustituto. De este modo, además, resulta que τὸ ἐὼν τῶν ἐόντων πελάζει (8DK, 25) y no quedan vacíos en el conjunto de “lo que es”, οὐ γὰρ ἀποτιμήξει τὸ ἐὼν τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι, ya que, por no existir -R, a todo elemento, α', de R' corresponderá con existencia objetiva, aunque no esté presente ante los sentidos del observador hablante, un elemento de R:



Los hablantes, evidentemente, no sólo tenemos la vivencia de $R = \{\alpha, \beta, \gamma, \dots\}$, sino también la de $R' = \{\alpha', \beta', \gamma', \dots\}$; en efecto, vivimos tanto en un mundo real como en uno simbólico.

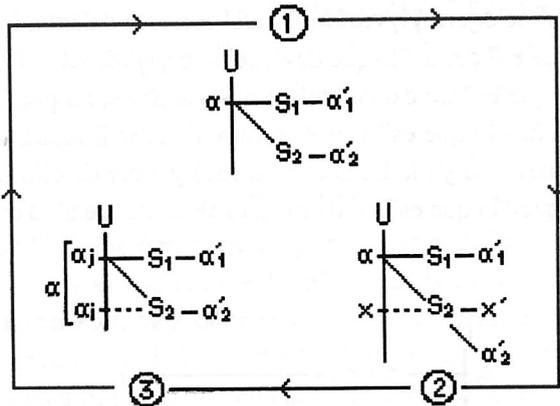
Finalmente, la δόξα es un hablar de la apariencia de las cosas. Esta opinión de Parménides supone, como se dijo en el apartado 4, que él extrae del símbolo $[e \cdot \delta(\alpha) \cdot \delta^2(\alpha)]$ el signo que aquí funciona como

significante de la connotación $\delta^2(\alpha_j)$, es decir, $e \cdot \delta(\alpha_j)$, en el que el referente, α_j , es la cosa en cuanto se manifiesta (τὰ δοκοῦντα, τὰ φαινόμενα), pero no en cuanto es (τὸ εἶν, τὰ ἀδηλα). Los signos que emplea la δόξα, como γίνεσθαι, ὄλλυσθαι, τόπον ἀλλάσσειν, διὰ χροῶ φανὸν ἀμείβειν, (8DK, 48), mencionan aspectos imaginados de "lo que es"; mejor dicho, dan imágenes (engañosas) de ello. Si, v. gr., de "lo que es" se dijera γίνεσθαι, la cual conduce a denominar y concebir a "lo que es" como "lo que deviene": τὸ γιγνώμενον. Pero, como fuera de "lo que es" no existe nada, τὸ γιγνώμενον no podrá denotar algo distinto de "lo que es" y, por consiguiente, se limitará a también denotarlo (pues esto ya lo ha hecho τὸ εἶν) y a dar de ello la imagen ilusoria -ya que "lo que es" es de manera absoluta- de algo que estaría en devenir:



Τὸ εἶν es el signo $e_1 \cdot \delta(\alpha)$ signo τὸ γιγνώμενον el signo $e_2 \cdot \delta(\alpha)$; el referente de ambos es el mismo, α , por lo cual resultan equivalentes; pero cada uno da de él una imagen diferente: α_1 , (la imagen recta) y α_2 , (una imagen sesgada); por esto último τὸ γιγνώμενον es prácticamente una metáfora. Al contrario de lo que sucede con α_1 , a α_2 no corresponde en U ni en R un objeto real, pues fuera de α no hay otro. De aquí se sigue: a) Puesto que el único elemento de R es α y R es el único subconjunto en U (-R no existe), entonces $R = \{\alpha\}$, $U = R$ y $U = \{\alpha\}$; es decir, "lo que es" es "todo lo que es" y "lo único que es": $\{\alpha\} = R = U$. Así, además, τὸ εἶν resulta ser un nombre propio (el que denota a un ser único): $\tauὸ \text{ 'Εἶν} \approx e \cdot \delta(\{\alpha\})$, y, precisamente, el de "lo absoluto". b) Como en el caso ya visto de τὸ μὴ εἶν $\approx e^n \cdot \delta(-\alpha)$, donde $-\alpha$ es un referente no real (el elemento genérico de -R), el referente, cualquiera que fuera salvo α , de τὸ γιγνώμενον $\approx e^n \cdot \delta(-x)$, sería otro referente no real: la objetivación de α_2 . Y, puesto que fuera de α objetivamente no existe otro referente, el de τὸ γιγνώμενον en este caso, x , pertenecería

a -R y, por tanto, no existiría como objeto. c) En fin, todo nombre de “lo que es”, que no sea τὸ εἶν, será en últimas una metáfora usada por la δόξα, pero su supuesto referente directo no será sino la objetivación de una imagen sesgada de “lo que es”, y a ésta no podrá corresponder nada objetivamente presente en R y U. Lo podemos ver en la figura siguiente:



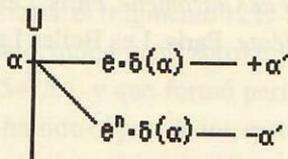
En cada uno de los tres gráficos $s_1 = \tau\acute{o} \epsilon\acute{i}\nu$ y $s_2 = \tau\acute{o} \gamma\acute{i}\gamma\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$. Arriba, con el número (1), aparece representado el sistema léxico que hemos comentado en el párrafo anterior: el único referente, “lo que es”, α , está denotado por s_1 y s_2 ; el primer nombre proyecta de α la imagen recta α_1 , y el segundo la imagen sesgada α_2 . ¿Cuáles son el referente directo de s_2 y su imagen recta? Lo preguntamos (por eso representamos en (2) dichas entidades respectivamente con x y x'), y la respuesta necesariamente tiene que ser ésta: el referente x de s_2 es la objetivación de α_2 . Ahora bien, ya que α_2 es la apariencia de devenir ($\gamma\acute{i}\gamma\nu\epsilon\theta\alpha\iota$) que la δόξα atribuye a “lo que es”, la objetivación de α_2 tiene que ser α_1 , es decir, τὰ δοκοῦντα (τὰ φαινόμενα), que junto con α_j τὸ εἶν (τὰ ἄδηλα), constituyen “lo que es”: $\alpha_1 \sim \alpha_j$ (3). Pero “lo que es”, α , es único y se identifica con α_j (α_1 es sólo un referente aparente de la δόξα), por lo cual $x = \alpha_j$ se subsume en a(1). El proceso (1) → (2) → (3), que puede efectuarse cuantas veces se quiera y a partir del punto que se quiera, es el paso parmenídeo de ἀληθείη (1) a δόξα (2) y de δόξα (3) a ἀληθείη (1). En cada una de las “paradas” señaladas, $s_2 = \tau\acute{o} \gamma\acute{i}\gamma\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ se presenta sin referente real directo; como, simplemente,

el proyector de una imagen ilusoria de α . Y esto es lo que Parménides llama $\delta\nu\omicron\mu\alpha$: τῶ πάντ' ὄνομ' ἔσται / ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ, / γίγνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί, / καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χρόα φανὸν ἀμειβεῖν (8DK, 46-49) ...

Cerremos por ahora la discusión con una cita claramente pertinente de L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (1918):

4.0621. Daß aber die Zeichen "p" und "-p" das gleiche sagen können, ist wichtig. Denn es zeigt, daß dem Zeichen "-" in der Wirklichkeit nichts entspricht. Daß in einem Satz die Verneinung vorkommt, ist noch kein Merkmal seines Sinnes ($-p = p$). Die Sätze "p" und "-p" haben entgegengesetzten Sinn, aber es entspricht ihnen eine und dieselbe Wirklichkeit [= Pero es importante que los signos "p" y "-p" puedan decir lo mismo. Pues esto indica que nada corresponde en la realidad al signo "-". Que en una proposición entre una negación no es característico de su sentido ($-p = p$). Las proposiciones "p" y "-p" tienen sentido opuesto, pero les corresponde una y la misma realidad (traducción de E. Tierno Galván, Madrid, Alianza, 1973)].

Si sustituimos "p" por $e \cdot \delta(\alpha)$ y "-p" por $e^n \cdot \delta(\alpha)$, tendremos que el texto de Wittgenstein coincide, en lo pertinente, con lo que expresa nuestro gráfico



El exponente n de $e^n \cdot \delta(\alpha)$ señala el "morfema negación", realizado en griego antiguo como μή / οὐ, al cual, como a todo morfema, no le corresponde en U ni en R ningún objeto, pero expresa determinada manera de representarse el hablante la entidad denotada por el lexema al que caracteriza.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BURNET, *Early Greek Philosophy*, London, 1908 [Trad. franc. de A. Reymond, Paris, Payot, 1919].
- D.K.= *Die Fragmente der vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von Hermann DIELS, Sechste verbesserte Auflage herausgegeben von Walther Kranz, Berlin, 1951.
- EGGERS-JULIÁ, *Los filósofos presocráticos*, Vol. I, Madrid, Gredos, 1978.
- GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, Vol. II, *The Presocratics and the Pythagorians*, Cambridge, 1962 [Trad. esp. de A. Medina González, Madrid, Gredos, 1984].
- , *A History of Greek Philosophy*, Vol. II, *The Presocratics Tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge, 1965 [Trad. esp. de A. Medina González, Madrid, Gredos, 1986].
- KIRK & RAVEN, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, 1983, 2ª ed. del anterior [Trad. es. de Jesús García Fernández, Madrid, Gredos, 1987].
- ROBIN, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, París, 1923 [Trad. esp. de José Almoína, México, UTEA, 1956].
- ZAFIROPULO, *Anaxagore de Clazomène*, París, Les Belles Lettres, 1948.
- , *L'école éléate*, París, Les Belles Lettres, 1950.