
ESTUDIOS

PARMENIDES

SOBRE LA NATURALEZA

**Traducción, introducción y paráfrasis de
Constantino Láscaris**

Texto de Diels—Kranz



INDICE

INTRODUCCION

PARMENIDES: *Doxografía*

PARMENIDES: Poema: *Sobre la Naturaleza*

PARAFRASIS

Iniciación ritual
El templo
Los poderes superiores
Los caminos

El ente
La neutralidad del ente
El no ser
Las apariencias
Las apariencias y el ente
El ser de las apariencias
Los nombres de las apariencias
Los bicéfalos
La astronomía
La biología

BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCION

Parménides, natural de Elea, según Platón nació hacia el año 515 a.C., y, en cambio, según Diógenes Laercio, tuvo su madurez hacia el año 500. En todo caso, a comienzos del siglo V se ofrece su figura en el panorama de la Magna Grecia como un hombre descollante. Personaje respetado en su ciudad, íntegro, de noble y rica familia, buen poeta, ganó fama ya en vida. Su prestancia intelectual, su vigor dialéctico y su osadía mental, lo presentan como la confluencia de las corrientes filosóficas anteriores y como el estructurador de una manera de pensar: la que privó en el mundo occidental.

Parménides fue el momento de autoconciencia de la confianza helénica en la razón. Los balbuceos de los filósofos milesios y la actitud racionalista del pitagorismo antiguo culminan en Parménides, cuyo pensamiento es ya madurez del filosofar. El uso de la razón vivido por los griegos encontró en él su teorizador, y así como los griegos hicieron problema explicar los sentidos mediante la razón, así Parménides halló, desde la razón, problemático el mundo de los sentidos. Y tuvo la osadía de condenarlo a quedar como problemático. Su concepción la expuso en un *Poema*, y éste ha condicionado el desarrollo de la humanidad. Acabó con la actitud ingenua del filosofar y la ató a la actitud reflexiva. Por encima de los hombres "bicéfalos" se puso aquel hombre que se percató de que el pensamiento (el pensamiento de los griegos) es pensamiento del ser y mediante el ser.

Todavía, en la parte introductoria del *Poema*, Parménides pertenece a la corriente mítica que, desde Hesíodo, llega hasta Platón y se prolongará hasta Plutarco. Actitud mítica que no es recurso, sino atmósfera general del orfismo en la Magna Grecia. Es la actitud anti-pagana desarrollada por el paganismo griego como su contrapartida: la ausencia de la vivencia pánica, el triunfo de Apolo (padre de la Medicina y dador de inteligencia). Frente al paganismo zeusíaco, que valora positivamente la materia y el mundo de los sentidos, el racionalismo parmenídeo hace moverse al hombre de la existencia cotidiana en un mundo de apariencias. Y le exige que las acepte como apariencias.

La idea de ser está tomada del idioma griego. Pero es que el idioma griego no ha sido un idioma cualquiera, sino aquél que, primero, mostró vivido un pensar mediante el ser. Y Parménides lo sistematizó y vedó a la inteligencia el pensar el no ser. Hasta Hegel, veintitrés siglos después, no se superará la encerrona griega del pensar en el ser. El ser es y el no ser no es; por tanto, identidad del ser y del pensar, realismo de la Geometría euclidiana, carácter fenoménico de la ciencia limitada a lo verosímil sobre las apariencias. El apriorismo de la razón quedó así bien plantado.

El *Poema* se ha conservado en forma fragmentaria, por citas de autores tardíos. Después de varios intentos de reestructuración, se suele ya admitir como más aceptable el de Diels-Kranz. Sobre esta hipótesis, el *Poema* tiene tres partes: el preámbulo, en el que Parménides, en forma mítica, narra la iluminación divina de la verdad; una primera parte, en que funda la Ontología; y una segunda parte, en la cual desarrolla la doctrina de las apariencias sensibles, de hecho, la física y la biología.

El Preámbulo recuerda (es recordado por) el mito del carro alado del *Fedro*. La imagen de la "mente" como auriga de una biga es órfica; tiene el sentido de ofrecer la mente como *higuemón*, o centro director, desde y sobre los impulsos. Responde, por lo demás, a la figuración del transporte de Helios y el mito de Faetón. La verdad no es hallada por un mortal, sino que la recibe mediante un ser superior, la demonia, que los traductores han visto como "diosa", cosa que Parménides no autorizó.

Pero el punto más importante del Preámbulo es el concepto de *odós*, camino. Tal como está usado, corresponde al *epánodos* platónico de la *República*, o camino-ascendente, en sentido literal, ya que la concepción de la época entendía que la mente ascendía, siguiendo la ruta de Helios, al pensar. Posteriormente, en un proceso, no sé si de mayor refinamiento conceptual, o de mayor estragamiento conceptual, se dirá el *méthodos*. Así, el preámbulo se presenta como la exposición de la teoría de la Ontología o teoría del método para pensar el ser.

La primera parte es la más famosa. Parménides distingue una vía que no constituye camino y que es rechazada, el no-ser, con lo cual se impugna por adelantado el atomismo incipiente de Leucipo de Abdera. Otra, la de las apariencias sensibles, que no dan la verdad, pero que no son no ser, sino que son-aparentemente, y cuya elaboración queda para la segunda parte. Y como camino de verdad queda solamente el ente, lo que es en cuanto que es. Ahí, Parménides afirma un vigoroso realismo, en los dos sentidos que tomará filosóficamente esta palabra. La identidad del pensar y el ser llevará a la afirmación de la realidad del ser del ente real, que simultáneamente es lo pensado, el noema. El ente se configura así como el único noema correcto. Y procediendo con lógica corrección, Parménides deducirá las características del ente: unicidad, homogeneidad, inmutabilidad, infinitud temporal, esfericidad. Todas ellas, incompatibles con el conocimiento sensible.

Es muy frecuente ver escrito que Parménides desprecia y niega las "opiniones mortales", por constituirse en antítesis de Heráclito. Parménides menosprecia ciertamente las "opiniones mortales", el mundo de los sentidos, pero no lo niega. Zeller demostró la insuficiencia de la suposición de la polémica anti-heraclíteica. El ser aparente de las apariencias es necesariamente aparente. Las cosas solamente son en cuanto apariencias, pero sí son apariencias. El estudio de las apariencias será imprescindible, pero es "rechazado" fuera del plano de la verdad, por más que en el orden psicológico con insistencia se haga presente. De ahí que el hombre que se encuentra en el nous es vidente, *eidota*. Me gusta esa traducción, pues vidente en castellano, como le sucede al griego, no es simplemente el que ve, sino el que ve más allá de lo visible. Y de ahí que Parménides insista en recalcar la condición de *mortales*, ya de los hombres no videntes, ya de la experiencia sensible, puesto que solo los videntes ponen en juego el nous. Sin embargo, los no videntes, los bicéfalos, recorren un "camino"; ese camino no es progresivo, sino que sólo lleva al punto de partida. No es el de la verdad, sino el de las apariencias. El único nombre adecuado a todas las cosas será el de ente, mientras que "nacer", "perecer", "estar y no ser", "cambiar de lugar", "mudar de color" son nombres inadecuados, o bien, son adecuados a las apariencias en cuanto apariencias, pero no al ente en cuanto ente.

El discurso sobre el ser es fidedigno, es decir, merece confianza, por ser sobre la verdad. En cambio, las apariencias darán motivo a discurso no fidedigno, sino meramente útil para la vida cotidiana.

Este discurso, que constituirá la segunda parte, es sobre el *diacosmos* de las cosas inferiores. Siguiendo a Diels, se suele traducir por "orden del mundo"; yo lo he traducido simplemente por "mundo", teniendo en cuenta que, si no es *con orden*, no es *mundo*. Y Parménides justifica el discurso sobre el mundo de los sentidos por razones pragmáticas.

Prácticamente, el discurso sobre este mundo de los sentidos constituye la Física,

con la Astronomía, la Geografía y la Biología. Así, la ciencia quedará como el conocimiento de la razón de ser de lo empírico, con un significado de utilidad, pero vacío de verdad.

* * *

El texto griego que se recoge, y sobre el cual está hecha la traducción, es el de DIELS-KRANZ, *Fragmente der Vorsokratiker* (1951), sección núm. 28.

He cotejado la traducción con la de Diels en alemán, las de Vuia y Beaufret en francés, y las de Montero Moliner y García Bacca en castellano. A todas ellas les debo sugerencias en muchos puntos, y disiento de todas ellas en otros muchos puntos. No hago la justificación minuciosa, tanto por considerarlo innecesario, como porque no pretendo haber hecho una traducción definitiva, ya que tal cosa no fragmentos en función de una actitud pensante, y como no creo ni en la transmisión del pensamiento ni en la razón universal, siempre el idioma, que es vía, será simultáneamente enmascarador del pensamiento. Sí considero haber logrado una traducción normalmente pensable en castellano; quien pida más, deberá prescindir de traductores y enfrentarse con Parménides.

Diels ha prescindido de los comentarios doxográficos de Proclo sobre el *Parménides* platónico. Considero demasiado radical la medida, pues precisamente Proclo es quien señaló el "arreglo" de Parménides realizado por Platón (*in Parm*, VI, 50). Por lo demás, la interpretación de Proclo (V, 322) es la que considero correcta, y la que se ha puesto de moda en los últimos años.

28 [18]. PARMENIDES

A. LEBEN UND LEHRE

20

LEBEN

1. DIOGENES IX 21—23. (21) Ζενοφάνους δὲ διήκουσε Παρμενίδης Πύρρητος Ἐλεάτης (τοῦτον Θεόφραστος ἐν τῇ Ἐπιτομῇ [Phys. Opin. fr. 6a. D. 482, 14] Ἀναξιμάνδρου φησὶν ἀκούσαι). ὁμῶς δ' οὖν ἀκούσας καὶ Ζενοφάνους οὐκ ἠκολούθησεν αὐτῷ. ἐκoinώνησε δὲ καὶ Ἀμεινίαι Διοχαίτα τῷ Πυθαγορικῷ, ὡς ἔφη 25 Σωτίων, ἀνδρὶ πένητι μὲν, καλῶι δὲ καὶ ἀγαθῷ. ὧι καὶ μᾶλλον ἠκολούθησε καὶ ἀποθανόντος ἠρῶδιον ἰδρύσατο γένους τε ὑπάρχων λαμπροῦ καὶ πλοῦτου, καὶ ὑπ' Ἀμεινίου, ἀλλ' οὐχ ὑπὸ Ζενοφάνους εἰς ἡσυχίαν προετραπίη. πρῶτος δὲ οὗτος

1 Ol. 77 (472) unmöglich, wohl zu lesen $\overline{\text{os}}$ (Ol. 76 = 476) mit Robert *Herm.* 35 (1900) 165 2 Über die Quellen d. Eustathius vgl. Kurtz *Philol. Suppl.* VI 311 12 Eudem folgte also einer anderen Lesart oder Überlieferung 22. 23 (τοῦτον . . . ἀκούσαι) Notiz, die sich auf Xenophanes bezieht. Vgl. zu I 90, 17 24 Διοχαίτα Diels *Herm.* 35 (1900) 191: διοχαίτη BP: καὶ διοχέτη F 26 πλοῦτου καὶ Hss.: πλούσιος Edd. 27 ἡσυχίαν] im Gegens. z. politischen Unruhe. Vgl. Prodikos 83 B 2 Anf. Pind. Pyth. 1, 70. Ol. 4, 14 u. ö.; Epicharm. fr. 101 K. Das Widmungsdistichon könnte etwa gelautet haben: Παρμενίδης Διοχαίτα Ἀμεινίαι εἴσατο μνημα, ὅς τε μιν ἐς σεμνήν προὔτραπεν ἡσυχίην

**PARMENIDES: DOXOGRAFIA
VIDA**

1. **DIOGENES LAERCIO**, (21) Parménides, hijo de Pireto, natural de Elea, fue discípulo de Jenófones (Teofrasto dice en el *Epítome* que fue discípulo de Anaximandro). Pero aunque ciertamente fue discípulo de Jenófanes, no le siguió. Tuvo relación con Amintás Dioqueto el pitagórico, el cual, como dice Soción, era varón pobre pero honesto y bueno. Por ello especialmente le siguió y cuando murió le dedicó un monumento. Siendo de familia ilustre y rica, por Aminias, y no por Jenófanes, fue llevado a la tranquilidad *del alma*. Demostró el primero que la tierra es esférica y reposa en el

τὴν γῆν ἀπέφαινε σφαιροειδῆ καὶ ἐν μέσῳ κείσθαι. δύο τε εἶναι στοιχεῖα, πῦρ καὶ γῆν, καὶ τὸ μὲν δημιουργοῦ τάξιν ἔχειν, τὴν δὲ ὕλης. (22) γένεσιν τε ἀνθρώπων ἐξ ἡλίου πρῶτον γενέσθαι· αὐτὸν (?) δὲ ὑπάρχειν τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν, ἐξ ὧν τὰ πάντα συνεστάναι. καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὸν νοῦν ταῦτ' εἶναι, 5 καθὰ μέμνηται καὶ Θεόφραστος ἐν τοῖς Φυσικοῖς [fr. 6a. D. 483, 2], πάντων σχεδὸν ἐκτιθέμενος τὰ δόγματα. δισσήν τε ἔφη τὴν φιλοσοφίαν, τὴν μὲν κατὰ ἀλήθειαν, τὴν δὲ κατὰ δόξαν. διὸ καὶ φησὶ πού· 'χρεῶ . . . ἀληθῆς' [B 1, 28—30]. καὶ αὐτὸς δὲ διὰ ποιημάτων φιλοσοφεῖ, καθάπερ Ἡσιοδὸς τε καὶ Ζενοφάνης καὶ Ἐμπεδοκλῆς. κριτήριον δὲ τὸν λόγον εἶπε· τὰς τε αἰσθήσεις μὴ ἀκριβεῖς ὑπάρχειν. φησὶ 10 γοῦν· 'μηδὲ . . . ἔλεγχον' [B 1, 34—36].

(23) διὸ καὶ περὶ αὐτοῦ φησὶν ὁ Τίμων· [fr. 44 D.]

Παρμενίδου τε βίην μεγαλόφρονος οὐ πολύδοξον,
ὅς ῥ' ἀπὸ φαντασίας ἀπάτης ἀνεύκωτο νόσεις.

εἰς τοῦτον καὶ Πλάτων τὸν διάλογον γέγραφε 'Παρμενίδην' ἐπιγράψας 'ἢ περὶ 15 Ἰδεῶν'. ἤκμαζε δὲ κατὰ τὴν ἐνάτην καὶ ἐξηκοστὴν Ὀλυμπιάδα [504—501]. καὶ δοκεῖ πρῶτος πεφωρακέναι τὸν αὐτὸν εἶναι Ἔσπερον καὶ Φωσφόρον, ὡς φησὶ Φαβωρίνος ἐν πέμπτῳ Ἀπομνημονευμάτων (οἱ δὲ Πυθαγόραν)· Καλλιμάχος δὲ φησὶ μὴ εἶναι αὐτοῦ τὸ ποίημα. λέγεται δὲ καὶ νόμους θεῖναι τοῖς πολίταις, ὡς φησὶ Σπεύσιππος ἐν τῷ Περὶ φιλοσόφων. καὶ πρῶτος ἐρωτήσῃαι τὸν Ἀχιλλεῖα 20 λόγον, ὡς Φαβωρίνος ἐν Παντοδαπῇ Ἱστορίᾳ [fr. 14 FHG III 579]. γέγονε δὲ καὶ ἕτερος Παρμενίδης, ῥήτωρ τεχνουργός.

2. SUIDAS Παρμενίδης Πύρρητος Ἐλεάτης φιλόσοφος, μαθητὴς γεγυνώς Ζενοφάνους τοῦ Κολοφωνίου, ὡς δὲ Θεόφραστος Ἀναξιμάνδρου τοῦ Μιλησίου. αὐτοῦ δὲ διάδοχοι ἐγένοντο Ἐμπεδοκλῆς τε ὁ καὶ φιλόσοφος καὶ ἰατρός καὶ Ζήνων ὁ Ἐλεάτης. ἔγραψε δὲ φυσιολογίαν δι' ἑπτῶν καὶ ἄλλα τινὰ καταλογάδην, ὧν μέμνηται 25 Πλάτων [Soph. 237 A vgl. B 7] (aus Diog. abges. vom Schlusssatz, dessen erster Teil wohl aus Lobon vgl. fr. 18 Crön.)

3. DIOG. II 3 Ἀναξιμένης Εὐρυστράτου Μιλήσιος, ἤκουσεν Ἀναξιμάνδρου, εἶνοι δὲ καὶ Παρμενίδου φασὶν ἀκοῦσαι αὐτὸν [vgl. A 1 I 217, 23].

30 4. IAMBlichus V. Pyth. 166 [aus Nikomachos] καὶ περὶ τῶν φυσικῶν ὅσοι τινὰ μνεῖαν πεποίηται, πρῶτον Ἐμπεδοκλέα καὶ Παρμενίδην τὸν Ἐλεάτην προφερόμενοι τυγχάνουσιν (um den Einfluß des Pythagoras auf die Kultur Italiens zu erweisen). PROCLUS in Parm. I p. 619, 4 (Cous. Par. 1864) ταύτης δ' οὖν ὅπερ εἶπομεν τῆς ἐορτῆς οὕσης ἀφίκοντο Παρμενίδης καὶ Ζήνων Ἀθήναζε, διδάσκαλος

3 ἡλίου Hss. vgl. B 12, 3ff.: Ἰλύος (Aldobr. *limo*) ed. Froben.: ἐκ πηλοῦ Ziegler αὐτὸν verderbt, es kann nicht auf ἡλιον gehen; ταῦτ' Ὀσενερ: αἷτια Diels Dox. 166 vgl. A 24 (I 221, 43) πρῶτον im Gegensatze zu den späteren Entwicklungsstadien, vgl. 28 A 51. 31 A 72: πρῶτον streicht P. V. d. Mühl hier und setzt es statt αὐτὸν ein δὲ BPF: τε Φ θερμόνδε B 5 καὶ fehlt B ἐν τοῖς στωικοῖς πάντων (ohne σχεδόν) B 6 ἔφη εἶναι FP² 12 οὐ Neap. III B 28 u. andere Hss.: ὁ BP¹ (μεγαλόφρονα τὴν P²F) πολύδοξον bezieht sich auf B 1, 30; 7, 3; 8, 51 u. dgl. 13 ἀπὸ Wachsmuth: ἐπὶ Hss.: ὅπι Ludwich ἀπάτης] vgl. B 8, 52 14 καὶ Πλάτων τὸν fehlt B 17 Πυθαγόραν] vgl. Diog. VIII 14 [s. 28 A 40a] 18 αὐτοῦ] des Pythagoras? Vgl. zu A 40a. Zu der Nachricht über d. Gesetzgebung s. I 220, 19ff.; Jaeger, *Berl. Sitz. Ber.* 1928, 415¹ 19 vgl. Lang *de Speus.* Diss. Bonn 1911, 41

centro. Que los elementos son dos, fuego y tierra; éste realiza la misión de obrero [demiurgo] y ésta de materia.(22) Que el primer origen de los hombres procedía del sol [del barro?]; éste tiene lo caliente y lo frío, de los cuales se componen todas las cosas. Y que el alma y la inteligencia son lo mismo, como recuerda Teofrasto en la *Física*, donde expone las doctrinas de casi todos. Dijo que la filosofía es según dos maneras: una según la verdad, otra según la opinión. Por ello, sin duda, dijo: "es necesario ... verdadera" [B1, 28-30]. Filósofa en poemas, lo mismo que Hesíodo, Jenófanes y Empédocles. Dijo que la razón [logos] es el criterio, mientras que los sentidos no son exactos. Dijo pues: "y que no ... argumento" [B7, 3-5].

(23) Por esto dijo de él Timón:

la fuerza del magnánimo Parménides, el famoso, el cual precisamente antepuso el pensamiento a la imaginación engañosa.

Sobre él escribió Platón el diálogo "Parménides" titulado "De las ideas". Floreció hacia la Olimpiada LXIX (504—501). Y parece fue el primero que descubrió que el Véspero y el Fósforo son uno mismo, como dice Favorino en el quinto de las *Memorias* (otros, en cambio, lo atribuyen a Pitágoras). Calímaco dice que el Poema no es de él. Se dice que puso leyes a sus conciudadanos, como dice Espeusipo en su *Sobre los filósofos*. Y propuso el primero el argumento de Aquiles, según Favorino en la *Historia Varia*. Hubo otro Parménides, orador, que escribió sobre su arte.

2. **SUIDAS.** Parménides, hijo de Pireto, natural de Elea, filósofo, fue discípulo de Jenófanes de Colofón, pero, según Teofrasto, de Anaximandro de Mileto. Sus sucesores fueron Empédocles, filósofo y médico, y Zenón de Elea. Escribió un poema sobre la naturaleza y algunas otras obras en prosa, según recuerda Platón.

3. **DIÓGENES.** Anaxímenes, hijo de Euristrato, natural de Mileto, fue discípulo de Anaximandro, y algunos dicen que también fue discípulo de Parménides.

4. **IAMBlico,** Y los que hacen mención de los filósofos de la naturaleza, ponen primeros a Empédocles y a Parménides eleático.

PROCLO. ... durante esta fiesta llegaron Parménides y Zenón a Atenas, siendo el maestro Parménides y el discípulo Zenón, ambos eleáticos, y no sólo éste, y también siguieron la enseñanza pitagórica, según cuenta Nicómaco.

μὲν ὁ Π. ὦν μαθητὴς δ' ὁ Ζήνων, Ἐλεᾶται δ' ἄμφω καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ διδασκαλείου μεταλαβόντε, καθάπερ που καὶ Νικόμαχος ἱστορήσεν. ΡΗΟΤ. Bibl. c. 249 (VITA Pyth.) p. 439a 36 Ζήνωνα καὶ Παρμενίδην τοὺς Ἐλεάτας· καὶ οὗτοι δὲ τῆς Πυθαγορείου ἦσαν διατριβῆς.

- 5 5. PLATO Theaet. 183 E Π. δέ μοι [Sokrates] φαίνεται τὸ τοῦ Ὀμήρου αἰδοῖός τε μοι εἶναι ἅμα δεινός τε· συνπροσέμεϊξα γὰρ δὴ τῷ ἀνδρὶ πάνυ νέος πάνυ πρεσβύτη καὶ μοι ἐφάνη βᾶθος τι ἔχειν παντάπασιν γενναῖον. Sophist. 217 C δι' ἐρωτήσεων, οἷόν ποτε καὶ Παρμενίδην χρωμένω καὶ διεξιόντι λόγους παγκάλους παρεγενομένη ἐγὼ νέος ὦν ἐκείνου μάλα δὴ τότε ὄντος πρεσβύτου. PARM. 127 A ἔφη 10 δὲ δὴ ὁ Ἀντιφῶν λέγειν τὸν Πυθόδωρον ὅτι ἀφίκοιτό ποτε εἰς Παναθήναια τὰ μεγάλα Ζήνων τε καὶ Π.· τὸν μὲν οὖν Παρμενίδην εὖ μάλα δὴ πρεσβύτην εἶναι σφόδρα πολὺν, καλὸν δὲ κάγαθόν τὴν ὄψιν περὶ ἔτη μάλιστα πέντε καὶ ἐξήκοντα· Ζήνωνα δὲ ἐγγύς ἐτῶν τετταράκοντα τότε εἶναι, εὐμήκη δὲ καὶ χαρίεντα ἰδεῖν· καὶ λέγεσθαι αὐτὸν παιδικὰ τοῦ Παρμενίδου γεγονέναι. καταλύειν δὲ αὐτοὺς ἔφη 15 παρὰ τῷ Πυθόδωρῳ ἐκτὸς τείχους ἐν Κεραμεικῷ· οἱ δὴ καὶ ἀφικέσθαι τὸν τε Σωκράτη καὶ ἄλλους τινὰς μετ' αὐτοῦ πολλοὺς, ἐπιθυμοῦντας ἀκοῦσαι τῶν τοῦ Ζήνωνος γραμμάτων· τότε γὰρ αὐτὰ πρῶτον ὑπ' ἐκείνων κομισθῆναι· Σωκράτης δὲ εἶναι τότε σφόδρα νέον [vgl. Procl. z. d. St. 684, 21]. Dagegen: ATHEN. XI 505 F Παρμενίδην μὲν γὰρ καὶ ἔλθειν εἰς λόγους τὸν τοῦ Πλάτωνος Σωκράτην 20 μόλις ἢ ἡλικία συγχωρεῖ, οὐχ ὡς καὶ τοιοῦτους εἶπειν ἢ ἀκοῦσαι λόγους. τὸ δὲ πάντων σχετικώτατον καὶ <ψευδέστατον> τὸ εἶπειν οὐδεμιᾶς κατεπειγούσης χρείας ὅτι παιδικὰ γεγονότι τοῦ Παρμενίδου Ζήνων ὁ πολίτης αὐτοῦ. [MACROB. Sat. I 1, 5]. DIOG. IX 25 Ζήνων Ἐλεάτης. τοῦτον Ἀπολλόδωρος φησὶν εἶναι ἐν Χρονικοῖς [FGrHist. 244 F 30 II 1028] [Πύρητος τὸν δὲ Παρμενίδην] φύσει μὲν 25 Τελευταγόρου, θέσει δὲ Παρμενίδου. . . ὁ δὲ Ζήνων διακήκοε Παρμενίδου καὶ γέγονεν αὐτοῦ παιδικά.

6. ARISTOT. Metaph. A 5. 986 b 22 ὁ γὰρ Π. τούτου λέγεται γενέσθαι μαθητῆς [des Xenophanes; vgl. 21 A 30].

7. ALEX. in Metaphys. A 3. 984 b 3 p. 31, 7 Hayd. περὶ Παρμενίδου καὶ τῆς 30 δόξης αὐτοῦ καὶ Θεόφραστος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ τῶν φυσικῶν [fr. 6 D. 482; 5] οὕτως λέγει· 'τούτῳ δὲ ἐπιγενομένος Π. Πύρητος ὁ Ἐλεάτης' (λέγει δὲ [καὶ] Ξενοφάνην) 'ἐπ' ἀμφοτέρας ἦλθε τὰς ὁδοὺς. καὶ γὰρ ὡς αἰδίον ἐστὶ τὸ πᾶν ἀποφαίνεται καὶ γένεσιν ἀποδιδόναι πειράται τῶν ὄντων, οὐχ ὁμοίως περὶ ἀμφοτέρων δοξάζων, ἀλλὰ κατ' ἀλήθειαν μὲν ἐν τὸ πᾶν καὶ ἀγένητον καὶ σφαιροειδὲς ὑπολαμβάνων, 35 κατὰ δόξαν δὲ τῶν πολλῶν εἰς τὸ γένεσιν ἀποδοῦναι τῶν φαινομένων δύο ποιῶν τὰς ἀρχάς, πῦρ καὶ γῆν, τὸ μὲν ὡς ὕλην τὸ δὲ ὡς αἴτιον καὶ ποιοῦν.' SIMPL. Phys. 22, 27 . . . Ξενοφάνην τὸν Κολοφώνιον, τὸν Παρμενίδου διδάσκαλον (aus Theophr.).

8. SIMPL. Phys. 28, 4 (Theophr. Phys. Opin fr. 8. D. 483, 11) Λεύκιππος 40 δὲ ὁ Ἐλεάτης ἢ Μιλήσιος (ἀμφοτέρως γὰρ λέγεται περὶ αὐτοῦ) κοινωνήσας Παρμενίδην τῆς φιλοσοφίας οὐ τὴν αὐτὴν ἐβάδισε Παρμενίδην καὶ Ξενοφάνην περὶ τῶν ὄντων ὁδόν, ἀλλ' ὡς δοκεῖ τὴν ἐναντίαν. ἐκείνων γὰρ ἐν καὶ ἀκίνητον καὶ ἀγένητον

2 Νικόμαχος CD u. Gogava: Καλλίμαχος vulgo 10 Πυθόδωρον] d. Iso-
lochos Sohn, athenischer Strateg 425, verbannt 424 (Kirchner *Prosop.* 12399)
21 < > Diels 24 [] Rossi 31 [καὶ] Diels 36 τὸ μὲν] vielleicht τὴν
μὲν Diels

FOCIO, ... a Zenón y a Parménides eleáticos, y éstos pertenecieron a la escuela pitagórica.

5. **PLATON**. [Sócrates habla] Me parece que Parménides es a la vez, como dice Homero, venerable y temible, pues traté yo joven al varón anciano, y me pareció que poseía con mucho una gran profundidad.

PLATON, ¿ ... prefieres emplear discusiones, tal como usaba Parménides, del que oí nobles frases siendo yo joven y siendo él muy anciano?

PLATON. Contaba Antifón que Pitodoro decía que una vez llegaron a Atenas Zenón y Parménides para ver las grandes fiestas panateneas. Parménides era ya muy anciano, con pelo totalmente blanco, rostro bello y noble y tenía alrededor de sesenta y cinco años. Zenón tenía alrededor de cuarenta años, alto y agradable de ver, y se decía que se jactaba de ser el amante de Parménides. También contaba Antifón que se alojaron en casa de Pitodoro, extra-muros, en el Cerámico. Sócrates y otros muchos fueron con él, deseosos de oír leer los escritos de Zenón. Sus escritos [de ambos] los trajeron entonces por primera vez. Sócrates era entonces muy joven.

[Diels: por el contrario:] **ATENEO**. Sócrates, maestro de Platón, en la conversación que tuvo con Parménides, apenas alcanza la juventud, no como dicen quienes oyeron la conversación. Y de nadie se dijo cosa más abominable(1): obligado por la pobreza, Zenón, su conciudadano, llegó a ser amante de Parménides.

DIÓGENES. Zenón de Elea. Apolodoro dice en las *Crónicas* que era hijo de Pireto; otros dicen que de Parménides, o de Teleutágoras por nacimiento y de Parménides por adopción ... Zenón fue discípulo de Parménides y su amante.

6. **ARISTOTELES**, pues se dice que Parménides fue su alumno [de Jenófanes].

7. **ALEJANDRO**. Y Teofrasto en el primero de *Sobre los Físicos*, sobre Parménides y su doctrina, habla así: Parménides, hijo de Pireto, natural de Elea, que fue más tarde (que Jenófanes), siguió ambos caminos. Pues hizo ver que el universo es perpetuo, y trató de explicar el origen de los seres, sin opinar lo mismo en ambos casos; pues sostuvo que según la verdad el universo es ciertamente uno, inengendrado y esférico, y reconoció que según la opinión común sobre el origen de los fenómenos, hay dos principios de las cualidades, fuego y tierra, que obran el uno como materia y el otro como causa.

SIMPLICIO, ... Jenófanes de Colofón, maestro de Parménides.

8. **SIMPLICIO**. Leucipo de Elea o de Mileto (pues ambas cosas se dicen de él), habiendo participado con Parménides de la filosofía, no seguía el mismo camino sobre los seres que Parménides y Jenófanes, sino, según parece, el contrario. Pues ellos consideran el universo como uno e inmóvil e inengendrado y acabado, y sin investigar permitían el no ser, pero éste supuso a los átomos como elementos infinitos [ápeira] y siempre en movimiento.

(1) Diels añade al texto: "y más falsa".

καί πεπερασμένον ποιούντων τὸ πᾶν καὶ τὸ μὴ ὄν μηδὲ ζητεῖν συγχωρούντων οὗτος ἄπειρα καὶ ἀεὶ κινούμενα ὑπέθετο στοιχεῖα τὰς ἀτόμους.

9. *DIOG. VIII 55* ὁ δὲ Θεόφραστος [*Phys. Op. fr. 3 D. 477*] Παρμενίδου φησὶ ζηλωτὴν αὐτὸν [*Empedokles*] γενέσθαι καὶ μιμητὴν ἐν τοῖς ποιήμασιν· 5 καὶ γὰρ ἐκείνον ἐν ἔπαισι τὸν περὶ φύσεως ἐξενεγκεῖν λόγον.

10. *SIMPL. Phys. 25, 19* Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀκραγαντίνος οὐ πολὺ κατόπιεν τοῦ Ἀναξαγόρου γεγονώς, Παρμενίδου δὲ ζηλωτῆς καὶ πλησιαστῆς καὶ ἔτι μᾶλλον τῶν Πυθαγορείων [*aus Theophr. vgl. n. 9*].

11. *EUSEB. Chron. a) Hieron.* Ἐμπεδοκλῆς καὶ Π. φυσικοὶ φιλόσοφοι ἐγνω- 10 ρίζοντο *z. J. Abr. 1561; arm. Ol. 81, 1 [456]*. *b)* τότε καὶ Δημόκριτος Ἀβδη- ρίτης φυσικὸς φιλόσοφος ἐγνωρίζετο καὶ Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀκραγαντίνος Ζήνων τε καὶ Π. οἱ φιλόσοφοι καὶ Ἱπποκράτης Κώϊος *arm. Hier. z. J. Abr. 1581 [436]*. *Vgl. CHRONIC. HENZEN. (Inscr. Sic. et It. [IG XIV] 1297, 30) zwischen Xerxes und d. Peloponn. Krieg; Zahl unkenntlich: ἀφ' οὗ Σωκράτης ὁ φιλόσοφος καὶ 15 Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος καὶ Ἀναξαγόρας καὶ Π. καὶ Ζήνων ἔτη . . .*

12. *STRABO VI 1 p. 252* κάμψαντι δ' ἄλλος συνεχῆς κόλπος, ἐν ᾧ πόλις, ἦν οἱ μὲν κτίσαντες Φωκαεῖς Ἰέλην, οἱ δὲ Ἕλην ἀπὸ κρήνης τινός, οἱ δὲ νῦν Ἐλέαν ὀνομάζουσιν, ἐξ ἧς Π. καὶ Ζήνων ἐγένοντο ἄνδρες Πυθαγόρειοι. δοκεῖ δέ μοι καὶ δι' ἐκείνους καὶ ἔτι πρότερον εὐνομηθῆναι [*vgl. A 1 i 218, 18*]. *PLUTARCH. 20 adv. Col. 32 p. 1126 A Π. δὲ τὴν ἑαυτοῦ πατρίδα διεκόσμησε νόμοις ἀρίστοις, ὥστε τὰς ἀρχὰς καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἐξορκοῦν τοὺς πολίτας ἐμμενεῖν τοῖς Παρ- μενίδου νόμοις.*

POESIE (vgl. A 1. 2 i 218, 8. 25)

13. *DIOG. I 16* οἱ δὲ [*sc. κατέλιπον*] ἀνά ἐν σύγγραμμα· Μέλισσος, Π., 25 Ἀναξαγόρας.

14. *SIMPL. de caelo 556, 25* ἡ δὲ Περὶ φύσεως ἐπέγραφον τὰ συγγράμματα καὶ Μέλισσος καὶ Π. . . . καὶ μέντοι οὐ περὶ τῶν ὑπὲρ φύσιν μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν φυσικῶν ἐν αὐτοῖς τοῖς συγγράμμασι διελέγοντο καὶ διὰ τοῦτο ἴσως οὐ παρ- ητιοῦντο Περὶ φύσεως ἐπιγράφειν.

30 15. *PLUTARCH. quomodo adul. poet. aud. deb. 2 p. 16 c* τὰ δ' Ἐμπεδο- κλέους ἔπη καὶ Παρμενίδου καὶ Θηριακὰ Νικάνδρου καὶ Γνωμολογία Θεόγνιδος λόγοι εἰσὶ κεκρημένοι παρὰ ποιητικῆς ὥσπερ ὄχημα τὸν ὄγκον καὶ τὸ μέτρον, ἵνα τὸ πεζὸν διαφύγῃσιν. [*Vgl. 11 B 1 i 80, 10.*]

16. — *de audiendo 13 p. 45 A* μέμψαιτο δ' ἂν τις Ἀρχιλόχου μὲν τὴν ὑπό- 35 θεσιν, Παρμενίδου δὲ τὴν στιχοποιίαν, Φωκυλίδου δὲ τὴν εὐτέλειαν, Εὐριπίδου δὲ τὴν λαλίαν, Σοφοκλέους δὲ τὴν ἀνωμαλίαν. *Vgl. 21 A 25f. (i 116, 13ff.)*.

17. *PROCL. in Tim. I 345, 12 Diehl* ὁ δὲ γε Π. καίτοι διὰ ποιήσιν ἀσαφῆς ὦν ὁμως καὶ αὐτὸς ταῦτα ἐνδεικνύμενός φησιν.

18. — *in Parm. I p. 665, 17* αὐτὸς ὁ Π. ἐν τῇ ποιήσει· καίτοι δι' αὐτὸ δῆλον 40 τὸ ποιητικὸν εἶδος χρῆσθαι μεταφοραῖς ὀνομάτων καὶ σχήμασι καὶ τροπαῖς ὀφεί- λων ὁμως τὸ ἀκαλλώπιστον καὶ ἰσχυρὸν καὶ καθαρὸν εἶδος τῆς ἀπαγγελίας ἡσπά- σατο. δηλοῖ δὲ τοῦτο ἐν τοῖς τοιούτοις (*zitiert werden B 8, 25. 5. 44. 45*) καὶ πᾶν ὃ τι ἄλλο τοιοῦτον· ὥστε μᾶλλον πεζὸν εἶναι δοκεῖν ἢ ποιητικὸν <τὸν> λόγον.

24 σύγγραμμα] συγγράψαντες am Rande PF² 32 κεκρημένοι] κηχρά-
μενοι Mañvíg 43 <τὸν> Diels

9. **DIóGENES.** Teofrasto dice que [Empédocles] trató de emular a Parménides y que le imitó en hacer poemas, pues le siguió en escribir un libro *Sobre la Naturaleza*.

10. **SIMPLICIO.** Empédocles de Agrigento, nacido no mucho más tarde que Anaxágoras, fue émulo y próximo de Parménides, pero más de los pitagóricos.

11. **EUSEBIO.** Empédocles y Parménides son conocidos como filósofos de la naturaleza. b) de entonces es conocido como filósofo de la naturaleza Demócrito de Abdera, así como Empédocles de Agrigento, Zenón y Parménides, filósofos, e Hipócrates de Chíos.

12. **ESTRABON.** El que contornea con perseverancia el golfo, encuentra en él una ciudad, a la cual los foceos, al fundarla, llamaron Hyelé; y otros la llamaron Elé, del nombre de una fuente; pero hoy se la llama Elea, en la cual nacieron Parménides y Zenón, varones pitagóricos. Me parece que fue bien gobernada con ellos, así como antes *lo había sido*.

PLUTARCO. Parménides arregló para su patria leyes excelentes; por ello los magistrados cada año hacían jurar a los ciudadanos que guardarían las leyes de Parménides.

POESIA

13. **DIóGENES.** [dejaron a su muerte] un solo escrito: Meliso, Parménides, Anaxágoras.

14. **SIMPLICIO.** Aunque Meliso y Parménides escribieron obras *Sobre la Naturaleza*, ... sin embargo, no trataron solamente *aspectos* de la naturaleza, sino, también en estas mismas obras, de los *fenómenos* naturales, y por esto no expusieron lo mismo al escribir sus obras *Sobre la Naturaleza*.

15. **PLUTARCO.** Los escritos de Empédocles y las "Theríacas" de Nicandro y las "Sentencias" de Teognis a menudo utilizan con fines poéticos como medios el énfasis y el verso, a fin de evitar lo prosaico.

DIELS IIBI: PLUTARCO, *Pyth. or.*, 18, 402E. En un principio los filósofos publicaban en forma de poemas sus doctrinas y sentencias, y así Orfeo, Hesíodo, Parménides, Jenófanes, Empédocles y Tales ...

16. **PLUTARCO.** Cualquiera pudo criticar el tema en Arquíloco, la versificación en Parménides, la rusticidad en Focílides, la locuacidad en Eurípides, la aspereza en Sófocles.

DIELS, 21A 25: CICERON, *Acad. prior.*, II, 23, 74. Parménides y Jenófanes, aunque con versos menos buenos [que Empédocles], sin embargo en *sus* versos increpan casi encolerizados la arrogancia de quienes, cuando nada se puede saber, se les oye decir que saben.

DIELS, 21A 26: FILON, *De provid.*, II, 39. Así, sin embargo, Jenófanes, Parménides, Empédocles u otros cualesquiera teólogos, cautivados por la poesía, no son varones divinos [*ciertamente*, / fingieron dioses mendaces], sino antes bien varones óptimos, aunque poco felices como poetas, que se dedicaron a investigar, llenos de alegría, la teoría de la naturaleza y toda la vida por amor y alabanza de los dioses; ... *Ibidem*, 42. ¿pero por qué Empédocles, Parménides, Jenófanes y el coro de sus imitadores no lograron la inspiración de las Musas cuando cultivaron la teología?

17. **PROCLO.** Sin embargo, lo que dice Parménides en el poema es oscuro, así como lo que pretende demostrar.

18. **PROCLO,** el mismo Parménides versificó de esta manera. Aunque ciertamente la forma poética necesite de expresiones para las metáforas, estilos y tropos, también se debe acoger la forma de narración espontánea, sencilla y directa. Pero esto y todo lo relacionado con esto se hace ver en tales casos, de manera que el discurso parece ser más prosaico que poético.

19. SIMPL. Phys. 36, 25 ἐπειδὴ δὲ καὶ Ἀριστοτέλους ἐλέγχοντος ἀκουσόμεθα τὰς τῶν προτέρων φιλοσόφων δόξας καὶ πρὸ τοῦ Ἀριστοτέλους ὁ Πλάτων τοῦτο φαίνεται ποιῶν καὶ πρὸ ἀμφοῖν ὁ τε Π. καὶ Ξενοφάνης, ἰστέον ὅτι τῶν ἐπιπολαιότερον ἀκροωμένων οὔτοι κηδόμενοι τὸ φαινόμενον ἀποποιῶν ἐν τοῖς λόγοις 5 αὐτῶν διελέχουσιν, αἰνιγματωδῶς εἰωθότων τῶν παλαιῶν τὰς ἑαυτῶν ἀποφαίνεσθαι γνώμας.

20. — — 146, 29 εἰ δ' ἐυκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκωι τὸ ἐν ὄν φησι [B 8, 43], μὴ θαυμάσις· διὰ γὰρ τὴν ποίησιν καὶ μυθικοῦ τινος παράπτεται πλάσματος. τί οὖν διέφερε τοῦτο εἰπεῖν ἢ ὡς Ὀρφεὺς [fr. 70, 2 Kern] εἶπεν 10 ἰστέον ἀργύφειον; MENANDER [richtiger GENETHLIOS] Rhet. I 2, 2 φυσικοὶ [sc. ὕμνοι] δὲ ὁποῖους οἱ περὶ Παρμενίδην καὶ Ἐμπεδοκλέα ἐποίησαν [vgl. 31 A 23]. Ebend. I 5, 2 εἰσὶν δὲ τοιοῦτοι, ὅταν Ἀπόλλωνος ὕμνον λέγοντες ἥλιον αὐτὸν εἶναι φάσκωμεν καὶ περὶ τοῦ ἡλίου τῆς φύσεως διαλεγόμεθα καὶ περὶ Ἥρας ὅτι ἀήρ, καὶ Ζεὺς τὸ θερμόν· οἱ γὰρ τοιοῦτοι ὕμνοι φυσιολογικοὶ. καὶ χρῶνται δὲ τῷ τοιού- 15 τῷ τρόπῳ Π. τε καὶ Ἐμπεδοκλῆς ἀκριβῶς . . . Π. μὲν γὰρ καὶ Ἐμπεδοκλῆς ἐξηγοῦνται, Πλάτων δὲ ἐν βραχυτάτοις ἀναμιμνήσκει.

21. — — 144, 25 καὶ εἰ τῷ μὴ δοκῶ γλίσχρος, ἡδέως ἂν τὰ περὶ τοῦ ἐνὸς ὄντος ἔφη τοῦ Παρμενίδου μὴδὲ πολλὰ ὄντα τοῖσδε τοῖς ὑπομνήμασι παραγράφαιμι διὰ τε τὴν πίστιν τῶν ὑπ' ἐμοῦ λεγομένων καὶ διὰ τὴν σπάνιν τοῦ 20 Παρμενίδου συγγράμματος.

LEHRE [Vgl. A 1 (I 218, 1) 7. 8.]

PHILOP. in Phys. 65, 23 Vit. φασὶ δὲ γεγράφθαι αὐτῷ [Aristoteles] ἰδία βιβλίον πρὸς τὴν Παρμενίδου δόξαν.

22. [PLUT.] Strom. 5 (Eus. P. E. I 8, 5 D. 580) Π. δὲ ὁ Ἐλεάτης, ἑταῖρος 25 Ξενοφάνους, ἅμα μὲν καὶ τῶν τούτου δοξῶν ἀντεποιήσατο, ἅμα δὲ καὶ τὴν ἐναντίαν ἐνεχείρησεν στάσιν. αἰδίων μὲν γὰρ τὸ πᾶν καὶ ἀκίνητον ἀποφαίνεται [καὶ] κατὰ τὴν τῶν πραγμάτων ἀλήθειαν· εἶναι γὰρ αὐτὸ ἴμοῦνον μουνογενές τε . . ἀγένητον' [B 8, 4]. γένεσιν δὲ τῶν καθ' ὑπόληψιν ψευδῆ δοκούντων εἶναι. καὶ τὰς αἰσθήσεις ἐκβάλλει ἐκ τῆς ἀληθείας. φησὶ δὲ ὅτι εἰ τι παρὰ τὸ ὄν ὑπάρχει, τοῦτο 30 οὐκ ἔστιν ὄν· τὸ δὲ μὴ ὄν ἐν τοῖς ὄλοις οὐκ ἔστιν. οὕτως οὖν τὸ ὄν ἀγένητον ἀπολείπει· λέγει δὲ τὴν γῆν τοῦ πυκνοῦ καταρρύντος [ἀέρος] γεγενέσθαι [aus Theophr. Phys. Opin. wie im folgenden n. 23. 28ff.].

23. HIPPOL. Ref. I 11 (D. 564 W. 16) (1) καὶ γὰρ καὶ Π. ἐν μὲν τὸ πᾶν ὑποτίθεται αἰδίων τε καὶ ἀγένητον καὶ σφαιροειδές — οὐδ' αὐτὸς ἐκφεύγων τὴν τῶν 35 πολλῶν δόξαν πῦρ λέγων καὶ γῆν τὰς τοῦ παντὸς ἀρχάς, τὴν μὲν γῆν ὡς ὕλην τὸ δὲ πῦρ ὡς αἴτιον καὶ ποιοῦν. τὸν κόσμον ἔφη φθίρεισθαι, ὧι δὲ τρόπῳ, οὐκ εἶπεν. (2) ὁ αὐτὸς δὲ εἶπεν αἰδίων εἶναι τὸ πᾶν καὶ οὐ γενόμενον καὶ σφαιροειδές καὶ ὁμοιον, οὐκ ἔχον δὲ τόπον ἐν ἑαυτῷ, καὶ ἀκίνητον καὶ πεπερασμένον.

24. ARISTOT. Metaph. A 5. 986 b 18 Π. μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἐνὸς 40 ἀπτεσθαι κτλ. (vgl. I 121, 13). b 27 Π. δὲ μᾶλλον βλέπων ἔοικε πρὸς λέγειν. παρὰ γὰρ τὸ ὄν τὸ μὴ ὄν οὐδὲν ἀξίων εἶναι, ἐξ ἀνάγκης ἐν οἴεται εἶναι τὸ ὄν καὶ ἄλλο οὐδὲν . . . ἀναγκαζόμενος δ' ἀκολουθεῖν τοῖς φαινομένοις καὶ τὸ ἐν μὲν κατὰ τὸν λόγον, πλεῖω δὲ κατὰ τὴν αἴσθησιν ὑπολαμβάνων εἶναι, δύο τὰς αἰτίας καὶ δύο

26 [καὶ] Diels 31 [] Patin u. a. 36 οὐκ εἶπεν] B 19, 2 38 τύπον
Hss.: verb. Brandis 40 βλέπων fehlt E, βλέπειν für βλέπων λέγειν Simpl.
d. cael. 560, 3

19. **SIMPLICIO.** Y después oiremos las doctrinas de los primeros filósofos criticadas pro Aristóteles, y antes de Aristóteles esto mismo parece hacer Platón, y antes de ambos Parménides y Jenófanes, sabido que ellos (?) se preocupan por rebatir en sus escritos al más eminente de los discípulos que el fenómeno es sin lugar, acostumbrando enunciar enigmáticamente los pensamientos de los mismos antiguos.

20 **SIMPLICIO.** No te admires cuando dice que el ser es "semejante a la masa de una esfera bien redonda", pues es por poesía y se debe a la ficción del mito. Con ello procede como Orfeo [fr. 70, 2 Kern] cuando dice: "huevo centelleante".

MENANDRO [más exacto GENETHLIOS] los [himnos] sobre la filosofía de la naturaleza los hicieron siguiendo a Parménides y a Empédocles [Diels 31A 23], son éstos con que afirmemos que dicen que el himno a Apolo es el mismo al sol (y sobre la naturaleza del sol y sobre Hera como aire y Zeus como el calor, ya hemos tratado); pues tales himnos tratan de la naturaleza. Utilizan con cuidado este recurso Parménides y Empédocles, pero Platón los dejó chiquitos.

21. **SIMPLICIO.** No me parece que sea un mentecato y escucho con gusto lo que dice Parménides sobre la unidad del ente y que no hay muchos entes; en estos escritos deberé seguir con confianza lo que se me ha dicho por la escasez del libro de Parménides.

DOCTRINA

PHILOPON ... decía que por este [Aristóteles] había sido escrito un libro especial sobre la doctrina de Parménides.

22. **PLUTARCO.** Parménides de Elea, compañero de Jenófanes y al mismo tiempo adversador de sus doctrinas y pasado a la escuela contraria. Sostiene que, según la verdad de los hechos, el universo es perpetuo e inmóvil, pues es: "ya sólo ... inengendrado" [B8, 4]. El origen de las apariencias es por la presunción engañosa. Expulsa a las sensaciones fuera de la verdad. Decía que si algo está fuera del ente, esto no es ente. El no ente no existe en los universos. Así, pues, es necesario que el ente sea inengendrado. Dice que la tierra se ha formado con el [aire] espeso que cae.

23. **HIPOLITO.** Parménides suponía que el universo es uno, perpetuo, inengendrado y esférico. Pero no evitaba la oponión común al decir que el fuego y la tierra son los principios del universo, la tierra como materia y el fuego como causador y hacedor. Afirmó que el mundo perecerá, pero no dijo de qué manera. Decía que el universo es perpetuo, no engendrado, esférico, homogéneo, pues en él no hay lugar, e inmóvil y acabado.

24. **ARISTOTELES.** Parménides parece llegar a lo uno a través de la razón [logos] (2). b 27. En cambio, Parménides parece hablar con más penetración. Pues al no creer que fuera del ente exista el no ente, necesariamente cree que el ente es uno y que no hay nada más ... Pero, obligado a seguir tratando de los fenómenos, y juzgando que lo uno ciertamente es según la razón [logos] mientras que lo múltiple es según la sensación, admite por el contrario que las causas son dos y que los principios son dos, lo caliente y lo frío (lo mismo que cuando dice fuego y tierra). De éstos, asigna lo caliente al ente y el otro al no ente... buscaban la verdad sobre los entes, pero consideraban que sólo las cosas sensibles son entes.

(2) Refiriéndose Aristóteles al concepto de universo. El comentario de Asclepio (41,24) es: "porque el límite pertenece a la forma".

τὰς ἀρχὰς πάλιν τίθησι, θερμὸν καὶ ψυχρόν, οἶον πῦρ καὶ γῆν λέγων. τούτων δὲ κατὰ μὲν τὸ ὄν τὸ θερμὸν τάττει, θάτερον δὲ κατὰ τὸ μὴ ὄν [vgl. Alex. z. d. St. p. 45, 2]. Γ 5. 1010a 1 περὶ τῶν ὄντων μὲν τὴν ἀλήθειαν ἐσκόπου, τὰ δ' ὄντα ὑπέλαβον εἶναι τὰ αἰσθητὰ μόνον.

5 25. ARISTOT. de caelo Γ 1. 298 b 14 οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν ὅλως ἀνεῖλον γένεσιν καὶ φθοράν· οὐθὲν γὰρ οὔτε γίνεσθαι φασιν οὔτε φθεῖρεσθαι τῶν ὄντων, ἀλλὰ μόνον δοκεῖν ἡμῖν, οἷον οἱ περὶ Μέλισσόν τε καὶ Παρμενίδην, οὓς εἰ καὶ τάλλα λέγουσι καλῶς, ἀλλ' οὐ φυσικῶς γε δεῖ νομίσαι λέγειν· τὸ γὰρ εἶναι ἅττα τῶν ὄντων ἀγένητα καὶ ὅλως ἀκίνητα μᾶλλον ἔστιν ἐτέρας καὶ προτέρας ἢ τῆς φυσικῆς σκέψεως. ἐκείνοι
10 δὲ διὰ τὸ μὴδὲν μὲν ἄλλο παρὰ τὴν τῶν αἰσθητῶν οὐσίαν ὑπολαμβάνειν εἶναι, τοιαύτας δὲ τινὰς νοῆσαι πρῶτοι φύσεις, εἴπερ ἔσται τις γνῶσις ἢ φρόνησις, οὕτω μετήνεγκαν ἐπὶ ταῦτα τοὺς ἐκείθεν λόγους. de gen. et corr. A 8. 325a 13 ἐκ μὲν οὖν τούτων τῶν λόγων ὑπερβάντες τὴν αἰσθησιν καὶ παριδόντες αὐτὴν ὡς τῷ λόγῳ δέον ἀκολουθεῖν ἐν καὶ ἀκίνητον τὸ πᾶν εἶναι φασὶ καὶ ἄπειρον ἔνιοι· τὸ
15 γὰρ πέρασ περαίνειν ἂν πρὸς τὸ κενόν. οἱ μὲν οὖν οὕτως καὶ διὰ ταύτας τὰς αἰτίας ἀπεφήναντο περὶ τῆς ἀληθείας. ἔτι δὲ ἐπὶ μὲν τῶν λόγων δοκεῖ ταῦτα συμβαίνειν, ἐπὶ δὲ τῶν πραγμάτων μανίαι παραπλήσιον εἶναι τὸ δοξάζειν οὕτως (Philop. z. d. St. 157, 27 μέμφεται τοὺς περὶ Παρμενίδην, ὅτι ἐνόμισαν τῇ μὲν ἔναργείαι τῶν πραγμάτων μὴ δεῖν ὅλως προσέχειν, μόνῃ δὲ τῇ τῶν λόγων ἀκολουθίαι).

20 26. PLATO Theaet. 181 a ἐάν δὲ οἱ τοῦ ὄλου στασιῶται ἀληθέστερα λέγειν δοκῶσι, φευξόμεθα παρ' αὐτοὺς ἀπ' αὐτῶν τὰ ἀκίνητα κινούντων. ΣΕΞΤ. ad v. math. x 46 μὴ εἶναι δὲ [sc. τὴν κίνησιν] οἱ περὶ Παρμενίδην καὶ Μέλισσον, οὓς ὁ Ἀριστοτέλης [in einem seiner Dialoge mit Anspielung auf die Platonische Stelle] 'στασιώτας τε καὶ ἀφυσικούς' κέκληκεν, στασιώτας μὲν ἀπὸ τῆς στάσεως,
25 ἀφυσικούς δὲ ὅτι ἀρχὴ κινήσεως ἔστιν ἡ φύσις, ἣν ἀνεῖλον φάμενοι μὴδὲν κινεῖσθαι.

27. ARIST. Phys. Γ 8: 207a 9 οὕτω γὰρ ὀριζόμεθα τὸ ὄλον, οὐ μὴθὲν ἀπεστιν οἷον ἀνθρώπου ὄλον ἢ κιβωτόν. ὥσπερ δὲ τὸ καθ' ἕκαστον οὕτω καὶ τὸ κυρίως οἷον τὸ ὄλον οὐ μὴδὲν ἔστιν ἔξω· οὐ δ' ἔστιν ἀπουσία ἔξω, οὐ πᾶν δ' τι ἂν ἀπῆι.
30 ὄλον δὲ καὶ τέλειον ἢ τὸ αὐτὸ πάμπαν ἢ σύνεγγυς τὴν φύσιν ἔστιν. τέλειον δ' οὐδὲν μὴ ἔχον τέλος· τὸ δὲ τέλος πέρασ. διὸ βέλτιον οἰητέον Παρμενίδην Μέλισσου εἰρηκέναι· ὁ μὲν γὰρ τὸ ἄπειρον ὄλον φησίν, ὁ δὲ τὸ ὄλον πεπεράνθαι 'μεσσοθέν Ἰσοπαλές' [B 8, 44].

28. SIMPL. Phys. 115, 11 τὸν Παρμενίδου λόγον, ὡς ὁ Ἀλέξανδρος ἱστορεῖ, ὁ
35 μὲν Θεόφραστος οὕτως ἐκτίθεται ἐν τῷ πρῶτῳ τῆς Φυσικῆς ἱστορίας [Phys. Op. 7. D. 483] 'τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν· τὸ οὐκ ὄν οὐδέν· ἐν ἄρα τὸ ὄν', Εὐδημος δὲ οὕτως 'τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν, ἀλλὰ καὶ μοναχῶς λέγεται τὸ ὄν· ἐν ἄρα τὸ ὄν'. τοῦτο δὲ εἰ μὲν ἀλλαχοῦ που γέγραφεν οὕτως σαφῶς Εὐδημος, οὐκ ἔχω λέγειν· ἐν δὲ τοῖς Φυσικοῖς [fr. 11 Sp.] περὶ Παρμενίδου τάδε γράφει, ἐξ ὧν ἴσως συν-
40 ἀγαγεῖν τὸ εἰρημένον δυνατόν· 'Π. δὲ οὐ φαίνεται δεικνύειν ὅτι ἐν τὸ ὄν, οὐδὲ εἰ τις αὐτῷ συγχωρήσειε μοναχῶς λέγεσθαι τὸ ὄν, εἰ μὴ τὸ ἐν τῷ τί κατηγορούμενον ἕκαστου ὥσπερ τῶν ἀνθρώπων ὁ ἀνθρώπος. καὶ ἀποδιδομένων τῶν λόγων καθ' ἕκαστον ἐνυπάρξει ὁ τοῦ ὄντος λόγος ἐν ἅπασιν εἰς καὶ ὁ αὐτὸς ὥσπερ καὶ ὁ τοῦ ζώου ἐν τοῖς ζώοις. ὥσπερ δὲ εἰ πάντα εἶη τὰ ὄντα καλὰ καὶ μὴθὲν εἶη λαβεῖν
45 ὁ οὐκ ἔστι καλόν, καλὰ μὲν ἔσται πάντα, οὐ μὴν ἐν γε τὸ καλόν ἀλλὰ πολλὰ (τὸ μὲν

15 περαίνειν] Joachim vergleicht 30 B 5 16 ἔτι EFHL: ἐπεὶ vulgo 34 ff. vgl. Schöbe *Quaest. Eudem.* Diss. Hal. 1931, 72

25. **ARISTOTELES.** Entre aquellos que niegan totalmente la generación y la corrupción, pues dicen que ni se engendra ni perece ninguno de los entes, sino que sólo nos lo parece, están los discípulos de Meliso y de Parménides, los cuales, aunque dicen bellamente estas cosas, no deben ser considerados como filósofos de la naturaleza; pues si algunos de los entes son inengendrados y totalmente inmóviles, más corresponderán a otra distinta y primera investigación, que no a la filosofía de la naturaleza. Estos suponen que nada hay fuera de la esencia [*ousía*] de las sensaciones. Y algunos de ellos piensan que las naturalezas primeras si acaso son la inteligencia [*gnosis*] y el pensamiento [*frónesis*], de manera que con esto les cambian los nombres [*toús logous*].

ARISTOTELES. En efecto, en estos escritos olvidan la sensación y la soslayan cuando debería ser tratada por separado. Dicen que el universo es inmóvil; y algunos, que ilimitado [*ápeiron*], pues el límite limitaría con el vacío. Pero incluso cuando parece que en sus escritos se hallan aquellas cosas, opinar así es acercarse a los hechos a fuerza de entusiasmo. (PHILOPON, se critica a los que escribieron sobre Parménides que acostumbraron no detenerse cuando es enteramente necesario para la claridad de los hechos, pues *lo hacen* sólo según el orden de los escritos).

26. **PLATON,** pero si nos parece que los partidarios de la unidad [*ólos*] hablan con más verdad, huiremos de los que creen que incluso las cosas inmóviles están en movimiento.

SEXTO, pero los filósofos como Parménides y Meliso sostienen que (el movimiento) no existe; Aristóteles los llamaba "inmovilistas y ajenos a la filosofía de la naturaleza" [*aphysícos*], inmovilistas con respecto al movimiento y ajenos a la filosofía de la naturaleza porque el principio del movimiento es la naturaleza, la cual niegan al decir que nada se mueve.

27. **ARISTOTELES.** De esta manera, definimos un todo como aquéllo de lo cual nada falta; un hombre es un todo o cofre [*hermético*]. Pero si le falta algo que es precisamente del todo, ya no es un todo. Aunque no todo lo que acaso pierda implica pérdida del *ser todo*. Todo y terminado tienen la misma, o casi la misma, naturaleza. Nada está terminado si no tiene término [*télos*], y el término es un límite [*péras*]. Por esto Parménides habló con más acierto que Meliso, pues éste decía que el todo es ilimitado [*ápeiron*], mientras que aquél decía que el todo se termina "desde el centro por igual".

28. **SIMPLICIO.** Según cuenta Alejandro, Teofrasto en el libro primero de su *Física*, lo expone así el razonamiento de Parménides: "lo exterior al ente no es; el no ente nada es: por consiguiente, el ente es uno". Y Eudemo así: "lo exterior al ente no es, y además, el ente se predica de una sola manera: por consiguiente, el ente es uno" No puedo asegurar dónde Eudemo escribió esto, pero en la *Física* escribe frases semejantes sobre Parménides, además de las que procuró reunir para citarlas. No parece que Parménides pruebe que el ente es uno, ni que demuestre que el ente se predica de una sola manera, ni que por ello el ente no se afirme de todas las cosas, como hombre respecto de los hombres. En cada una de las razones definidas está la razón del ente, totalmente una y la misma, como la de viviente en los vivientes. Pero si todas las cosas fueran seres bellos, y no fuera perceptible lo que no es bello, ciertamente todas las cosas serían bellas y lo bello

γάρ χρώμα καλόν ἔσται τὸ δὲ ἐπιτήδευμα τὸ δὲ ὀτιδήποτε), οὕτω δὴ καὶ ὄντα μὲν πάντα ἔσται, ἀλλ' οὐχ ἓν οὐδὲ τὸ αὐτό· ἕτερον μὲν γάρ τὸ ὕδωρ, ἄλλο δὲ τὸ πῦρ. Παρμενίδου μὲν οὖν <οὐκ ἄν> ἀγασθεῖη τις ἀναξιπίστοις ἀκολουθήσαντος λόγοις καὶ ὑπὸ τοιούτων ἀπατηθέντος, ἃ οὕτω τότε διεσαφεῖτο (οὔτε γάρ τὸ 5 πολλαχῶς ἔλεγεν οὐδεῖς, ἀλλὰ Πλάτων πρῶτος τὸ δισσὸν εἰσήγαγεν, οὔτε τὸ καθ' αὐτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκός· φαίνεται τε ὑπὸ τούτων διαψευσθῆναι. ταῦτα δὲ ἐκ τῶν λόγων καὶ ἐκ τῶν ἀντιλογιῶν ἔθεωρήθη καὶ τὸ συλλογίζεσθαι· οὐ γάρ συνεχωρεῖτο, εἰ μὴ φαίνοιτο ἀναγκαῖον. οἱ δὲ πρότερον ἀναποδείκτως ἀπεφαίνοντο'.

10 29. AĒT. I 24, 1 (D. 320) Π. καὶ Μέλισσος ἀνήρουν γένεσιν καὶ φθορὰν διὰ τὸ νομίζειν τὸ πᾶν ἀκίνητον.

30. AMMON. de interpr. p. 133, 16 Busse πρῶτον μὲν γάρ, ὡς ὁ Τίμαιος [p. 27 c] ἡμᾶς ἐδίδαξε καὶ αὐτὸς ὁ Ἀριστοτέλης θεολογῶν ἀποφαίνεται καὶ πρὸ τούτων ὁ Π., οὐχ ὁ παρὰ Πλάτωνι μόνον [p. 137 A], ἀλλὰ καὶ ὁ ἐν τοῖς οἰκείοις 15 ἔπεσιν, οὐδὲν ἔστι παρὰ τοῖς θεοῖς οὔτε παρεληλυθὸς οὔτε μέλλον, εἴ γε τούτων μὲν ἑκάτερον οὐκ ὄν, τὸ μὲν οὐκέτι τὸ δὲ οὕτω, καὶ τὸ μὲν μεταβεβλήκως τὸ δὲ πεφυκὸς μεταβάλλειν, τὰ δὲ τοιαῦτα τοῖς ὄντως οὔσι καὶ μεταβολῆν οὐδὲ κατ' ἐπίνοιαν ἐπιδεχομένοις προσαρμόττειν ἀμήχανον.

31. AĒT. I 7, 26 (D. 303) Π. τὸ ἀκίνητον καὶ πεπερασμένον σφαιροειδές [sc. 20 θεὸν εἶναι].

32. — I 25, 3 (D. 321) Π. καὶ Δημόκριτος πάντα κατ' ἀνάγκην· τὴν αὐτὴν δὲ εἶναι εἰμαρμένην καὶ δίκην καὶ πρόνοιαν καὶ κοσμοποιόν.

33. CLEM. Protr. 5, 64 (I 49, 2 St.) Π. δὲ ὁ Ἐλεάτης θεοῦ εἰσηγήσατο πῦρ καὶ γῆν.

25 34. PLUT. adv. Colot. 13 p. 1114 D ὁ δ' [Parm.] ἀναρῆι μὲν οὐδετέραν φύσιν [sc. τῶν νοητῶν καὶ δοξαστῶν], ἑκατέραι δ' ἀποδιδούς τὸ προσήκον εἰς μὲν τὴν τοῦ ἑνὸς καὶ ὄντος ἰδέαν τίθεται τὸ νοητόν, ὄν μὲν ὡς ἀίδιον καὶ ἀφθαρτόν, ἐν δ' ὁμοιότητι πρὸς αὐτὸ καὶ τῶι μὴ δέχεσθαι διαφορὰν προσαγορεύσας, εἰς δὲ τὴν 30 ἄτακτον καὶ φερομένην τὸ αἰσθητόν, ὧν καὶ κριτήριον ἰδεῖν ἔστιν ἡ μὲν... ἡτορ'

30 [B 1, 29] τοῦ νοητοῦ καὶ κατὰ ταῦτα ἔχοντος ὡσαύτως ἀπτόμενον ἡ δὲ... ἀληθῆς' [B 1, 30] διὰ τὸ παντοδαπὰς μεταβολὰς καὶ πάθη καὶ ἀνομοιότητας δεχο- μένοις ὁμιλεῖν πράγμασι. SIMPL. Phys. 39, 10 δοξαστόν οὖν καὶ ἀπατηλὸν τοῦ- τον καλεῖ τὸν λόγον οὐχ ὡς ψευδῆ ἀπλῶς, ἀλλ' ὡς ἀπὸ τῆς νοητῆς ἀληθείας εἰς τὸ φαινόμενον καὶ δοκοῦν τὸ αἰσθητόν ἐκπεπτωκότα. Ebd. p. 25, 15 καὶ τῶν 35 πεπερασμένας [sc. ἀρχὰς λεγόντων] οἱ μὲν δύο, ὡς Π. ἐν τοῖς πρὸς δόξαν, πῦρ καὶ γῆν ἢ μᾶλλον φῶς καὶ σκότος.

35. ARIST. de gen. et corr. B 3. 330 b 13 οἱ δ' εὐθύς δύο ποιοῦντες ὡσπερ Π. πῦρ καὶ γῆν, τὰ μεταξὺ μείγματα ποιοῦσι τούτων οἶον ἀέρα καὶ ὕδωρ. B 9. 336 a 3 ἐπειδὴ γάρ πέφυκεν, ὡς φασί, τὸ μὲν θερμὸν διακρίνειν τὸ δὲ ψυχρὸν συνιστάναι 40 καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τὸ μὲν ποιεῖν τὸ δὲ πάσχειν, ἐκ τούτων λέγουσι καὶ διὰ τούτων ἀπαντα τᾶλλα γίνεσθαι καὶ φθεῖρεσθαι. CIC. Ac. II 37, 118 *P. ignem qui moveat, terram quae ab eo formetur* [aus Theophr. Phys. Opin.; vgl. 28 A 23].

3 <οὐκ ἄν> Diels 5 πολλαχῶς <ὄν> und συμβεβηκός <ὄν> (6) unrichtig Karsten 22 Theodor. fügt καὶ δαίμονα zu, vielleicht aus AĒT. II 7, 1 (vgl. A 37) 29 ἰδεῖν] ἰδιον Wytttenbach

no sería uno sino múltiple (pues será bello el calor o la aplicación o un aspecto cualquiera), y así sin duda todos los seres *lo* serán, pero no uno ni el mismo. Si el agua es uno, el fuego será otro. Pero ciertamente nadie sería capaz de aceptar los increíbles razonamientos de Parménides y dejarse engañar por ellos, ni nunca los podría explicar (pues ninguno predicaba *el ente* de maneras variadas ya que Platón fue el primero que explicó lo doble, ni fortuitamente de la misma *sola manera*); y sobre esto parece engañarse. Recogió *Eudemo*, de entre los razonamientos y objeciones, éstos, así como la manera de razonar, pues no reunió sino lo que *le* pareció necesario. Mientras que los antiguos *lo* creyeron sin demostración.

29. AECIO. Parménides y Meliso niegan la generación y la destrucción por lo cual llaman inmóvil al universo.

30. AMMONIO, ... según nos informó Timeo y señala el mismo Aristóteles sobre los teólogos, antes que éstos, el primero, Parménides afirmó, no sólo como *está escrito* en Platón, sino también según los familiarizados, que nada hay en los dioses ni que falte ni que sea debido, si ciertamente ninguno de ellos es ni lo no—más ni lo no—todavía; y afirmó que ciertamente cambia lo cambiante o nacido, y que, según lo establecido, ciertamente es imposible conciliar ni con un segundo pensamiento el cambio y lo que es del ente.

31. AECIO. Parménides afirma que (dios es) inmóvil y perfectamente acabado y esférico.

32. AECIO. Parménides y Demócrito afirman que la necesidad gobierna todo: ella es el destino, la justicia [cósmica], la providencia, la hacedora del mundo.

33. CLEMENTE. Parménides de Elea explica los dioses como fuego y tierra.

34. PLUTARCO [*Parménides*] niega ambas naturalezas [de lo inteligible y de lo sensible], pero ambas las admitió al reponerlas en la idea de lo uno y del ente, comprendida en lo inteligible, el cual ciertamente es perpetuo e incorruptible, mientras que la diferencia de determinaciones se da con lo semejante y desemejante a sí mismo, ya que lo sensible es radicalmente desordenado; así el criterio propio de lo inteligible es “tanto ... bien redondeada” [Bl, 29], y es según ello igualmente como comprende “como ... verdadera” [Bl, 30] porque es al ocuparse de los hechos cuando se soportan las diversas variaciones, accidentes y desemejanzas.

SIMPLICIO. Por ello llama opinable y engañoso al lenguaje [*logos*], no ciertamente como falso, sino tal como, según la verdad de lo inteligible, se presenta el fenómeno y se cree lo sensible. ... son dos los *principios* de las cosas acabadas, según *dice* Parménides en los [*versos?*] sobre la opinión: fuego y tierra, o mejor, luz y tiniebla.

35. ARISTOTELES. Ciertamente los principios activos según Parménides son dos: fuego y tierra. Por mezcla se forma lo intermedio entre éstos, como el aire y el agua. ..., una vez que se ha producido, el calor se esparce, mientras que lo frío se espesa, y dicen que de éstos se forma o cambia cada una de las demás cosas, y por ello nace y perece todo lo demás.

CICERON. Según Parménides, el fuego que mueve, la tierra que por éste es formada.

36. Αἴτ. II 1, 2 (D. 327) Π., Μέλισσος . . . ἓνα τὸν κόσμον. 4, 11 (D. 332) Ζενοφάνης, Π., Μέλισσος ἀγένητον καὶ αἰδίον καὶ ἀφθαρτον τὸν κόσμον.
37. — II 7, 1 (D. 335; vgl. 28 B 12) Π. στεφάνας εἶναι περιπεπλεγμένας, ἐπαλλήλους, τὴν μὲν ἐκ τοῦ ἀραιοῦ, τὴν δὲ ἐκ τοῦ πυκνοῦ· μικτὰς δὲ ἄλλας ἐκ φωτὸς 5 καὶ σκότους μεταξύ τούτων. καὶ τὸ περιέχον δὲ πάσας τείχους δίκην στερεὸν ὑπάρχειν, ὕφ' ὧι πυρῶδης στεφάνη, καὶ τὸ μεσαιτάτον πασῶν στερεόν, περὶ δὲ 10 πάλιν πυρῶδης [sc. στεφάνη]. τῶν δὲ συμμιγῶν τὴν μεσαιτάτην ἀπάσαις <ἀρχήν> τε καὶ <αἰτίαν> κινήσεως καὶ γενέσεως ὑπάρχειν, ἦντινα καὶ δαίμονα κυβερνήτιν [vgl. B 12, 3] καὶ κληιδούχον [B 1, 14] ἐπονομάζει Δίκην τε καὶ Ἀνάγκην [B 8, 30; 10 10, 6]. καὶ τῆς μὲν γῆς ἀπόκρισιν εἶναι τὸν ἀέρα διὰ τὴν βριαυτέραν αὐτῆς ἐξατμισθέντα πύλησιν, τοῦ δὲ πυρὸς ἀναπνοὴν τὸν ἥλιον καὶ τὸν γαλαξίαν [vgl. B 11, 2] κύκλον. συμμιγῆ δ' ἐξ ἀμφοῖν εἶναι τὴν σελήνην, τοῦ τ' ἀέρος καὶ τοῦ πυρὸς. περιστάντος δ' ἀνωτάτω πάντων τοῦ αἰθέρος ὑπ' αὐτῶι τὸ πυρῶδες ὑποταγήναι τοῦθ' ὅπερ κεκλήκαμεν οὐρανόν, ὕφ' ὧι ἦδη τὰ περιγεία. Cic. de nat. 15 deor. I 11, 28 nam P. quidem commenticium quiddam: coronae simile efficit (στεφάνην appellat), continentem ardorem <et> lucis orbem qui cingit caelum, quem appellat deum; in quo neque figuram divinam neque sensum quisquam suspicari potest. multaue eiusdem <modi> monstra: quippe qui Bellum, qui Discordiam, qui Cupiditatem [B 13] ceteraque generis eiusdem 20 ad deum revocat, quae vel morbo vel somno vel oblivione vel vetustate delentur; eademque de sideribus, quae reprehensa in alio iam in hoc omittantur.
38. — II 11, 4 (D. 340) Π., Ἡράκλειτος, Στράτων, Ζήνων πύρινον εἶναι τὸν οὐρανόν. Vgl. 11, 1 oben I 93, 23.
39. — II 13, 8 (D. 342) Π. καὶ Ἡράκλειτος πηλῆματα πυρὸς τὰ ἄστρα.
- 25 40. ΑΝΩΝΥΜ. BYZANT. ed. Treu p. 52, 19 [Isag. in Arat. II 14 p. 318, 15 Maass] καὶ τῶν μὲν ἀπλανῶν τῶν σὺν τῶι παντὶ περιεγομένων τὰ μὲν ἀκατονόμαστα ἡμῖν καὶ ἀπερίληπτα, ὡς καὶ Π. ὁ φυσικὸς εἶρηκε, τὰ δὲ κατωνομασμένα ἕως 30 ἕκτου μεγέθους χίλια εἰσι κατὰ τὸν Ἄρατον.
- 40a. — II 15, 4 (D. 345) Π. πρῶτον μὲν τάττει τὸν Ἐῶιον, τὸν αὐτὸν δὲ 30 νομιζόμενον ὑπ' αὐτοῦ καὶ Ἑσπερον, ἐν τῶι αἰθέρι· μεθ' ὃν τὸν ἥλιον, ὕφ' ὧι τοὺς ἐν τῶι πυρῶδει ἄστéρας, ὅπερ οὐρανὸν καλεῖ [B 10, 5]. DIOG. VIII 14 (Pytha-

3ff. Zur Erklärung und Wertung (im Vergleich mit B 12) vgl. Reinhardt *Parmenides* S. 10ff., H. Fränkel *Nachr. d. Gött. Ges.* 1930, 178ff., dem wir jetzt folgen 6 περὶ δ Boeckh (ohne στερεόν): περὶ ὄν F: περὶ ὄν P; στερεόν, <ὕφ' ὧι> las Diels 7 <ἀρχήν> und 8 <αἰτίαν> nach Simpl. Phys. 34, 16 Diels: τε καὶ ändern in τοκέα Davis, in αἰτίαν Krische 9 κληιδούχον Fülleborn: κληροῦχον Aët. 14 ὧι Krische: οὐ Hss. 15 *conuenticium* AB: verb. dett. codd. *similem* Hss. außer OM² 16 *ardorē* ACNB²: *ardorum* B¹ <> Plaßberg 18 <modi> Heindorf 18f. also Πόλεμος, Ἔρις (Δῆρις Emped. B 122, 2 vgl. Parm. B 7, 5), Ἔρωσ vgl. Wilamowitz *Glaube d. Hellenen* II 215, auch 22 B 53. 80. Reinhardt *Parmenides* S. 17 vergleicht Hesiod. Theog. 211ff., aber der Satz *quae — delentur* ist Gedanke des Kritikers, also kamen bei P. nach B 13 vielmehr Gestalten vor wie Φυσώ (31 B 123, 1), Ἐγερασις (ebd.), Μνημοσύνη, Ἥβη. Zu diesem Katalog vgl. 31 B 122. 123. Vgl. auch *Herm.* 69 (1934) 118

36. AECIO. Parménides y Meliso afirman ... que el mundo es uno. Jenófanes, Parménides y Meliso afirman que el mundo es inengendrado, perpetuo e incorruptible.

37. AECIO. Según Parménides, los anillos son entrecruzados y concéntricos, uno de *materia* sutil y otro de densa, y los que están en medio de esos *dos*, de una mezcla de luz y tiniebla. El límite envolvente del todo consiste en la sólida justicia de una muralla, bajo la cual está el anillo de fuego, y completamente en el centro de todo está lo sólido, a cuyo alrededor hay una segunda *corona* de fuego. Los *anillos* de mezcla que están al medio son para todos principio y causa del movimiento y la generación, y ahí están la demonia conductora y la justicia portadora de llaves y la necesidad. La evaporación de la tierra produce el aire, por su más fuerte concentración al desecarse, mientras que la respiración del fuego produce el sol y la vía láctea. La luna es mezcla de ambos [*tierra y fuego*]. Encima está el éter, que los rodea a todos, bajo el cual se halla la parte de fuego que llamamos cielo, y ya bajo éste la que rodea la tierra.

CICERON, formó a modo de corona (la llama), el círculo lleno de fuegos y luz que rodea al cielo, al cual llama dios; en lo cual no puede sospecharse ni una figura de un dios ni nada sensible. De la misma manera deifica muchos monstruos, como la Guerra, la Discordia, el Amor y otros de su especie, que son destruidos por la enfermedad, el sueño, el olvido o la vejez, y lo mismo hizo con los astros,...

38. AECIO. Parménides, Heráclito, Estratón y Zenón afirman que el cielo es de fuego.

39. AECIO. Parménides y Heráclito afirman que los astros son fuego condensado.

40. ANONIMO BYZANTINO, ... entre las estrellas fijas que giran con el universo ciertamente las hay sin nombre para nosotros y son innumerables, como dijo Parménides, el filósofo de la naturaleza, mientras que según Arato tienen nombre ocho millones [grandes millares].

40a. AECIO. Parménides ha sido el primero que sitúa en el éter a la estrella de la mañana, como desde él se la llama, y al Véspero; luego, el sol, y bajo éste los astros en la *zona* de fuego, precisamente lo que llama cielo.

goras) πρώτον τε Ἐσπερον καὶ Φωσφόρον τὸν αὐτὸν εἰπεῖν, ὡς φησι Παρμενίδης. Vgl. A 1 § 23 (I 218, 16).

41. — II 20, 8 (D. 349) Π. καὶ Μητρόδωρος πύρινον ὑπάρχειν τὸν ἥλιον.

42. — II 25, 3 (D. 356) Π. πυρίνην [sc. εἶναι τὴν σελήνην]. 26, 2 (D. 357) 5 Π. ἴσην τῶι ἡλίῳ [sc. εἶναι τὴν σελήνην]· καὶ γὰρ ἀπ' αὐτοῦ φωτίζεται. 28, 5 (D. 358) Θαλῆς πρῶτος ἔφη ὑπὸ τοῦ ἡλίου φωτίζεσθαι. Πυθαγόρας, Παρμ. . . . ὁμοίως. Vgl. B 21.

43. — II 20, 8a (D. 349) Π. τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην ἐκ τοῦ γαλαξίου κύκλου ἀποκριθῆναι, τὸν μὲν ἀπὸ τοῦ ἀραιότερου μίγματος δὲ θερμόν, τὴν δὲ ἀπὸ τοῦ 10 πυκνότερου ὅπερ ψυχρόν.

43a. — III 1, 4 (D. 365. Milchstraße) Π. τὸ τοῦ πυκνοῦ καὶ τοῦ ἀραιοῦ μίγμα γαλακτοειδὲς ἀποτελεῖσαι χρῶμα.

44. DIOG. VIII 48 (Pythagoras) ἀλλὰ μὴν καὶ τὸν οὐρανὸν πρῶτον ὀνομάσαι κόσμον καὶ τὴν γῆν στρογγύλην, ὡς δὲ Θεόφραστος [Phys. Opin. 17] Παρμενίδην, 15 ὡς δὲ Ζήνων Ἡσίοδον. Vgl. A 1 I 218, 1. AET. III 15, 7 (D. 380) Π., Δημόκριτος διὰ τὸ πανταχόθεν ἴσον ἀφαστῶσαν [nāml. τὴν γῆν] μένειν ἐπὶ τῆς ἰσορροπίας οὐκ ἔχουσιν αἰτίαν δι' ἣν δεῦρο μᾶλλον ἢ ἐκεῖσε ῥέπειεν ἄν· διὰ τοῦτο μόνον μὲν κραδαίνεσθαι, μὴ κινεῖσθαι δέ. ANATOL. p. 30 Heib. πρὸς τούτοις ἔλεγον [Pythagoreer] περὶ τὸ μέσον τῶν τεσσάρων στοιχείων κείσθαι τινα ἑναδικόν 20 διάπυρον κύβον, οὗ τὴν μεσότητα τῆς θέσεως καὶ Ὀμηρον εἰδέναι λέγοντα ἄτ' ἔσσον ἔνερθ' Ἄϊδαο ὅσον οὐρανός ἐστ' ἀπὸ γαίης [Θ 16]. εἰκοσάκι δὲ κατὰ γε τοῦτο κατηκολουθηκέναι τοῖς Πυθαγορικοῖς οἱ τε περὶ Ἐμπεδοκλέα καὶ Παρμενίδην καὶ σχεδὸν οἱ πλεῖστοι τῶν πάλα σοφῶν, φάμενοι τὴν μοναδικὴν φύσιν ἐστίας τρόπον ἐν μέσῳ ἰδρῦσθαι καὶ διὰ τὸ ἰσόρροπον φυλάσσειν τὴν αὐτὴν ἕδραν [daraus THEOL. 25 ARITHM. p. 6 de Falco].

44a. STRABO I 94 φησὶ δὴ ὁ Ποσειδώνιος τῆς εἰς πέντε ζώνας διαιρέσεως ἀρχηγὸν γενέσθαι Παρμενίδην, ἀλλ' ἐκείνους μὲν σχεδὸν τι διπλασίαν ἀποφαίνειν τὸ πλάτος τὴν διακεκαυμένην [τῆς μεταξύ τῶν τροπικῶν] ὑπερπίπτουσαν ἑκατέρων τῶν τροπικῶν εἰς τὸ ἐκτὸς καὶ πρὸς ταῖς εὐκράτοις. Daraus Achill. Isag. 31. 30 (67, 27 M.) AET. III 11, 4 (Dox. 377a 8) Π. πρῶτος ἀφώρισε τῆς γῆς τοὺς οἰκουμένους τόπους ὑπὸ ταῖς δυοῖς ζώναις ταῖς τροπικαῖς.

45. MACROB. S. Sc. I 14, 20 *Parmenides ex terra et igne* [sc. animam esse]. AET. IV 3, 4 (D. 388) Π. δὲ καὶ Ἰππασσος πυρώδη. 5, 5 (D. 391) Π. ἐν

1 ὡς φησι παρμενίδης Hss.: οἱ δὲ φασὶ Παρμενίδην Casaubonus. Die Ursache der Differenz liegt darin, daß des Parmenides Gedicht, wie es scheint, auch unter dem Namen des Pythagoras umlief. Vgl. I 218, 17. Vielleicht ὡς φησι <καὶ> Π., nämlich daß Morgen- und Abendstern derselbe sei. Andere anders, z. B. Corssen *Rhein. Mus.* 67 (1912) 240 5 γὰρ Stob. Plut. (Eus.): fehlt Plut. (AB Gal.); φωτίζεσθαι Zeller 14 στρογγύλην] Gegens. πλατεῖαν vgl. Plato Phaed. 97 D; von der χάλαζα Arist. Meteor. A 12. 348a 28. Auch von Walzen vgl. Theophr. H. P. v 6, 5 στρογγύλα (ξύλα) im Gegens. zu behauenen Balken. Vgl. (gegen E. Frank) Friedländer *Platon* I 243 18 κραδαίνεσθαι] vgl. 21 B 25 20 διάπυρον κύβον] das pythagoreische Zentralfeuer vergleiche sich mit der πυρώδης στεφάνῃ in der Mitte des P.schen Kosmos A 37 I 224, 6 26ff. vgl. Reinhardt *Parmenides* S. 147 *Poseidonios* S. 60 28 [] Kramer ὑπερπίπτουσης Hss.: verb. Brequigny

DIÓGENES, (*Pitágoras*) fue el primero que afirmó que el Véspero y el Fósforo son uno sólo, como decía Parménides.

41. **AECIO**. Parménides y Metrodoro afirmaban que el sol es de fuego.

42. **AECIO**. Parménides afirmaba que [la luna es] de fuego. Parménides opinaba [que la luna tiene] fuego solar; y que por él se ilumina. Tales fue el primero que dijo que se ilumina por el sol. Pitágoras, Parménides, dijeron lo mismo.

43. **AECIO**, Parménides decía que el sol y la luna se habían separado de la vía láctea, el uno por la mezcla de lo sutil con lo caliente, la otra por la de lo espeso con lo frío.

43a. **AECIO**, (*Vía Láctea*). Parménides decía que la mezcla de lo espeso y de lo sutil había producido el color de la vía láctea.

44. **DIÓGENES**, (*Pitágoras*) fue el primero que llamó mundo [cosmos] al cielo y redonda a la tierra, pero según Teofrasto lo fue *el primero* Parménides, y según Zenón Hesíodo.

AECIO, Parménides y Demócrito decían que [la tierra], estando alejada por igual por todos lados, permanece en equilibrio al no haber causa que más aquí que allá pueda inclinarla: por esto, solamente puede temblar, pero no moverse.

ANATOLIO. Antes que ellos, [los pitagóricos] decían que, rodeando el centro de los cuatro elementos, permanece inmóvil un único ardiente cubo, de cuya mediana de posición Homero parece decir: "tan abajo el Hades como el cielo lo está sobre la tierra". Parece que según los pitagóricos está dando vueltas, y éstos, Empédocles, Parménides y la mayoría de los antiguos sabios, dicen que la solitaria naturaleza de Hestia(3) tiene la costumbre de residir en medio, y gracias al equilibrio conserva su lugar(4).

44a. **ESTRABON**. Posidonio dice que Parménides es el autor de la división en cinco zonas, y que demostró que la anchura [de la zona media entre los trópicos] es prácticamente doble a lo establecido, llegando hasta el borde de cada uno de los trópicos y junto a las zonas templadas.

AECIO, Parménides fue el primero que delimitó los lugares habitables de la tierra en las dos zonas.

45. **MACROBIO**. Parménides decía que [el alma es] de tierra y fuego.
AECIO. Según Parménides e Hipaso, es ígnea.

(3) O fuego central.

(4) Prescindiendo ahora del ropaje religioso de las palabras.

ὄλωι τῶι θώρακι τὸ ἡγεμονικόν. 5, 12 (D. 392) Π. καὶ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Δημόκριτος ταῦτὸν νοῦν καὶ ψυχὴν, καθ' οὓς οὐδὲν ἂν εἶη ζῶιον ἄλογον κυρίως.

46. THEOPHR. de sensu 1ff. (D. 499) περὶ δ' αἰσθήσεως αἱ μὲν πολλαὶ καὶ καθόλου δόξαί δὲ εἰσιν· οἱ μὲν γὰρ τῶι ὁμοίω ποιοῦσιν, οἱ δὲ τῶι ἐναντίωι. Π. 5 μὲν καὶ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Πλάτων τῶι ὁμοίω, οἱ δὲ περὶ Ἀναξαγόραν καὶ Ἡράκλειτον τῶι ἐναντίωι. (3) Π. μὲν γὰρ ὄλωι οὐδὲν ἀφώρικεν ἀλλὰ μόνον, ὅτι δυοῖν ὄντων στοιχεῖον κατὰ τὸ ὑπερβάλλον ἐστὶν ἡ γυνῶσις. ἐὰν γὰρ ὑπεραίρηι τὸ θερμὸν ἢ τὸ ψυχρόν, ἄλλην γίνεσθαι τὴν διάνοιαν, βελτίω δὲ καὶ καθαρωτέραν τὴν διὰ τὸ θερμὸν· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ταύτην δεῖσθαι τινος συμμετρίας· ὥς γὰρ ἐκάστοτε, φησὶν, ἔχει . . . νόημα' (B 16). τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν ὡς ταῦτὸ λέγει· διὸ καὶ τὴν μνήμην καὶ τὴν λήθην ἀπὸ τούτων γίνεσθαι διὰ τῆς κράσεως· ἂν δ' ἰσάζωσι τῇ μίξει, πότερον ἔσται φρονεῖν ἢ οὐ, καὶ τίς ἢ διάθεσις, οὐδὲν ἔτι διώρικεν. ὅτι δὲ καὶ τῶι ἐναντίωι καθ' αὐτὸ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν, φανερόν ἐν οἷς φησι τὸν νεκρὸν φωτὸς μὲν καὶ θερμοῦ καὶ φωνῆς οὐκ αἰσθάνεσθαι διὰ τὴν 15 ἐκλείψιν τοῦ πυρός, ψυχροῦ δὲ καὶ σιωπῆς καὶ τῶν ἐναντίων αἰσθάνεσθαι. καὶ ὄλωι δὲ πᾶν τὸ ὄν ἔχειν τινὰ γυνῶσιν. οὕτω μὲν οὖν αὐτὸς ἔοικεν ἀποτέμενεσθαι τῇ φάσει τὰ συμβαίνοντα δυσχερῆ διὰ τὴν ὑπόληψιν.

46a. AĒT. v 30, 4 (Dox. 443, 12) Π. γῆρας γίνεσθαι παρὰ τὴν τοῦ θερμοῦ ὑπόλειψιν.

- 20 46b. TERTULL. de anima 45 *somnum . . . Empedocles (31 A 85) et P. refrigerationem.*

47. AĒT. IV 9, 6 (D. 397b 1) Π., Ἐμπεδοκλῆς, Ἀναξαγόρας, Δημόκριτος, Ἐπίκουρος, Ἡρακλείδης παρὰ τὰς συμμετρίας τῶν πόρων τὰς κατὰ μέρος αἰσθήσεις γίνεσθαι τοῦ οἰκείου τῶν αἰσθητῶν ἐκάστου ἐκάστη ἐναρμόττοντος.

- 25 48. — (?) IV 13, 9. 10 (D. 404) Ἴππαρχος ἀκτῖνάς φησιν ἀφ' ἐκατέρου τῶν ὀφθαλμῶν ἀποτεινομένας τοῖς πέρασιν αὐτῶν οἰοεὶ χειρῶν ἐπαφαῖς περικαθιπτούσας τοῖς ἐκτὸς σώμασι τὴν ἀντίληψιν αὐτῶν πρὸς τὸ ὄρατικὸν ἀναδιδοῦναι. ἐνιοὶ καὶ Πυθαγόραν τῇ δόξῃ ταύτῃ συνεπιγράφουσιν ἄτε δὴ βεβαιωτῆν τῶν μαθημάτων καὶ πρὸς τούτῳ Παρμενίδην ἐμφαίνοντα τοῦτο διὰ τῶν ποιημάτων.

- 30 49. PHILODEM. Rhet. fr. inc. 3, 7 [II 169 Sudh.] οὐδὲ κατὰ Π. καὶ Μέλισσον ἐν τῷ πᾶν λέγοντας εἶναι καὶ διὰ τὸ τὰς αἰσθήσεις ψευδεῖς εἶναι. AĒT. IV 9, 1 (D. 396, 12) Πυθαγόρας, Ἐμπεδοκλῆς, Ξενοφάνης, Π. ψευδεῖς εἶναι τὰς αἰσθήσεις.

50. AĒT. IV 9, 14 (D. 398) Π., Ἐμπεδοκλῆς ἐλλείπει τροφῆς τὴν ὄρεξιν [sc. γίνεσθαι].

- 35 51. CENSORIN. 4, 7. 8 *Empedocles . . . tale quiddam confirmat. primo membra singula ex terra quasi praegnate passim edita, deinde coisse et effecisse solidi hominis materiam igni simul et umori permixtam . . . haec eadem opinio etiam in Parmenide Veliensi fuit pauculis exceptis ab Empedocle † dissensis.* Vgl. AĒT. v 19, 5 (31 A 72).

11 τούτων] näml. θερμὸν u. ψυχρόν 13 τῶι ἐναντίωι] d. Gegensatz ist nicht wie Z. 4 τῶι ὁμοίω, sondern τῶι θερμῶι 15 καὶ <ὄλωι> τῶν H. Gomperz 18ff. von H. Gomperz eingefügt 24 ἐναρμόττοντος Diels: ἀναρμ. Stob. (Flor. Laur.): ἀρμόζοντος Plut. 38 *Veliensi* O. Jahn: *uelinste* D¹: *velinsterte* D² 39 *dissensis* D¹: *dissensisse* D². Dox. 189^a schlug vor: *Veliensi [eleate] fuit p. e. ab Empedocle <non> dissentiente* Diels

AECIO. Según Parménides, el principio rector [*hegemonikón*] está en todo el tórax.

AECIO. Según Parménides, Empédocles y Demócrito, la inteligencia [*nous*] y el alma son lo mismo; según ellos no puede existir propiamente un viviente irracional [*álagon*].

46. TEOFRASTO. Entre las muchas opiniones comunes sobre la sensación, destacan dos: los que la explican mediante lo semejante, y los que mediante lo opuesto [disímil]. Parménides, Empédocles y Platón la explican mediante lo semejante, pero los que siguen a Anaxágoras y a Heráclito, mediante lo opuesto. Parménides no definió por completo más que la unidad, pues el conocimiento [*gnosis*] es un alinearse dos órdenes de seres para pasar del uno al otro. Si se supera el calor o al frío, por otro lado llega el pensamiento, [*diánoia*], pero lo mejor y más directo es por el calor; ciertamente que esto y lo demás no probará que haya ninguna proporción: "Tal como cada uno, decía, tiene... el pensamiento es lo más abundante" [B16]. Pues dice que sentir y pensar [*froneins*] son lo mismo. Por ello el recuerdo y el olvido de aquéllos [frío y calor] se producen por la mezcla [*crasis*]; pero si se igualan en la mezcla, uno de los dos será o no será pensar, y algo será su disposición, y más si no se separan. Pero que la sensación se produce por lo contrario(5) a ello es evidente en los versos en que dice que la muerte de la luz y del calor y del sonido no se siente por la desaparición del fuego y del frío y del silencio, y sí se siente por los contrarios. En general, todo lo que es tiene algún conocimiento. Así, por consiguiente, parece romper con lo que decía, pues las conclusiones chocan con lo presupuesto.

46a. AECIO. Según Parménides la vejez es la merma de calor.

46b. TERTULIANO. ... el sueño ... según Empédocles y Parménides, es enfriamiento.

47. AECIO. Parménides, Empédocles, Anaxágoras, Demócrito, Epicuro, Heráclides, sostienen que, a causa de las proporciones de los poros, las sensaciones en parte se producen por la conveniente adaptación con cada una, de cada uno de los que sienten.

48. AECIO, Hiparco decía que los rayos se extienden desde cada uno de los ojos, como si, al captarlos para producir la visión, se adaptasen peor con los roces donde no hay cuerpos. Pitágoras y algunos otros admitieron esta opinión dado el estado de los conocimientos y después de él Parménides lo explicó en su poema.

49. FILODEMO, ... Parménides y Meliso, que decían que el universo es uno y por ello las sensaciones falsas.

AECIO, Según Pitágoras, Empédocles, Jenófanes y Parménides, las sensaciones son falsas.

50. AECIO. Según Parménides y Empédocles el **apetito nace** cuando se carece de alimento.

51. CENSORINO. Empédocles ... afirma ... que primeramente los miembros separados salieron en forma desordenada de la tierra *que estaba* como preñada; luego se unieron y formaron la materia, mezcla por igual de fuego y humedad, del hombre entero ... Esta misma opinión se halla en Parménides de Elea, con pocas diferencias respecto a Empédocles.

(5) Según Diels, lo contrario = lo caliente, en este caso.

52. ARIST. de part. anim. B 2. 648a 25 ἔνιοι γὰρ τὰ ἔνυδρα τῶν πεζῶν θερμότερα φασιν εἶναι, λέγοντες ὡς ἐπανισοῖ τὴν ψυχρότητα τοῦ τόπου ἢ τῆς φύσεως αὐτῶν θερμότης, καὶ τὰ ἀναίμα τῶν ἐναίμων καὶ τὰ θήλεα τῶν ἀρρένων, οἶον Π. τὰς γυναῖκας τῶν ἀνδρῶν θερμότερας εἶναι φησι καὶ ἕτεροὶ τινες, ὡς διὰ τὴν 5 θερμότητα καὶ πολυαιμούσας γινομένων τῶν γυναικείων, Ἐμπεδοκλῆς δὲ τούναντίον.

53. ΑἸΤ. v 7, 2 (D. 419 nach 31 A 81) Π. ἀντιστρόφως· τὰ μὲν πρὸς ταῖς ἀρκτοῖς ἄρρενα βλαστῆσαι (τοῦ γὰρ πυκνοῦ μετέχειν πλείονος), τὰ δὲ πρὸς ταῖς μεσημβρίαις θήλεα παρὰ τὴν ἀραιότητα. 7, 4 (D. 420) Ἀναξαγόρας, Π. τὰ μὲν ἐκ 10 τῶν δεξιῶν [sc. σπέρματα] καταβάλλεσθαι εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τῆς μήτρας, τὰ δ' ἐκ τῶν ἀριστερῶν εἰς τὰ ἀριστερά. εἰ δ' ἐναλλαγεῖν τὰ τῆς καταβολῆς, γίνεσθαι θήλεα. Vgl. ARIST. de gen. anim. Δ 1. 763b 30 [59 A 107]. CENSORIN. 5, 2 *igitur semen unde exeat inter sapientiae professores non constat. P. enim tum ex dextris tum e laevis partibus oriri putavit.* Vgl. 24 A 13.

54. — v 11, 2 (D. 422) Π. ὅταν μὲν ἀπὸ τοῦ δεξιοῦ μέρους τῆς μήτρας 15 ὁ γόνος ἀποκριθῆι, τοῖς πατράσιν, ὅταν δὲ ἀπὸ τοῦ ἀριστεροῦ, ταῖς μητράσιν [sc. ὁμοία τὰ τέκνα γίνεσθαι]. CENSORIN. 6, 8 *ceterum Parmenidis sententia est, cum dexteræ partes semina dederint, tunc filios esse patri consimiles, cum laevæ, tunc matri.* 6, 5 *at inter se certare feminas et maris et,* 20 *penes utrum victoria sit, eius habitum referrî auctor est Parmenides.* Vgl. LACTANT. de opif. 12, 12 *disparēs quoque naturæ hoc modo fieri putantur: cum forte in laevam uteri partem masculinæ stirpis semen incidierit, marem quidem gigni opinatio est, sed quia sit in feminina parte conceptus, aliquid in se habere feminæ supra quam decus virile patiatur,* 25 *vel formam insignem vel nimium candorem vel corporis levitatem vel artus delicatos vel staturam brevem vel vocem gracilem vel animum inbecillum vel ex his plura. item si partem in dexteram semen feminini generis influxerit, feminam quidem procreari, sed quoniam in masculina parte concepta sit, habere in se aliquid virilitatis ultra quam sexus ratio permittat, aut valida* 30 *membra aut immoderatam longitudinem aut fuscum colorem aut hispidam faciem aut vultum indecorum aut vocem robustam aut animum audacem aut ex his plura* [vgl. B 18].

B. FRAGMENTE

ΠΑΡΜΕΝΙΔΟΥ ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ

35 I [1—32 Karst., 1—32 Stein.]. 1—30 SEXT. VII 111ff. ὁ δὲ γνώριμος αὐτοῦ [des Xenophanes] Π. τοῦ μὲν δοξαστοῦ λόγου κατέγνω, φημί δὲ τοῦ ἀσθενεῖς ἔχοντος ὑπολήψεις, τὸν δ' ἐπιστημονικόν, τουτέστι τὸν ἀδιάπτωτον, ὑπέθετο κριτήριον, ἀποστὰς καὶ τῆς τῶν ἀσθήσεων πίστεως· ἐναρχόμενος γοῦν τοῦ Περι φύσεως γράφει τὸν τρόπον τοῦτον· Ἴπποι . . . ἀληθής' (anschließend ἀλλὰ 40 σὺ . . . λείπεται jetzt B 7, 2—7). Folgt seine Paraphrase § 112—114: ἐν τούτοις γὰρ ὁ Παρμενίδης Ἴππους μὲν φησιν αὐτὸν φέρειν τὰς ἀλόγους τῆς ψυχῆς ὁρμάς

11 Diels: ἐναλλαγεῖ A: ἐναλλαγῆ BC 19 *feminas* V²: *feminae* DV¹
36 λόγου] τούτου N 39 τοῦτον τὸν τρόπον N

52. **ARISTOTELES.** Pues algunos afirman que los *animales* acuáticos son más calientes que los terrestres, diciendo que el calor de su naturaleza dulcifica la frialdad del lugar; y Parménides y algunos otros dicen que los sin sangre respecto a los con sangre y las hembras respecto a los machos, tal como las mujeres respecto a los hombres, son más calientes, así como que por el calor y la mucha sangre tienen *las mujeres* la menstruación; mientras que Empédocles sostiene lo contrario.

53. **AECIO.** Contrariamente, decía Parménides: entre los nórdicos nacen machos (cuando participan de un semen abundante), mientras que entre los meridionales nacen hembras, cuando de uno raro.

AECIO. Anaxágoras y Parménides decían que cuando el *semen* es depositado en la parte derecha de la matriz *nacen* hábiles, pero cuando a la izquierda, zurdos. Mas si es introducido en la parte inferior, nacen hembras.

CERSORINO. Pues no consta entre los maestros de sabiduría de dónde salga el semen. Pero Parménides consideró que tanto puede nacer de la parte derecha como de la izquierda.

54. **AECIO.** Parménides decía que cuando el semen es depositado en la parte derecha de la matriz [*los hijos nacerán parecidos*] al padre, pero cuando en la izquierda a la madre.

CERSORINO. Por lo demás la opinión de Parménides es que cuando el semen sale de la parte derecha, entonces el hijo es semejante al padre, y cuando de la izquierda, a la madre. Pero al unirse entre sí la hembra y el macho, y que acaso la victoria es del pene, vuelve a ser poseída por éste, según Parménides.

LACTANCIO. También se opina que las diferentes naturalezas se forman así: cuando por acaso el semen de línea masculina cae en la parte izquierda del útero, el parecer es ciertamente que puede engendrarse un macho, pero por haber sido concebido en la parte femenina, tendrá en sí a algo femenino, con lo que la fuerza del varón sufre forma gigante, palidez excesiva, debilidad del cuerpo, articulaciones débiles, estatura pequeña, voz delgada, mente imbecil, u otras *deficiencias* semejantes. Del mismo modo, si en la parte derecha el semen se contamina de sexo femenino, ciertamente puede ser procreada una mujer, pero, puesto que ha sido concebida en la parte femenina, tendrá en sí algo más de virilidad de la que el modo de ser de su sexo consiente, como miembros vigorosos, anchura desproporcionada, color renegrido, rostro hirsuto, aspecto desagradable, voz gruesa, temple audaz, u otras *deficiencias* semejantes.

τε καὶ ὀρέξεις (1), κατὰ δὲ τὴν πολύφημον ὁδὸν τοῦ δαίμονος πορεύεσθαι τὴν κατὰ τὸν φιλόσοφον λόγον θεωρίαν, ὃς λόγος προπομποῦ δαίμονος τρόπον ἐπὶ τὴν ἀπάντων ὁδηγεῖ γνώσιν (2. 3), κούρας δ' αὐτοῦ προάγειν τὰς αἰσθήσεις (5), ὧν τὰς μὲν ἀκοὰς αἰνίττεται ἐν τῷ λέγειν 'δοιοῖς . . . κύκλοις' (7. 8), τουτέστι 5 τοῖς τῶν ὠτων, τὴν φωνὴν δι' ὧν καταδέχονται, τὰς δὲ ὁράσεις 'Ἠλιάδας κούρας κέκληκε (9), δώματα μὲν Νυκτὸς ἀπολιπούσας (9), 'ἔς φάος <δὲ> ὡσαμένας' (10) διὰ τὸ μὴ χωρὶς φωτὸς γίνεσθαι τὴν χρῆσιν αὐτῶν. ἐπὶ δὲ τὴν 'πολύποινον' ἐλθεῖν Δίκην καὶ ἔχουσαν 'κληϊδίας ἀμοιβούσας' (14), τὴν διάνοιαν ἀσφαλεῖς ἔχουσαν τὰς τῶν πραγμάτων καταλήψεις. ἦτις αὐτὸν ὑποδεξαμένη (22) ἐπαγ- 10 γέλλεται δύο ταῦτα διδάξειν 'ἡμὲν ἀληθείης εὐπειθέος ἀτρεμές ἦτορ' (29), ὅπερ ἐστὶ τὸ τῆς ἐπιστήμης ἀμετακίνητον βῆμα, ἕτερον δὲ 'βροτῶν δόξας . . . ἀληθῆς' (30), τουτέστι τὸ ἐν δόξῃ κείμενον πᾶν, ὅτι ἦν ἀβέβαιον. 28—32 SIMPL. d. cael. 557, 20 οἱ δὲ ἄνδρες ἐκεῖνοι διττὴν ὑπόστασιν ὑπετίθεντο, τὴν μὲν τοῦ δυτῶς ὄντος τοῦ νοητοῦ, τὴν δὲ τοῦ γινομένου τοῦ αἰσθητοῦ, ὅπερ οὐκ ἤξιουν 15 καλεῖν ὄν ἀπλῶς, ἀλλὰ δοκοῦν ὄν. διὸ περὶ τὸ ὄν ἀλήθειαν εἶναι φησι, περὶ δὲ τὸ γινομένον δόξαν. λέγει γοῦν ὁ Π. 'χρεῶ . . . περῶντα' (28ff.).

Ἴπποι ταί με φέρουσιν, ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἰκάνοι,
πέμπον, ἐπεὶ μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι
δαίμονες, ἣ κατὰ πάντ' ἄστη φέρει εἰδότα φῶτα·
20 τῆι φερόμην· τῆι γάρ με πολύφραστοι φέρον Ἴπποι
5 ἄρμα τιταίνουσαι, κοῦραι δ' ὁδὸν ἠγεμόνευον.

1. Die Rosse, die mich dahintragen, zogen *mich* fürder, soweit nur die Lust *mich* ankam, als mich auf den Weg, den vielberühmten, die Dämonen (die Göttinnen) führend gebracht, der über alle Wohnstätten hin trägt den wissenden Mann. Auf dem wurde ich dahingetragen; auf dem nämlich trugen mich die vielverständigen Rosse, (5) den Wagen ziehend, und die Mädchen wiesen den Weg. Die Achse

2 δς N: ὡς ὑβρ. Hss. 6 <δὲ> Bekker 10 ἀτρεμές N: ἀτρεκές nach § 111 (s. I 230, 11 Anm.) R im Widerspruch zur Paraphrase ἀμετακίνητον 17 Über das Prooemium s. Diels *Parmenides* Sonderausg. S. 8ff., Kranz *Berl. Sitz. Ber.* 1916, 1158ff., H. Fränkel *Parmenidesstudien Nachr. d. Gött. Gesellsch.* 1930, 154ff. Wir gliedern in drei Teile: 1. die Fahrt V. 1—10 2. (im Rückblick) die Abfahrt V. 11—21 3. der Empfang V. 22—32 (anders Fränkel). Zum Eingang vgl. Pindar Ol. 6, 22ff. 18 πολύφημον] 'Weg des Liedes mit vieler klingender Rede' Fränkel; es widerspricht „Polyphem“ (über den nicht richtig Fränkel. a. O. S. 156) 19 δαίμονες d. i. 'Ἠλιάδες Stein, Wilamowitz: δαίμονος Sext. (Proclus Parm. S. 640, 39 = νύμφη 'Υψιπύλη wegen V. 11) πάντ' ἄστη N: πάντ' ἄτη L: πάντα τῆ Ες. Die Lesart der vorzüglichen Hs. N, die nur sehr selten interpoliert (wie 80 A 12 σειληνῶν), vgl. mit ('Ἠλιε Πύρ) διὰ πάντ' ἄστη (νίσειαι) 1 B 21, 3; zu ἄστη vgl. auch Hom. α 3 (auch ο 82), Herodot. I 5, freilich liegt die Straße, die P. fährt, ἀπ' ἀνθρώπων ἔκτος πάτου B 1, 27; κατὰ ὑβρ . . . hin wie Hom. Γ 93: κατὰ πάντα τατῆ Barnett, Wilamowitz; αὐτῆ (*allein*) G. Hermann, ἀσινῆ Meineke

B. FRAGMENTOS

Poema: SOBRE LA NATURALEZA

- 1,1 Las yeguas, que me llevan tan lejos como por *su* arroyo son capaces,
me conducían cuando me subían por el renombrado camino al que guía
 la demonia, que al iluminado vidente lleva por todo lo invisible;
 por allí era llevado, pues allí me llevaban las hábiles yeguas
- 1,5 que tiraban del carro, mientras las doncellas abrían el camino.

- ἄξων δ' ἐν χνοίησις ἴει σύριγγος αὐτήν
 αἰθόμενος (δοιοῖς γὰρ ἐπείγετο δινωτοῖσις
 κύκλοις ἀμφοτέρωθεν), ὅτε σπερχοῖατο πέμπειν
 Ἕλιάδες κοῦραι, προλιποῦσαι δώματα Νυκτός,
 5 10 εἰς φάος, ὠσάμεναι κράτων ἄπο χερσὶ καλύπτρας.
 ἔνθα πύλαι Νυκτός τε καὶ Ἥματός εἰσι κελεύθων,
 καὶ σφας ὑπέρθυρον ἀμφὶς ἔχει καὶ λάινος οὐδός·
 αὐταὶ δ' αἰθήριαι πλῆνται μεγάλοισι θυρέτροις·
 τῶν δὲ Δίκη πολὺποινος ἔχει κληῖδας ἀμοιβούς.
 10 15 τὴν δὴ παρφάμεναι κοῦραι μαλακοῖσι λόγοισιν.
 πείσαν ἐπιφραδέως, ὥς σφιν βαλανωτὸν ὀχῆα
 ἀπτερέως ὥσειε πυλέων ἄπο· ται δὲ θυρέτρων
 χάσμ' ἀχανὲς ποίησαν ἀναπτάμεναι πολυχάλκου

in den Naben entsandte der Pfeife Ton, sich glühend erhitzend (denn von doppelten gewirbelten Kreisen wurde sie beiderseits getrieben), so oft sich zum Geleit beeilten die Heliadenmädchen, die das Haus der Nacht *vorher* verließen, (10) lichtwärts, wobei sie vom Haupte mit den Händen die Hüllen zurückstießen. — Dort (*am Hause der Nacht*) ist das Tor der Bahnen von Nacht und Tag, und Türsturz und steinerne Schwelle umfaßt es (hält es auseinander); das Tor selbst, das ätherische, hat eine Füllung von großen Türflügeln; davon verwaltet Dike, die vielstrafende, die wechselnden Schlüssel. (15) Ihr nun sprachen die Mädchen zu mit weichen Worten und beredeten sie kundig, daß sie ihnen den verpflockten Riegel geschwind vom Tore wegstieße. Da öffnete dieses weit den Schlund der Türfüllung, auffliegend, wobei es die reich

1 χνοίησις ἴει Diels: χνοῖησις N: χνοῖησις d. übr.: χνοῖης ἴει Karsten 2 αἰρόμενος N 4 δώματα Νυκτός] nach Hes. Theog. 744ff. 5 φῶς N κράτων Karsten: κρατερῶν Sext. 6ff. ἐνθα] näml. am Hause der Nacht, vgl. Hesiod Theog. 748ff., auch Hom. κ 86, Θ 15. Porphyr. de antro nymph. 23 identifiziert willkürlich diese πύλαι mit den δύο θύραι Hom. ν 102ff. und den δύο χάσματα Platos rep. 614b ff.: καὶ ὀρθῶς τοῦ ἄντρου αἰ πρὸς βορρᾶν πύλαι καταβαταὶ ἀνθρώποις, τὰ δὲ νότια οὐ θεῶν, ἀλλὰ τῶν εἰς θεοὺς ἀνιουσῶν . . . τῶν δύο πυλῶν τούτων μεμῆσθαι καὶ Παρμενίδην ἐν τῷ Φυσικῶι φασί. Zur Deutung vgl. Kranz a. O. S. 1161f. (ganz anders Fränkel a. O. S. 157) 8 πλῆνται singular (vgl. B 12, 1) wie 13 ἀναπτάμεναι 9 δίκην Hss.: verb. ed. princ.; vgl. Orph. fr. 158 K. κληῖδας ἀμοιβούς] weil sie den Weg bald schließen bald frei lassen ('Vergelter' Fränkel a. O. S. 164, doch vgl. ἀμοιβαδόν V. 19). Der Plural poetisch 10 nach Hom. π 287, M 249 12 ἀπτερέως nach Hes. fr. 96, 46 Rz.² ταις δὲ θυρέτροις N

- El eje en los cubos soltaba un silbido
 al arder (pues *lo* empujaban las dobles redondas
 ruedas de ambos lados), cuando apresuraron la marcha
 las doncellas Helíadas, pasando de la casa de la Noche
 1,10 hacia la luz, retirando de las cabezas con la mano los velos.
 Allí están las puertas de los senderos de la Noche y del Día,
 y tienen por ambos lados un dintel y un camino de piedra;
 etéreas, están cerradas con enormes hojas,
 y la severa Justicia tiene las llaves de doble uso.
 1,15 Las doncellas seductoras con suaves palabras la
 persuaden hábilmente de que para ellas el cerrojo con pestillo
 quite volando de las puertas; entre las hojas
 produjeron un inmenso abismo al abrirse, cubiertas de cobre,

- ἄξονας ἐν σύριγξιν ἀμοιβαδὸν εἰλίξασαι
 20 γόμοις καὶ περόνησιν ἀρηρότε· τῆι ῥα δι' αὐτέων
 ἰθὺς ἔχον κοῦραι κατ' ἀμαξιτὸν ἄρμα καὶ ἵππους.
 καὶ με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ χειρὶ
 5 δεξιτερὴν ἔλεν, ὧδε δ' ἔπος φάτο καὶ με προσηύδα·
 ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος ἠνιόχοισιν,
 25 ἵπποις ταί σε φέρουσιν ἰκάνων ἡμέτερον δῶ,
 χαῖρ', ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νέεσθαι
 τήνδ' ὁδὸν (ἧ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἔκτος πάτου ἐστίν),
 10 ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε. χρεῶ δέ σε πάντα πυθέσθαι
 ἡμὲν Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμές ἦτορ
 30 ἡδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθῆς.
 ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσεται, ὡς τὰ δοκοῦντα
 χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα περῶντα.

mit Erz beschlagenen Pfosten, (20) die mit Zapfen und Dornen eingefügten, in ihren Pfannen wechselweis drehte. Da nun mitten durchs Tor lenkten die Mädchen stracks dem Geleise nach Wagen und Rosse. — Und es nahm mich die Göttin huldreich auf, ergriff meine rechte Hand mit der ihren und so sprach sie das Wort und redete mich an: „Jüngling, der du unsterblichen Wagenlenkern gesellt (25) mit den Rossen, die dich dahintragen, zu unserem Hause gelangst, Freude dir! Denn keinerlei schlechte Fügung entsandte dich, diesen Weg zu kommen (denn fürwahr außerhalb von der Menschen Pfade ist er), sondern Gesetz und Recht. Nun sollst du alles erfahren, sowohl der wohlgerundeten Wahrheit unerschütterlich Herz (30) wie auch der Sterblichen Schein-Meinungen, denen nicht innewohnt wahre Gewißheit. Doch wirst du trotzdem auch dieses kennen lernen und zwar so, wie das *ihnen* Scheinende auf eine probehafte, wahrscheinliche Weise sein müßte, indem es alles ganz und gar durchdringt.

1 ἀμοιβαδὸν] vgl. hymn. Cer. 326 2 ἀρηρότε Bergk: ἀρηρότα Hss. Schluß (vgl. E 752) ebenso wie V. 22ff. (vgl. α 120ff.) nach Homer αὐτέων N: αὐτῶν d. übr. 4ff. Zur dichterischen Form des Ganzen vgl. Kranz *Neue Jahrb.* 27 (1924) 85 ff. 6 ἀθανάτοισι συνάορος (9 99) Brandis 7 nach Hom. Σ 385. 424 ἵπποι N ταί] θ' αἰ G. Hermann 8 μοῖρα κακὴ nach Hom. N 602 u. a. 11 εὐκυκλέος Simpl. (DE; -ιος A): εὐφεγγέος Procl. Tim. p. 248 Schn.: εὐπειθέος Sext. u. a. ἀτρεμές Sext. Text und Paraph. § 114 r 228, 10, Simpl.: ἀτρεκές Sext. § 111 Text (ἀτερκές N) und Plut. adv. Col. 1114 D (vgl. 28 A 34) 12ff. vgl. Xenophan. 21 B 34 12 ταῖς] αἰς Plut.: τῆς Diog. (vgl. 28 A 1) ἔνι] ἔτι Diog. 13. 14 Simpl.: fehlen Sextus 13 μαθήσεται Simpl. DE: μαθήσεται A: μυθήσομαι F 14 δοκίμως Simpl. πε-

- 1,20 cuando giraron alternativamente sobre sus goznes sujetos con bisagras y pernos; allí por entre ellas fácilmente directamente las doncellas llevan carro y yeguas por camino ya transitable. La diosa me acogió benévola, con la mano *mi* mano derecha tomó mientras decía la palabra, y me habló:
- 1,25 —Oh, joven, compañero de inmortales conductoras, con las yeguas que te llevan llegas a nuestra casa, ¡salve! , pues no es un mal destino el que te ha empujado a recorrer este camino (pues está fuera del paso de los hombres), sino la ley y la justicia. Es necesario que oigas todo, tanto la entraña inmóvil de la Verdad bien redonda,
- 1,30 como las opiniones de los mortales, en las cuales no hay creencia verdadera. Pues también aprenderás esto: cómo las apariencias es necesario que aparentemente sean, penetrando todas por todo.

2 (früher 4) [33—40 K., 43—50 St.]. PROCL. in Tim. I 345, 18 Diel (nach B 1, 30) καὶ πάλιν 'εἰ δ' . . . ἀταρπὸν' καὶ 'οὔτε . . . φράσαις'. 3—8 SIMPL. Phys. 116, 25 εἰ δέ τις ἐπιθυμῆι καὶ αὐτοῦ τοῦ Παρμενίδου ταύτας λέγοντος ἀκοῦσαι τὰς προτάσεις, τὴν μὲν τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν καὶ οὐδὲν λέγουσαν, ἥτις ἡ αὐτὴ ἐστὶ τῆι τὸ ὄν μοναχῶς λέγεσθαι, εὐρήσει ἐν ἐκείνοις τοῖς ἔπεσιν 'ἢ μὲν . . . φράσαις'. B 3 schließt an.

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,
αἴπερ ὁδοὶ μοῦναι διλήσιός εἰσι νοῆσαι·
ἡ μὲν ὀπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
10 Πειθοῦς ἐστὶ κέλευθος ('Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ),
5 ἡ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστὶ μὴ εἶναι,
τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπὸν·
οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔόν (οὐ γὰρ ἀνυστόν)
οὔτε φράσαις.

15 3 (früher 5) [40 K., 50 St.]. CLEM. Strom. VI 23 (II 440, 12 St.): Ἀριστοφάνης ἔφη 'δύναται γὰρ ἴσον τῷ δρᾶν τὸ νοεῖν' [fr. 691 K.] καὶ πρὸ τούτου ὁ Ἐλεάτης Π. 'τὸ γὰρ . . . εἶναι'. PLOTIN. Enn. V 1, 8 ἤπιετο μὲν οὖν καὶ Π. πρότερον τῆς τοιαύτης δόξης, καθόσον εἰς ταῦτ' συνῆγεν ὄν καὶ οὐκ ὄν καὶ τὸ ὄν οὐκ ἔν τοῖς αἰσθητοῖς ἐτίθετο. 'τὸ γὰρ . . . εἶναι' λέγων καὶ ἀκίνητον λέγει τοῦτο,
20 καίτοι προστιθεὶς τὸ νοεῖν σωματικὴν πᾶσαν κίνησιν ἐξαίρων ἀπ' αὐτοῦ. An B 2 anzuschließen.

. . . τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι.

2. Wohlan, so will ich denn sagen (nimm du dich aber des Wortes an, das du hörtest), welche Wege der Forschung allein zu denken sind: der eine Weg, daß IST *ist* und daß Nichtsein nicht ist, das ist die Bahn der Überzeugung (denn diese folgt der Wahrheit), (5) der andere aber, daß NICHT IST *ist* und daß Nichtsein erforderlich ist, dieser Pfad ist, so künde ich dir, gänzlich unerkundbar; denn weder erkennen könntest du das Nichtseiende (das ist ja unausführbar) noch aussprechen;

3. denn dasselbe ist Denken und Sein.

ρῶντα Siml. A: περ ὄντα DEF Diels las δοκιμῶσ' εἶναι und übersetzte: *wie man bei allseitiger Durchforschung annehmen müßte, daß sich jenes Scheinwesen verhalte*. Wir folgen im wesentl. der Deutung von Wilamowitz, vgl. *Berl. Sitz. Ber.* a. O. S. 1170. Doch s. auch Diels Nachträge zu *Vorsokr.* 4. Aufl. S. XXVIII. Andere anders. An V. 32 (Z. 14) schloß Diels früher das jetzige Frag. 7, 3ff. an

7 ἄγ' ἐγὼν Karsten: ἄγε τῶν Procl. 8 μοῦναι Procl. C: μοῦσαι AB 9 ὡς Siml.: fehlt Procl. 10 ἀληθείη Procl. Siml.: verb. Bywater 11 ἔστι τε Siml.: ἔστι γε Procl. χρεῶν] vielleicht χρεόν vgl. B 8, 45 12 παναπευθέα (vgl. Hom. γ 88) Siml. (EF, παραπεύθεα D): παναπειθέα Procl. 13 ἀνυστόν Siml.: ἐφικτόν Procl. Zum Gedanken vgl. Plato *rep.* 477 A

- 2,1 Pues bien, te contaré, ten cuidado de escuchar el mito, cuáles son los únicos caminos indagables con el pensar: el de lo que es y que no es no ser; es sendero digno de ser creído (pues marcha a través de la verdad);
- 2,5 o bien, el de lo que no es y en cuanto que necesariamente es no ser, el cual, yo te digo, ciertamente es vereda completamente indigna de ser creída;
 - pues ni siquiera es posible que conozcas el no ente (pues no es posible).
 - ni lo darás a conocer.

3,1 ... pues pensar y ser son lo mismo.

4 (früher 2) [89—92 K., 37—40 St.]. CLEM. Strom. 5, 15 (II 335, 25 St., nach Emp. [31 B 17, 21]) ἀλλὰ καὶ Π. ἐν τῷ αὐτοῦ ποιήματι περὶ τῆς ἐλπίδος ἀνισσόμενος τὰ τοιαῦτα λέγει· 'λεῦσσε . . . συνιστάμενον', ἔπει καὶ ὁ ἐλπίζων καθάπερ ὁ πιστεύων τῷ νῶι ὄρᾳ τὰ νοητὰ καὶ τὰ μέλλοντα. εἰ τοίνυν φαμέν τι 5 εἶναι δίκαιον, φαμέν δὲ καὶ καλόν, ἀλλὰ καὶ ἀλήθειάν τι λέγομεν· οὐδὲν δὲ πῶποτε τῶν τοιούτων τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδομεν, ἀλλ' ἢ μόνωι τῷ νῶι.

λεῦσσε δ' ὁμῶς ἀπεόντα νῶι παρεόντα βεβαίως·
οὐ γὰρ ἀποτμήξει τὸ ἔον τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι
οὔτε σκιδνόμενον πάντηι πάντως κατὰ κόσμον
10 οὔτε συνιστάμενον.

5 (früher 3) [41. 42 K. St.]. PROCL. in Parm. I p. 708, 16 (nach B 8, 25)

ξυνὸν δέ μοί ἐστιν,
ὀππόθεν ἄρξωμαι· τόθι γὰρ πάλιν ἴξωμαι αὔθις.

6 [43—51 K., 51—59 St.]. SIMPL. Phys. 117, 2 (nach B 2) ὅτι δὲ ἡ 15 ἀντίφασις οὐ συναληθεύει, δι' ἐκείνων λέγει τῶν ἐπῶν δι' ὧν μέμφεται τοῖς εἰς ταῦτο συνάγουσι τὰ ἀντικείμενα· εἰπὼν γὰρ 'ἔστι γὰρ εἶναι . . . διζήσιος <ἔργω> ἔπάγει'· 'αὐτὰρ . . . κέλευθος'. 78, 2 μεμφάμενος γὰρ τοῖς τὸ ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν συμφέρουσιν ἐν τῷ νοητῷ 'οἷς . . . ταύτόν' (B 6, 8. 9) καὶ ἀποστρέψας τῆς ὁδοῦ τῆς τὸ μὴ ὄν ζητούσης 'ἀλλὰ . . . νόημα' (B 7, 2), ἔπάγει 'μοῦνος κτλ.' 20 (B 8, 1 ff.).

χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἔον ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα.

4. Schau jedoch mit dem Geist, wie durch den Geist das Abwesende anwesend ist mit Sicherheit; denn er wird das Seiende von seinem Zusammenhang mit dem Seienden nicht abtrennen weder als solches, das sich überall gänzlich zerstreue nach der Ordnung, noch als solches, das sich *also* zusammenballe.

5. Ein Gemeinsam-Zusammenhängendes aber ist es mir, von wo ich auch den Anfang nehme; denn dorthin werde ich wieder zurückkommen.

6. Nötig ist zu sagen und zu denken, daß *nur* das Seiende ist; denn Sein ist, ein Nichts dagegen ist nicht; das heiße ich dich

7 zur Verbindung d. Worte und Deutung s. 31 B 17, 21, Schottlaender *Herm.* 62 (1927) 435 ff. Vgl. [Arist.] d. mund. 1. 391a 13 τὰ πλεῖστον ἀλλήλων ἀφροστώτα τοῖς τόποις τῆι διανοίαι συνεφρόνησε 8 ἀποτμήσει Damasc. p. 67, 23 Ruelle ἔχεσθαι Damascius: ἔχθεσθαι Clem. 9 Versschluß wie Hom. K 472 9f. wohl gegen Heraklit 22 B 91 (Patin) 12f. vgl. Heraklit 22 B 103 16 <ἔργω> ἔπάγει Diels 21 τὸ wird Nominativ sein, vgl. Fränkel *Parmenidesstudien* S. 181³ τ' ἔον Simpl. F: τὸ ὄν DE 22 μηδὲν δ' Simpl. 86: μηδεοῖδ 117; zu μηδὲν ~ μὴ ἔον vgl. B 8, 10; μὴ δ' εἶν' οὐκ P. V. d. Mühl τὰ σ' ἐγὼ Bergk (vgl. Hes. Opp. 367): τὰ γ' ἐγὼ Simpl. D: τοῦ ἐγὼ E: τὰ γε F

- 4,1 Pero mira, aunque en el pensamiento lo rechazado se haga presente
con insistencia;
pues no separará *el pensamiento* el ente contenido en el ente,
ni dispersándolo del todo enteramente en el universo,
ni concentrándolo.
- 5,1 Lo mismo me da
por dónde he de comenzar; pues nuevamente ahí habré de volver.
- 6,1 Es necesario decir y pensar que el ente permanece; pues es ser,
mientras que la nada no es. Yo te ordeno que medites esto.

πρώτης γάρ σ' ἄφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος <εἴργω>, αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἦν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν
 5 πλάττονται, δίκρανοι· ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν
 στήθεσιν ἰθύνει πλακτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται
 5 κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φύλα,
 οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτὸν νενόμισται
 κού ταῦτόν, πάντων δὲ παλίντροπὸς ἔστι κέλευθος.

7. 8 [52—120 K. 60—61. 34—37; 62—124 St.]. 7, 1—2 PLATO Soph. 237 A vgl. 258 D Π. δὲ ὁ μέγας, ὦ παῖ, παισὶν ἡμῖν οὔσιν ἀρχόμενός τε
 10 καὶ διὰ τέλους τοῦτο ἀπεμαρτύρατο, πεζῆι τε ὧδε ἐκάστοτε λέγων καὶ μετὰ
 μέτρων· οὐ γὰρ μήποτε τοῦτ' οὐδαμῆι (so die Hss.), φησὶν, εἶναι μὴ
 ὄντα· ἀλλὰ . . . νόημα. ARISTOT. Metaph. N 2. 1089a 2 ἔδοξε γὰρ αὐτοῖς
 πάντ' ἔσεσθαι ἐν τὰ ὄντα, αὐτὸ τὸ ὄν, εἰ μὴ τις λύσει καὶ ὁμοσε βαδιεῖται τῷ
 Παρμενίδου λόγῳ 'οὐ γὰρ . . . ἔόντα', ἀλλ' ἀνάγκη εἶναι τὸ μὴ ὄν δεῖξαι ὅτι
 15 ἔστιν. 7, 2—7 (frühes I, 33—38) ΣΕΞΤ. VII 114 [nach B I 1 227, 39. 228, 12]
 καὶ ἐπὶ τέλει προσδιασαφεῖ τὸ μὴ δεῖν αἰσθήσεσι προσέχειν ἀλλὰ τῷ λόγῳ. μὴ
 γὰρ σε, φησὶν, 'ἔθος . . . ῥηθέντα' (7, 3—7, 6 im Text § 111—λείπεται).
 ἀλλ' οὔτος μὲν καὶ αὐτός, ὡς ἐκ τῶν εἰρημένων συμφανές, τὸν ἐπιστημονικὸν
 λόγον κανόνα τῆς ἐν τοῖς οὔσιν ἀληθείας ἀναγορεύσας ἀπέστη τῆς τῶν αἰσθήσεων
 20 ἐπιστάσεως. 8, 1—52 SIMPL. Phys. 144, 29 [nach 28 A 21] ἔχει δὲ οὕτως τὰ
 μετὰ τὴν τοῦ μὴ ὄντος ἀναίρεσιν· (145) 'μοῦνος . . . ἀκούων'. 8, 1—14 DERS.
 78, 5 (nach B 7, 2) ἐπάγει 'μοῦνος . . . πολλὰ μάλα' καὶ παραδίδωσι λοιπὸν
 τὰ τοῦ κυρίως ὄντος σημεία· 'ὡς ἀγένητον . . . πέδησιν'. ταῦτα δὴ περὶ
 τοῦ κυρίως ὄντος λέγων ἐναργῶς ἀποδείκνυσιν, ὅτι ἀγένητον τοῦτο τὸ ὄν· οὔτε
 25 γὰρ ἐξ ὄντος· οὐ γὰρ προὔπηρχεν ἄλλο ὄν· οὔτε ἐκ τοῦ μὴ ὄντος· οὐδὲ γὰρ ἔστι

wohl beherzigen. Denn das ist der erste Weg der Forschung, von dem ich dich fernhalte. Aber dann auch von jenem, auf dem da nichts wissende Sterbliche einherschwanken, (5) Doppelköpfe. Denn Ratlosigkeit steuert in ihrer Brust den hin und her schwankenden Sinn. Sie aber treiben dahin stumm zugleich und blind, die Verblödeten, unentschiedene Haufen, denen das Sein und Nichtsein für dasselbe gilt und nicht für dasselbe und für die es bei allem eine gegenstrebige Bahn gibt.

1 <εἴργω> Diels nach B 7, 2 2ff. Gemeint sind die Herakliterate, denn ταῦτόν νενόμισται κού ταῦτόν = πάντα ταῦτά κού ταῦτά 22 C 1 i 183, 1 u. dort ähnl. öfter, πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι nach εἶμεν τε καὶ οὐκ εἶμεν B 49 a o. ä. (vgl. ταῦτόν . . . εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καθάπερ τινὲς οἶονται λέγειν 'Ἡράκλειτον A 7), παλίντροπος κέλευθος nach B 51 (vgl. B 60); dieses umgebildet Soph. Phil. 1222. Vgl. Herm. 69 (1934) 117f. 3 πλάττονται verderbt für πλάσσονται = πλάζονται vgl. Diels *Parmenides* S. 72 4 πλακτὸν] Nebenform zu πλαγκτὸν wie B 8, 28 ἐπλάχθησαν, vgl. Hes. πλακτός: παράφρων, πεπλανημένος. Doch s. auch H. Fränkel a. O. S. 171¹ 5 ἄκριτα] gedeutet nach Fränkel a. O. S. 171 (vgl. 28 B 8, 15f.); das homerische Wort (vgl. z. B. Γ 412 = Ω 91) wäre dann (wie andere, vgl. z. B. B 14) umgedeutet 10 πεζῆι *gesprächsweise*?

6,5
 Pues te prohibo que indagues por este primer camino,
 pero también por aquél que los mortales no videntes
 fingen, bicéfalos; pues la incertidumbre en sus
 pechos dirige al extraviado pensamiento, llevados
 como sordos y ciegos, estupefactos, gente irreflexiva;
 por ellos, llegar a ser y no ser se toman como lo mismo
 y no lo mismo, pues el andar del vulgo es regresivo.

Fragmentos de Parménides, traducción de María José Gámez, 1997. Este texto corresponde al fragmento 6,5 de la obra. El resto del documento contiene fragmentos de texto que aparecen invertidos y con poca legibilidad, posiblemente por un error de escaneo o por el tipo de papel utilizado.

- τὸ μὴ ὄν. καὶ διὰ τί δὴ τότε, ἀλλὰ μὴ καὶ πρότερον ἢ ὕστερον ἐγένετο; ἀλλ' οὐδὲ ἐκ τοῦ πῆι μὲν ὄντος πῆι δὲ μὴ ὄντος, ὡς τὸ γενητὸν γίνεται (neuplatonische Vorstellung). οὐ γὰρ ἂν τοῦ ἀπλῶς ὄντος προϋπάρχοι τὸ πῆι μὲν ὄν πῆι δὲ μὴ ὄν, ἀλλὰ μετ' αὐτὸ ὑφέστηκε. 3—4 CLEM. Strom. v 113 (II 402, 8 St.) Π. 5 δὲ ... ὡδὲ πως περὶ τοῦ θεοῦ γράφει· 'πολλὰ ... ἀτρεμὲς ἡδ' ἀγένητον'. 38 PLATO Theaet. 180 D ἄλλοι αὖ τάναντία τούτοις ἀπεφάναντο 'οἶον ... ὄνομ' εἶναι' καὶ ἄλλα ὄσα Μέλισσοί τε καὶ Παρμενίδαι ἐναντιοῦμενοι πᾶσι τούτοις διισχυρίζονται. 39 vgl. MELISSOS 30 B 8 εἰ γὰρ ἔστι γῆ καὶ ὕδωρ ... καὶ τὰ ἄλλα ὄσα φασὶν οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἀληθῆ. 42 vgl. SIMPL. Phys. 147, 13 10 εἴπερ ἓν ἔστι 'ὄμοῦ τὸ πᾶν' (5) καὶ 'πεύρας πύματον'. 43—45 PLAT. Soph. 244 E εἰ τοίνυν ὄλον ἔστιν ὡσπερ καὶ Π. λέγει 'πάντοθεν ... τῆι ἢ τῆι', τοιοῦτόν γε ὄν τὸ ὄν μέσον τε καὶ ἔσχατα ἔχει. EUDEM. bei SIMPL. Phys. 143, 4 ὡστε οὐδὲ τῶι οὐρανῶι ἐφαρμόττει τὰ παρ' αὐτοῦ λεγόμενα, ὡς τινὰς ὑπολαβεῖν ὁ Εὐδημὸς φησιν [fr. 13 Sp.] ἀκούσαντας τοῦ 'πάντοθεν ... 15 ὄγκωι'. οὐ γὰρ ἀδιαίρετος ὁ οὐρανός, ἀλλ' οὐδὲ ὄμοιος σφαῖραι, ἀλλὰ σφαῖρά ἐστιν ἡ τῶν φυσικῶν ἀκριβεστάτη. 44 ARIST. Phys. Γ 6. 207a 15 βέλτιον οἰητέον Παρμενίδην Μελίσσου εἰρηκέναι· ὁ μὲν γὰρ τὸ ἀπειρον ὄλον φησὶν, ὁ δὲ τὸ ὄλον πεπεράνθαι 'μεσσόθεν ἰσοπαλές'. 50—61 SIMPL. Phys. 38, 28 συμπληρώσας γὰρ τὸν περὶ τοῦ νοητοῦ λόγον ὁ Π. ἐπάγει ταῦτι ... 'ἐν τῶι ... 20 παρελάσσηι'. 50—59 SIMPL. Phys. 30, 13 μετελθὼν δὲ ἀπὸ τῶν νοητῶν ἐπὶ τὰ αἰσθητὰ ὁ Π. ἦτοι ἀπὸ ἀληθείας, ὡς αὐτὸς φησιν, ἐπὶ δόξαν ἐν οἷς λέγει 'ἐν τῶι ... ἀκούων', τῶν γενητῶν ἀρχὰς καὶ αὐτὸς στοιχειώδεις μὲν τὴν πρώτην ἀντίθεσιν ἔθετο, ἦν φῶς καλεῖ καὶ σκότος <ἦ> πῦρ καὶ γῆν ἢ πικρὸν καὶ ἀραιὸν ἢ ταῦτόν καὶ ἕτερον, λέγων ἐφεξῆς τοῖς πρότερον παρακειμένοις ἔπεσιν 'μορφάς ... 25 ἐμβριθές τε'. 52 SIMPL. Phys. 147, 28 ἀπατηλὸν καλεῖ τῶν ἐπῶν τὸν κόσμον τὸν περὶ τὰς βροτείους δόξας. 53—59 SIMPL. Phys. 179, 31 καὶ γὰρ οὗτος ἐν τοῖς πρὸς δόξαν 'θερμὸν καὶ ψυχρὸν ἀρχὰς ποιεῖ' ταῦτα δὲ προσ-αγορεύει πῦρ καὶ γῆν [Arist. p. 188a 20] καὶ φῶς καὶ νύκτα ἦτοι σκότος· λέγει γὰρ μετὰ τὰ περὶ ἀληθείας (p. 180) 'μορφάς ... ἐμβριθές τε'. — Das 30 Ganze vielleicht an B 6 anzuschließen.

7. οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆι εἶναι μὴ ἔόντα·
ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα
μηδέ σ' ἔθος πολῦπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω,
νωμαῶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχῆεσαν ἀκοῆν

7. 8. Denn es ist unmöglich, daß dies zwingend erwiesen wird: es sei Nichtseiendes; vielmehr halte du von diesem Wege der Forschung den Gedanken fern, und es soll dich nicht vielerfahrene Gewohnheit

23 < > Torstrik 31 τοῦτο δαμῆ Arist. E, Simpl. phys. 135, 21 E 244, 1 E 143, 31 DE: τοῦτ' οὐδαμῆ Plat., Aristot. (Ab u. a. Hss.), Simpl. 244 F: τοῦτου οὐδαμῆ 143 F: τοῦτο μηδαμῆ Simpl. 135 D ἔόντα Aristot.: ὄντα Plat. (Simpl.) 32 διζήσιος Plat. 258 (Simpl.): διζήμενος Plat. 237 33 σ' ἔθος Sext.: σε θεός Diog. IX 22 (vgl. 28 A 1) πολῦπειρον] die δόξαι der Menschen ergeben sich aus vielfacher ἐμπειρία. Vgl. Thuk. I 71 34 ἄσκοπον] vgl. Fränkel Gött. gel. Anz. 1928, 271². Zum Gedanken vgl. Plato Phaedo 65 E

- καὶ γλῶσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον
 8. ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα. μόνος δ' ἐτι μῦθος ὁδοῖο
 λείπεται ὡς ἔστιν· ταύτηι δ' ἐπὶ σήματι ἕασι
 πολλά μάλ', ὡς ἀγένητον ἔον καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,
 5 ἐστι γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμές ἢ δ' ἀτέλεστον·
 5 οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἐστιν ὁμοῦ πᾶν,
 ἐν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσεται αὐτοῦ;
 πῆι πόθεν αὐξηθέν; οὐδ' ἐκ μὴ ἔοντος ἐάσω

auf diesen Weg zwingen, walten zu lassen das blicklose Auge und das dröhnende Gehör und die Zunge, nein mit dem Denken bring zur Entscheidung die streitreiche Prüfung, die von mir genannt wurde. Aber nur noch Eine Weg-Kunde bleibt dann, daß IST ist. Auf diesem sind gar viele Merkmale: weil ungeboren ist es auch unvergänglich, denn es ist ganz in seinem Bau und unerschütterlich sowie ohne Ziel (5) und es war nie und wird nie sein, weil es im Jetzt zusammen vorhanden ist als Ganzes, Eines, Zusammenhängendes (Kontinuierliches). Denn was für einen Ursprung willst du für dieses ausfindig machen? Wie, woher sein Heranwachsen? Auch nicht sein Heranwachsen aus dem Nichtseienden werde ich dir gestatten auszusprechen und zu denken.

1 πολύδηριν Diog.: πολύπειρον aus dem vorvor. Verse Sext. 2 μόνος Simpl. 142; 145 F: μόνος 145 DE δ' ἐτι] δέ τι Sext. V: δέ τοι CR: δέ γε FG μῦθος Simpl.: θυμός Sext. Die früher zu B 1, 2 geäußerten Gedanken hatte Diels selbst aufgegeben vgl. Nachtr. zu *Vorsokr.* 4. Aufl. S. XXVIII 5 ἔστι γὰρ οὐλομελές Plut. adv. Col. 1114c vgl. Procl. Parm. 1152, 24 u. ὁ.: οὐλον μουνογενές (μονογ.) Simpl., Clem., Philop. phys. 65, 7: μουνον μουνογενές Pseudoplut. (vgl. 28 A 22). Diels zog die Lesart des Simpl. usw. vor (doch s. auch Simpl. 137, 16), hielt für die Quelle des Wortes οὐλομ. Ar. Metaph. N 6. 1093b 4, aber vgl. zu οὐλομελές Hippokr. 22 C 2 (I 189, 19 opp. μέρος u. ὁ., Pythagor. B 27 geg. Ende m. Anm.), Emped. B 62, 4, Meister *Homer. Kunstsprache* S. 207 u. a.; gegen μουνογενές spricht ἀγένητον im vor. Verse; οὐλομελές gibt Plato Phaedr. 250c vielleicht durch ὀλόκληρος wieder, vgl. P. Friedländer *Platon* I 27 ἢ δ' ἀτέλεστον hom. Klausel (Δ 26) d. h. ohne Ziel in der Zeit: ἀγένητον aus B 8, 3 Variante (z. B. bei Clem.): οὐδ' ἀτέλεστον (wegen B 8, 32. 42) unrichtig Brandis 7 διζήσεται Simpl. cael. 137, 1: διζήσεο phys. E: διζήσεται F 8 αὐξηθῆν'; Wilamowitz hinter αὐξηθέν; setzte Diels eine Lücke an, die er so füllte <οὔτ' ἐκ τευ ἔοντος ἔγεντ' ἄν· ἄλλο γὰρ ἄν πρὶν ἔην> οὔτ' ἐκ μὴ ἔοντος . . ., aber wahrscheinlich setzen V. 6/7 Entstehen und Wachstum aus dem Seienden als selbstverständlich an οὐδ' Kranz: οὔτ' Hss., οὔτ' = οὔτοι Wilamowitz ἔοντος Simpl. cael., phys. 78 E: sonst ὄντος ἐάσω Simpl. cael. D; phys. 145 F (vgl. Jacobsohn *Herm.* 45, 1910, 96): ἐάσω 78. 145 (vgl. Meister *Homer. Kunstsprache* S. 104): ἐάσω cael. A B

7,5 y la lengua; sopesa, en cambio, con la razón el discutido argumento planteado por mí.

8,1 Ya sólo un mito como camino queda: lo que es. Y en éste hay indicios numerosos de que el ente es inengendrado e imperecedero, pues es completo e inmóvil y ya ahora perpetuo.

8,5 Ni fue ni será, ya que es ahora todo al mismo tiempo, uno, continuo. Pues, ¿qué nacimiento le buscarías? ¿Cómo, de dónde creciera? No permitiré que del no ente

φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητὸν
 ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χρεὼς ὤρσεν
 10 ὕστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον, φῦν;
 οὔτως ἢ πάμπαν πελέναι χρεῶν ἔστιν ἢ οὐχί.
 5 οὐδέ ποτ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐφήσει πίστιος ἰσχύς
 γίγνεσθαι τι παρ' αὐτό· τοῦ εἶνεκεν οὔτε γενέσθαι
 οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνήκε Δίκη χαλάσασα πέδησιν,
 15 ἀλλ' ἔχει· ἡ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῶιδ' ἔστιν·
 ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη,
 10 τὴν μὲν ἔαν ἀνόητον ἀνώνυμον (οὐ γὰρ ἀληθὴς
 ἔστιν ὁδός), τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.
 πῶς δ' ἂν ἔπειτ' ἀπόλοιτο ἐόν; πῶς δ' ἂν κε γένοιτο;
 20 εἰ γὰρ ἔγεντ', οὐκ ἔστ(1), οὐδ' εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι.

Denn unaussprechbar und undenkbar ist, daß NICHT IST *ist*. Welche Verpflichtung hätte es denn auch antreiben sollen, (10) später oder früher mit dem Nichts beginnend zu entstehen? So muß es also entweder ganz und gar sein oder überhaupt nicht. Auch wird ja die Kraft der Überzeugung niemals einräumen, aus Nichtseiendem könnte irgend etwas anderes als eben dieses hervorgehen. Um dessen Willen hat weder zum Werden noch zum Vergehen die Rechtsgottheit *das Sein* freigegeben, es in den Fesseln lockernd, (15) sondern sie hält es fest. Die Entscheidung aber hierüber liegt in folgendem: IST oder NICHT IST! Entschieden ist aber nun, wie notwendig, den einen Weg als undenkbar, unsagbar beiseite zu lassen (es ist ja nicht der wahre Weg), den anderen aber als vorhanden und wirklich-wahr zu betrachten. Wie könnte aber dann Seiendes zugrunde gehen, wie könnte es entstehen? (20) Denn entstand es, so ist es nicht

3 ὕστ. ἢ πρόσθ.] *later rather than sooner* Burnet, Heidel; möglich φῦν Simpl. phys 78 E; 162 (vgl. B 12, 5 u. Wilhelm *Oesterr. Jahresh.* VIII 17): φῦν 78 F: φῦναι 78 D 4 χρεῶν] vgl. B 2, 5 u. Anmerk. 5 μὴ ἐόντος Diels: μὴ ὄντος Simpl. phys. 78 DE; 145 DE: ἐκ γε μὴ ὄντος 78 F; 145 F: οὔτε ποτ' ἐκ τοῦ ἐόντος (entsprechend οὔτ' ἐκ μὴ ἐόντος S. 235, 8) Reinhardt 6 γίγνεσθαι phys. 145 E: sonst γίνεσθαι 7 πέδησιν Simpl. 78. 145: πέδησι 78 D; der Ausdruck χαλάσασα πέδησιν (~ οὐ κατέχουσα) wie Hom. Z 226 ἔγχεσι δ' ὀλλήλους ἀλεώμηθα nach Zenodot; πέδησιν (als Verb) Bergk. Zur Deutung d. Verses vgl. Fränkel a. O. S. 160ff. 8 ἡ . . . ἔστιν] vgl. *Parm.* S. 78ff. 153 ἔστι Simpl. D: ἐνεστιν EF 10 ἀνόητον Simpl. F: ἀνόητον DE 11 ὥστε] vgl. *Parm.* S. 80: αὔτε? Diels 12 so Karsten, Stein: ἔπειτα πέλοι τὸ ἐόν Hss., Diels αὐ κε Stein 13 ἔγεντ' Bergk: ἔγερ' Simpl. D: ἔγενετ' EF

- 8,10 digas ni pienses; pues ni expresable ni pensable es que no es. ¿Pues quién acaso y qué necesidad le impulsaría antes o después, siendo precedido por la nada, a nacer? Así, pues, es necesario que absolutamente exista o no. Ni nunca la fuerza *protectora* de la buena fe dirá que el no ente nazca algo desde él. Por lo cual ni que nazca ni que parezca *el ente* permite la Justicia aflojando las cadenas,
- 8,15 sino que *lo* mantiene. Sobre ello la decisión ha de ser: o es o no es. Pero ya se determinó, como *manda* la necesidad, abandonar el *que* ciertamente *es* impensable e innominado (pues no es verdadero camino), para *seguir* el que es progresivo y real. Pues, ¿cómo podría destruirse el ente? ¿Y cómo habría podido nacer?
- 8,20 Pues si hubo de nacer, no es, ni tampoco si empieza a ser.

- τὼς γένεσις μὲν ἀπέσβεσται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος.
οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστὶν ὁμοῖον·
οὐδέ τι τῆι μᾶλλον, τό κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι,
οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἐμπλεόν ἐστιν ἐόντος.
5 25 τῶι ξυνεχῆς πᾶν ἐστὶν· ἐὼν γὰρ ἐόντι πελάζει.
αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν
ἔστιν ἀναρχον ἄπαστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθῆς.
ταῦτόν τ' ἐν ταῦτῶι τε μένον καθ' ἑαυτό τε κείται
10 30 χούτως ἐμπεδον αὔθι μένει· κρατερῆ γὰρ Ἀνάγκη
πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἔεργει,

und ebensowenig, wenn es *erst* in Zukunft einmal sein sollte. So ist Entstehen verlöscht und verschollen Vergehen.

Auch teilbar ist es nicht, weil es ganz gleichartig ist. Und es gibt nicht etwa *hier oder* da ein stärkeres Sein, das seinen Zusammenhang hindern könnte, noch ein geringeres; es ist vielmehr ganz von Seiendem erfüllt. (25) Darum ist es ganz zusammenhängend; denn Seiendes stößt dicht an Seiendes.

Aber unbeweglich — unveränderlich liegt es in den Grenzen gewaltiger Bande ohne Ursprung, ohne Aufhören; denn Entstehen und Vergehen wurden weit in die Ferne verschlagen, es verstieß sie die wahre Überzeugung; und als Dasselbe und in Demselben verharrend ruht es für sich (30) und so verharrt es standhaft an Ort und Stelle. Denn die machtvolle Notwendigkeit hält es in den Banden der Grenze, die es rings umzirkelt, weil das Seiende nicht ohne Abschluß sein darf;

1 τὼς phys. EF: πῶς D: τὸ (?) cael. 559 ἄπυστος phys. F, cael. A: ἄπυστος phys. DE: ἀπαστος cael. DE 4 δ' ἐμπλεον Simpl. phys. DE: δὲ πλέον F: δ' ἐν πλέον Damasc. II 146, 5 5 τῶι τὸ Simpl. 86 DE; 87 DE 6ff. d. h. es ist kein ἄπειρον. Zur Deutung von V. 21—49 vgl. Fränkel a. O. S. 188ff. 8 τῆλε Scaliger: τῆδε Simpl. ἐπλάχθησαν (vgl. B 6, 6) phys. 145: ἐπλάγχθησαν 39. 79 Zu dem V. vergleicht Fränkel Lukrez I 880 9 Identität nach Wesen und Ort wird bezeichnet, Wortlaut aber zweifelhaft ταῦτόν τ' Simpl. phys. 30 Ea. 145: ταῦτόν δν 143: ταῦτόν τε δν 30 DF: ταῦτόν τε δν καὶ 30 E; ταῦτ' ἐὼν verm. Diels ταῦτόν δ' ἐν ταῦτῶι μίμνει Proclus Parm. 1152. 1177 (μίμνον 639) vgl. Xenophan. B 26, 1; so liest Fränkel a. O. S. 186 und im folg. Verse μενεῖ (aber würde P. positiv vom Futurum reden? Anders unten V. 36) 10 χούτως (σύχ ούτως E) Simpl. 145: ούτως 30 ἐμπεδον] gegen Heraklit? Vgl. zu 22 B 9 11 τό Simpl. 145: τε 30 Versschluß wie Hom. N 706

- Así, el nacimiento y la enigmática destrucción se desvanecen.
 Ni es divisible, pues es todo idéntico;
 ni en un aquí es más *fuerte*, pues ello le impediría ser extenso,
 ni menos fuerte, pues todo está lleno por el ente.
- 8,25 Así es totalmente de modo continuo, pues el ente con el ente se toca.
 Luego, inmóvil dentro de los límites *mantenidos* por grandes cadenas,
 es sin inicio, perpetuo, dado que el nacimiento y la destrucción
 muy lejos han sido relegados, pues la creencia verdadera *los* repudió.
 El mismo en si mismo permanece y por sí mismo se mantiene,
 8,30 y así permanece inmutable en sí; pues la poderosa Necesidad
 dentro del límite *lo* guarda con cadenas, lo sujeta alrededor.

- οὐνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἐὼν θεμις εἶναι·
 ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές· [μὴ] ἐὼν δ' ἄν παντὸς ἐδεῖτο.
 ταῦτόν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα.
- 5 οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἔστιν,
 εὐρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ <ἦ> ἔστιν ἢ ἔσται
 ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν
 οὔλον ἀκίνητόν τ' ἔμεναι· τῶι πάντ' ὄνομ(α) ἔσται,
 ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιοῦτες εἶναι ἀληθῆ,
 40 γίγνεσθαι τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί,
 10 καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροῶν φανὸν ἀμείβειν.
 αὐτὰρ ἐπεὶ πείρας πύματον, τετελεσμένον ἔστί
 πάντοθεν, εὐκύκλου σφαιρῆς ἐναλίγκιον ὄγκωι,
 μεσσοῦθεν ἰσοπαλῆς πάντη· τὸ γὰρ οὔτε τι μείζον

denn es ist unbedürftig, fehlte ihm aber der, so würde es des „ganz“ bedürfen (?).

Dasselbe ist Denken und der Gedanke, daß IST ist; (35) denn nicht ohne das Seiende, in dem es als Ausgesprochenes ist, kannst du das Denken antreffen. Es ist ja nichts und wird nichts anderes sein außerhalb des Seienden, da es ja die Moira *daran* gebunden hat, ein Ganzes und unbeweglich zu sein. Darum wird alles *bloßer* Name sein, was die Sterblichen *in ihrer Sprache* festgesetzt haben, überzeugt, es sei wahr: (40) Werden sowohl als Vergehen, Sein sowohl als Nichtsein, Verändern des Ortes und Wechseln der leuchtenden Farbe.

Aber da eine letzte Grenze vorhanden, so ist es vollendet von (und nach) allen Seiten, einer wohlgerundeten Kugel Masse vergleichbar, von der Mitte her überall gleichgewichtig. Es darf ja nicht da

1 οὐνεκεν hier und Z. 3 w. s. erklärt nach Fränkel a. O. S. 186f. (ähnlich Heidelberg) τὸ ἐὼν Simpl. 40 F: τεον Simpl. 30; 145; 40 DE 2 ἐπιδευές Simpl. 30 E a F; 40 E a; 145: ἐπιδεις 40 DEF; 30 DE [μὴ] Bergk, doch bleibt die Les. d. Vers. zweifelhaft vgl. Fränkel a. O. S. 187 u. „Zusätze“ ἐὼν Simpl. 30; 40: δν 145 δ' ἄν] γὰρ ἄν 30 F παντός] vgl. E. Loew *Rhein. Mus.* 78 (1929) 156¹ (dem wir sonst nicht zu folgen vermögen); auch ἐὼν gebraucht P. (mit u.) ohne Artikel 3 οὐνεκεν *daß* wie in der Odyssee (Fränkel) 5 οὐδὲν γὰρ Simpl. 86: οὐδ' εἰ χρόνος 146 <ἦ> Preller; οὐδ' ἦν γὰρ ἢ ἔστιν Bergk 7 οὔλον ἀκίνητον τελέθει τῶι παντ(ι) ὄνομ' εἶναι Plato frei ὄνομα (οὐνομα) ἔσται Simpl. 86 FD: ὀνόμασαι 86 E: ὠνόμασαι 145 10 vgl. Hom. E 858, Emp. B 21, 14 11 vgl. V. 30ff.

Por ello, es ley que el ente no sea inacabado,
pues no es carente *de algo*, pues *en tal caso* carecería de todo.
Porque el pensar y lo que es pensado son lo mismo,

8,35 pues sin el ente, al cual se refiere,
no hallarás el pensar; pues nunca es o será
un otro fuera del ente, pues el destino lo sujetó
a permanecer compacto, inmóvil. Así será nombre para todas las cosas,
tantas como los mortales confiados supusieron ser verdad:

8,40 nacer y perecer, estar y no ser,
y cambiar de lugar, y mudar el color aparente.
Por lo demás, ya que tiene un límite último, está acabado
por todas partes, parecido a la masa de una esfera bien redondeada,
desde el centro semejante en todo; pues ni mucho

1. Xpov Πάτο, Σμπλ. 143 E; Xpov ΔΕ. 2. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 3. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 4. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 5. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 6. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 7. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 8. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 9. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 10. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 11. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 12. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 13. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 14. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 15. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 16. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 17. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 18. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 19. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 20. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 21. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 22. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 23. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 24. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 25. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 26. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 27. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 28. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 29. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 30. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 31. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 32. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 33. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 34. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 35. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 36. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 37. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 38. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 39. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 40. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 41. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 42. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 43. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 44. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 45. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 46. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 47. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 48. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 49. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 50. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 51. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 52. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 53. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 54. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 55. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 56. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 57. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 58. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 59. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 60. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 61. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 62. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 63. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 64. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 65. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 66. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 67. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 68. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 69. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 70. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 71. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 72. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 73. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 74. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 75. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 76. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 77. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 78. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 79. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 80. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 81. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 82. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 83. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 84. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 85. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 86. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 87. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 88. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 89. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 90. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 91. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 92. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 93. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 94. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 95. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 96. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 97. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 98. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 99. οὐκ ἔστιν ἄλλο. 100. οὐκ ἔστιν ἄλλο.

- 45 οὔτε τι βαιότερον πελέναι χρεόν ἐστι τῆι ἢ τῆι.
 οὔτε γὰρ οὐκ ἐόν ἔστι, τό κεν παύοι μιν ἰκνεῖσθαι
 εἰς ὁμόν, οὔτ' ἐόν ἔστιν ὅπως εἶη κεν ἐόντος
 5 τῆι μᾶλλον τῆι δ' ἦσσον, ἐπεὶ πᾶν ἔστιν ἄσυλον·
 οἷ γὰρ πάντοθεν ἴσον, ὁμῶς ἐν πείρασι κύρει.
 50 ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα
 ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας
 μάνθανε κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων.
 μορφὰς γὰρ κατέθεντο δύο γνώμας ὀνομάζειν·
 10 τῶν μίαν οὐ χρεῶν ἔστιν — ἐν ᾧ πεπλανημένοι εἰσὶν —
 55 τάντῃα δ' ἐκρίναντο δέμας καὶ σήματ' ἔθεντο

oder dort etwas größer (45) oder etwas schwächer sein. Denn es ist weder Nichtseiendes, das es hindern könnte zum Gleichmäßigen zu gelangen, noch könnte Seiendes irgendwie hier mehr, dort weniger vorhanden sein als Seiendes, da es ganz unversehrt ist. Sich selbst nämlich ist es von allen Seiten her gleich, gleichmäßig begegnet es seinen Grenzen.

(50) Damit beschließe ich für dich mein verlässliches Reden und Denken über die Wahrheit. Aber von hier ab lerne die menschlichen Schein-Meinungen kennen, indem du meiner Worte trügliche Ordnung hörst.

Sie haben nämlich ihre Ansichten dahin festgelegt, zwei Formen zu benennen (von denen man *freilich* eine nicht *ansetzen* sollte, in diesem Punkte sind sie in die Irre gegangen); (55) und sie schieden die Gestalt

1 χρεόν Plato, Simpl. 145 E: χρεῶν DF 2 οὐ τεον (= οὐ τι vgl. *Parm.* S. 90) Diels: οὔτε ὄν Simpl. EF: οὔτε ἐόν D: οὐκ ἐόν gut Aldus; doch bleibt der Text unsicher; οὐδὲ γὰρ οὔτ' ἐόν ἔστι . . . und V. 49 τοίγαρ Wilamowitz ἰκνεῖσθαι Simpl. DE: κινεῖσθαι F; zur Korreption vgl. 21 B 28, 2 3 κεν Karsten: καὶ ἐν Simpl. 5 οἷ Diels: οἷ Simpl. Erklärung nach Fränkel a. O. S. 187 ἰσονάμως F κύρει Stein (vgl. Callim. h. 6, 37; Timon fr. 48, 5 Diels): κυρεῖ Simpl. EF: κυροῖ D 6 παύω phys. 30; 41 F; 145: παύσω cael., phys. 30; 41 DE Έα 7 βροτείας phys. 145: βροτείου 30 (vgl. 147, 28) 8 ἐπέων] vgl. E. Hoffmann *D. Sprache u. d. archaische Logik* S. 10 9 γνώμας Simpl. 38; 180 F: γνώμας 30; 180 DE ὀνομάζειν] vgl. B 8, 38; 9, 1; 18, 3 10 χρεῶν (vgl. B 2, 5 u. Anm.) zu erg. ὀνομάζειν π. εἰσὶν] nämlich die Anhänger der δόξα 11 ἀντία Simpl. 39; 180; 30 F: ἐναντία 30 DE; τάντῃα (hier wie V. 59) adv. wie τάναντία Thuc. VII 79 τάναντία διαστώμεν δ' ἐκρίναντο Simpl. 39 F: δὲ κρίναντο 30: δ' ἐκρίνοντο 39 DE: δὲ κρίνον. το (d. i. δ' ἐκρίνον τὸ) 39 Έα δέμα Platt

χωρίς ἀπ' ἀλλήλων, τῆι μὲν φλογὸς αἰθέριον πῦρ,
 ἥπιον ὄν, μέγ' [ἀραιὸν] ἑλαφρόν, ἔωυτῶι πάντοσε τωῦτόν,
 τῶι δ' ἑτέρωι μὴ τωῦτόν· ἀτὰρ κἀκεῖνο κατ' αὐτὸ
 τάντῖα νύκτ' ἀδαῆ, πυκινὸν δέμας ἐμβριθὲς τε.

- 5 60 τὸν σοι ἐγὼ διάκοσμον εἰκότα πάντα φατίζω,
 ὡς οὐ μὴ ποτέ τις σε βροτῶν γνώμη παρελάσσει.

9 [121—124 K., 125—128 St.]. SIMPL. Phys. 180, 8 [nach B 8, 59]
 καὶ μετ' ὀλίγα πάλιν 'αὐτὰρ... μηδέν'. εἰ δὲ 'μηδετέρωι μετὰ μηδέν' καὶ
 ὅτι ἀρχαὶ ἀμφω καὶ ὅτι ἐναντία δηλοῦται.

- 10 αὐτὰρ ἐπειδὴ πάντα φάος καὶ νύξ ὀνόμασται

SCHOLIION zu 56—59. Simpl. Phys. 31, 3 καὶ δὴ καὶ καταλογάδην μεταξὺ
 τῶν ἐπῶν ἐμφέρεται τι ῥησιδίον ὡς αὐτοῦ Παρμενίδου ἔχον οὕτως· ἐπὶ τῶι δὲ
 ἐστὶ τὸ ἀραιὸν καὶ τὸ θερμὸν καὶ τὸ φάος καὶ τὸ μαλθακὸν καὶ τὸ κοῦφον,
 ἐπὶ δὲ τῶι πυκνῶι ὀνόμασται τὸ ψυχρὸν καὶ τὸ ζῆφος καὶ σκληρὸν καὶ
 15 βαρὺ· ταῦτα γὰρ ἀπεκρίθη ἑκατέρως ἑκάτερα.

gegensätzlich und sonderten ihre Merkzeichen voneinander ab: hier
 das ätherische Flammenfeuer, das milde, gar leichte, mit sich selber
 überall identisch, mit dem anderen aber nicht identisch; aber auch jenes
 für sich, gerade entgegengesetzt: die lichtlose Nacht, ein dichtes und
 schweres Gebilde. (60) Diese Welteinrichtung teile ich dir als wahr-
 scheinlich-einleuchtende in allen Stücken mit; so ist es unmöglich,
 daß dir irgendeine Ansicht der Sterblichen jemals den Rang ablaufe.

9. Aber nachdem alle *Dinge* Licht und Nacht benannt und das

2 ἥπιον vgl. Emp. B 17, 18 (v. l.) αἰθέρος ἥπιον ὕψος ὄν (nur hier sicher)
 Simpl. 30 F; 38 F: τὸ 30 DE: fehlt 38 DEEa; 180 [ἀραιὸν] Diels: μεγ'
 ἀραιὸν ἑλαφρόν Simpl. 30. 38 F: ἀραιὸν ἑλαφρόν 38 DEEa; 180 E: ἄρ ἑλαφρόν
 180 DF. Zu μέγ' ἑλαφρόν vgl. ἑλαφρότατον Plat. Tim. p. 56 A. Von der para-
 phrasierenden Tätigkeit eines Scholiasten hat sich in dem Exemplar des
 Simpl. außer dieser Glosse noch das Z. 11 ff. abgedruckte Scholion erhalten;
 vgl. *Parm.* S. 96. Zu ἀραιὸν vgl. freilich auch 28 A 37. 43, ἀραιότατα Emp. B 104.
 Von Konjekturen ist zu beachten Prellers ἠπιόφρον μέγ' ἀραιὸν (wobei ἑλαφρόν
 aus der l. em. φρον über ἠπιονον entstanden sein müßte) 3 κατ' αὐτὸ Simpl.
 30 F; 38 EaF; 180 F: sonst κατὰ ταῦτὸ 4 τάντῖα Simpl. 31 F; 39 EaF;
 180 E: τάναντῖα Simpl. 31 DE; 180 DF κατ' αὐτὸ τάντῖα = κατ' αὐτὸ
 τάναντῖα, αὐτὸ Apposition zum Adverbium ἀδαῆ] von δάος *Licht*, nur hier
 in dieser Bedeutung (?): ἀλαῆν Herwerden. Vgl. aber Fränkel a. O. S. 177.
 ἀδαῆ: ἄπειρον (?) Hesych 5 τὸν τῶν Karsten πάντα sowohl vorwärts wie
 rückwärts zu beziehen 6 γνώμη] γνώμηι Stein 10 ὀνόμασται F (die be-
 denkliche Form scheint durch das Scholion Z. 14 bestätigt zu werden):
 ὀνόμασται DE: ὄνομ' ἐστὶ Diels nach B 8, 38 *Parm.* S. 101. Vgl. Emp. 31 B 8, 4:
 νενόμισται P. V. d. Mühl 15 ἑκατέρωσ' H. Fränkel

καὶ ἐν κατὰ πρῶτον ὁμοίως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 πρὸς τὸ αὐτὸ ὅμοιως καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ

separadamente de uno y otro: ahí, el etéreo fuego de la llama que es dulce, muy sutil, en sí mismo por todas partes igual, pero no igual al otro; y luego este otro, que es su contrario, noche oscura, masa espesa y pesada.

8,60 Yo te explicaré el mundo de todas las cosas aparentes para que nunca te venza ningún conocimiento de los mortales.

10 καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 πρὸς τὸ αὐτὸ ὅμοιως καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ

9,1 Ya que todas las cosas han sido llamadas luz y noche,

10 ἐν τῷ ἄλλῳ ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 πρὸς τὸ αὐτὸ ὅμοιως καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ

11 καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 πρὸς τὸ αὐτὸ ὅμοιως καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ

12 καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 πρὸς τὸ αὐτὸ ὅμοιως καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ

13 καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 πρὸς τὸ αὐτὸ ὅμοιως καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ
 ὅμοιως ἐν τῷ ἄλλῳ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ

was ihren Kriterien gemäß ist diesen und ferner als Naturerkenntnis wahren, so ist alles voll enthalten von Licht und Nacht, und beide gleich (gewaltig); denn nichts ist möglich, was unter keinem von beiden steht.

10. Da wirst aber erfahren das Äther-Wesen und alle Streblichen im Äther und der reinen klaren Sonnenacht verschiedenen Wirken, und wobei sie entstehen, und das umwandelnde Wirken und Wesen der and-
 10) wirst aber erfahren die Leuchten, (6) wirst aber auch erfahren vom trage umfassenden Himmel, wobei er entsteht und wie ihn führend Notwendigkeit leuchtend (wahr), die Grenzen der Gestirne zu halten.

11. Ich will zu reden beginnen, wie die Erde und die Sonne sowie der Mond, auch der all-gemeinsten Äther und auch die himmlische Milch-

3 (ora) vgl. 31 B 17, 21 zur 2. Verhülle vgl. Frankel a. O. S. 170f.
 die Form mag wohl Ausdruck der Unendlichkeit. Nach Dies erklärt
 sein vielmehr nur von der; er deutete 'denn keinen kommt ein Anteil
 am anderen zu' und verglich zu dieser Plat. Tim. 73a zur Auslassung von
 ὁμοίως ὅμοι. Plüsch 128 12 danach Emp. 31 B 28 14 ὅμοι, ὅμοι
 aus Hom. E 787. 221 geg. Aristarch, vgl. Heindl 17, 123 12a 17 (im 20j)
 Bildung ὅμοι: verb. Bildung 22 (ὅμοι) vgl. 31 B 28, 4

καὶ τὰ κατὰ σφετέρας δυνάμεις ἐπὶ τοῖσιν τε καὶ τοῖς,
 πᾶν πλέον ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου
 ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδετέρω μετὰ μηδέν.

10 [132—138 K., S. 797 St.]. CLEM. Strom. v 138 (II 419, 12 St.) ἀφικό-
 5 μενος οὖν ἐπὶ τὴν ἀληθῆ μάθησιν [Christi] ὁ βουλόμενος ἀκουέτω μὲν Παρμενίδου
 τοῦ Ἐλεάτου ὑπισχνουμένου ἑῖσιν . . . ἄστρον. Vgl. Plut. adv. Col. 1114 B
 (über Parmenides) ὅς γε καὶ διάκοσμον πεποίηται καὶ στοιχεῖα μιγνύς τὸ λαμπρὸν
 καὶ σκοτεινὸν ἐκ τούτων τὰ φαινόμενα πάντα καὶ διὰ τούτων ἀποτελεῖ· καὶ γὰρ
 10 πῶν ἀφήγηται· καὶ οὐδὲν ἄρρητον ὡς ἀνὴρ ἀρχαῖος ἐν φυσιολογίαι καὶ συνθεῖς
 γραφὴν ἰδίαν, οὐκ ἄλλοτρίας διαφθοράν, τῶν κυρίων παρήκεν.

εἶσιν δ' αἰθερίαν τε φύσιν τὰ τ' ἐν αἰθέρι πάντα
 σήματα καὶ καθαρᾶς εὐαγέος ἡλίου
 λαμπάδος ἔργ' αἰδηλα καὶ ὀππότεν ἐξεγένοντο,
 15 ἔργα τε κύκλωπος πεύσιν περίφοιτα σελήνης
 5 καὶ φύσιν, εἰδήσεις δὲ καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχοντα
 ἔνθεν [μὲν γὰρ] ἔφυ τε καὶ ὡς μιν ἄγουσ(α) ἐπέδησεν Ἀνάγκη
 πείρατ' ἔχειν ἄστρον.

11 [139—142 K., 129—132 St.]. SIMPL. de cael. 559, 20 Π. δὲ περὶ τῶν
 20 αἰσθητῶν ἀρξασθαί φησι λέγειν·

πῶς γαῖα καὶ ἥλιος ἠδὲ σελήνη
 αἰθήρ τε ξυνὸς γάλα τ' οὐράνιον καὶ ὄλυμπος

was ihren Kräften gemäß ist diesen und jenen als Name zugeteilt worden, so ist alles voll zugleich von Licht und unsichtbarer Nacht, die beide gleich- (gewichtig); denn nichts ist möglich, was unter keinem von beiden steht.

10. Du wirst aber erfahren das Äther-Wesen und alle Sternbilder im Äther und der reinen klaren Sonnenfackel versengendes Wirken, und woher sie entstanden, und das umwandernde Wirken und Wesen des rund- äugigen Mondes wirst du erkunden, (5) wirst aber auch erfahren vom rings umfassenden Himmel, woher er entsproß und wie ihn führend Notwendigkeit festband (zwang), die Grenzen der Gestirne zu halten.

11. Ich will zu reden beginnen, wie die Erde und die Sonne sowie der Mond, auch der all-gemeinsame Äther und auch die himmlische Milch-

3 [ἴσων] vgl. 31 B 17, 27 zur 2. Vershälfte vgl. Fränkel a. O. S. 176f.; die Form μηδέν wohl Ausdruck der (Un)möglichkeit. Nach Diels erklärt ἐπεὶ vielmehr nur ἴσων ἀμφ.; er deutete 'denn keinem kommt ein Anteil am anderen zu' und verglich zu μηδέν Plat. Tim. 77 B, zur Auslassung von οὐδετέρου Soph. Philoct. 138 12 danach Emp. 31 B 38 14 ἔργ' αἰδηλα aus Hom. E 757. 827 geg. Aristarch, vgl. Hesiod fr. 123 Rz.² 17 [μὲν γὰρ] Sylburg ἐφυε Hs.: verb. Sylburg 22 ξυνὸς] vgl. 31 B 38, 4

las unas y las otras según sus potencias,
todo a la vez está lleno de luz y de noche sin luz
iguales ambas, pues entre una y otra nada hay.

- 10,1 Conocerás la naturaleza del éter y la de todos los astros que hay en el éter y la acción destructora de la purificadora antorcha del luminoso sol, y dónde nacen; indagarás la errante conducta de la luna alternante y su naturaleza; y también conocerás el cielo que todo lo contiene y dónde y cómo la Necesidad que lo gobierna lo puso para mantener los límites de los astros.
- 10,5 y su naturaleza; y también conocerás el cielo que todo lo contiene y dónde y cómo la Necesidad que lo gobierna lo puso para mantener los límites de los astros.
- 11,1 ... cómo la tierra y el sol y la luna y el éter común y la celeste vía láctea y el olimpo

ἔσχατος ἢ δ' ἄστρον θερμὸν μένος ὠρμήθησαν
γίγνεσθαι.

καὶ τῶν γινομένων καὶ φθειρομένων μέχρι τῶν μορίων τῶν ζώων τὴν γένεσιν παραδίδωσι.

- 5 12 [125—130 K., 133—138 St.]. 1—3 SIMPL. Phys. 39, 12 (nach B 8, 61) μετ' ὀλίγα δὲ πάλιν περὶ τῶν δευῖν στοιχείων εἰπὼν ἐπάγει καὶ τὸ ποιητικὸν λέγων οὕτως 'αἱ γὰρ . . . κυβερνᾷ'. 2—6 Ebenda 31, 10 καὶ ποιητικὸν δὲ αἴτιον οὐ σωμάτων μόνον τῶν ἐν τῇ γενέσει ἀλλὰ καὶ ἀσωμάτων τῶν τὴν γένεσιν συμπληρούντων σαφῶς παραδέδωκεν ὁ Π. λέγων 'αἱ δ' ἐπὶ . . . θηλυτέρωι'.
10 4 Ebenda 34, 14 καὶ ποιητικὸν αἴτιον ἐκείνος μὲν ἐν κοινὸν τὴν ἐν μέσῳ πάντων ἰδρυμένην καὶ πάσης γενέσεως αἰτίαν δαίμονα τίθησιν. Vgl. A 37.

αἱ γὰρ στεινότεραι πλῆντο πυρὸς ἀκρήτῳ,

straße und der äußerste Olympos sowie der Sterne warme Kraft strebten zu entstehen.

12. Denn die engeren Ringe wurden angefüllt mit ungemischtem

1 μένος homerisch vgl. z. B. Z 182 12 πλῆντο (vgl. Hom. P 499) Bergk: πάντο Simpl. E a D: πύντο E; πλῆνται nach Bergk H. Fränkel wie B 1, 13 ἀκρήτοις E a D: ἀκρίτοις EF: verb. Stein. Über die Kosmosvorstellung des P. urteilte Diels: »Nach A 37 gibt es im Kosmos zwei verschiedene Arten von στεφάναι d. h. Ringen (bei Homer goldene Reifen im Haar Σ 597 h. 6, 7 oder Helmkränze H 12, vgl. auch Σ 485): A) aus den ungemischten Elementen Feuer und Erde gebildete B) aus den gemischten gebildete. Von der ersten Art (A) gibt es je zwei weitere und engere (στεινότεραι vgl. Herodot I 181): 1. Peripheriekränze a) δλυμπος ἔσχατος, festes Firmament, also aus Erde, weiterer Ring. b) Ἄθηρfeuer (ἀθήρ ζυρός), engerer Ring. 2. Erdkränze a) Erdrinde, weiterer Ring b) Erdinneres, vulkanisches Feuer, engerer Ring, Kern. Zwischen Zentrum und Peripherie kreist die zweite Art (B) von Ringen gemischter Natur. Das sind die Gestirnskränze, deren Elemente Erde und Feuer nicht reinlich gesondert nebeneinander, sondern vermischt durcheinander liegen. Solche dunklen Ringe, aus denen hier und da das Feuer herausblitzt (vgl. I 84, 10), sind die Milchstraße, Sonne, Mond und die Planeten (vgl. auch Robert, Münch. Sitz. Ber., phil. hist. Cl. 1916, 2, 19). Die δαίμων in der Mitte der Weltringe (vgl. 28 A 37) lokalisiert Berger auf der Sonne als lebenspendendem Prinzip (vgl. die Heliaden B 1, 9). Dafür spricht Plut. de fac. in orb. lun. 30, 13. 945 F; Procl. in Tim. p. 34. 47 Diehl; Philo quis div. her. 224 ff. III 50 Wendl.; Julian. Laod. in Cumonts Catal. astrol. I 135, 30. Andererseits setzt Simpl. Phys. 34, 14 (oben Z. 10) die δαίμων in die Mitte des Universums, d. h. also in das Kernfeuer (= Ἐστία der Pythagoreer) vgl. A 44 I 225, 19 ff. Vgl. B 20. Ähnlich, im einzelnen unrichtig, O. Gilbert Archiv f. G. d. Phil. 20 (1907) 42 ff. Vgl. aber jetzt H. Fränkel a. O. S. 178 ff., zum Sitz der Daimon auch Reinhardt Parmenides S. 12 f.; ihr entspricht die Philotes des Empedokles vgl. 31 B 17, 25. γὰρ V. 1 weist darauf hin, daß vorher der äußerste Ring aus Nacht geschildert wurde; dementsprechend folgte V. 6 die Erwähnung des innersten (d. Erde)

ejano y el abrasador arrebató de los astros que comenzaron a nacer.

12,1 Los anillos más estrechos están llenos de fuego sin mezcla

αἶ δ' ἐπὶ ταῖς νυκτός, μετὰ δὲ φλογός ἴεται αἶσα·
 ἐν δὲ μέσῳ τούτων δαίμων ἢ πάντα κυβερνᾷ·
 πάντα γὰρ <ἦ> στυγεροῖο τόκου καὶ μίξιος ἄρχει
 5 πέμπουσ' ἄρσενι θῆλυ μιγῆν τό τ' ἐναντίον αὐτίς
 5 ἄρσεν θηλυτέρῳ.

13 [131 K., 139 St.]. PLATO Symp. 178 B Π. δὲ τὴν γένεσιν λέγει 'πρώ-
 τιστον . . . πάντων'. ARISTOT. Metaph. A 4 p. 984 b 23 ὑποπτεύσειε δ' ἂν τις
 'Ἡσίοδον πρῶτον ζητῆσαι τὸ τοιοῦτον, κἂν εἰ τις ἄλλος ἔρωτα ἢ ἐπιθυμίαν ἐν τοῖς
 οὔσιν ἔθηκεν ὡς ἀρχὴν οἶον καὶ Π.: οὗτος γὰρ κατασκευάζων τὴν τοῦ παντός
 10 γένεσιν 'πρώτιστον μὲν, φησίν, Ἔρωτα . . . πάντων'. PLUT. Amat. 13
 p. 756 F διὸ Π. μὲν ἀποφαίνει τὸν Ἔρωτα τῶν Ἀφροδίτης ἔργων πρεσβύτατον
 ἐν τῇ κοσμογονίᾳ γράφων 'πρώτιστον . . . πάντων'. SIMPL. Phys. 39, 18
 (nach B 12, 3) ταύτην (nämlich d. Daimon) καὶ θεῶν αἰτίαν εἶναι φησι λέγων
 'πρώτιστον . . . πάντων' κτλ. καὶ τὰς ψυχὰς πέμπειν ποτὲ μὲν ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς
 15 εἰς τὸ ἀειδές, ποτὲ δὲ ἀνάπαλιν φησιν.

πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων . . .

14 [143 K., 140 St.] PLUT. adv. Colot. 15 p. 1116 A οὐδὲ γὰρ ὁ πῦρ μὴ λέ-
 γων εἶναι τὸν πεπυρωμένον σιδήρον ἢ τὴν σελήνην ἡλίον, ἀλλὰ κατὰ Παρμενίδην

νυκτιφαῆς περὶ γαῖαν ἀλώμενον ἀλλότριον φῶς

20 ἀναίρει σιδήρου χρῆσιν ἢ σελήνης φύσιν.

Feuer, die auf diese *folgenden* mit Nacht, dazwischen aber stürzt der Flamme Anteil. Und inmitten von diesen ist die Daimon (Göttin), die alles lenkt. Denn überall regt sie grausige Geburt und Paarung an, (5) indem sie dem Männlichen das Weibliche zur Paarung sendet und umgekehrt wieder das Männliche dem Weiblichen.

13. Zuallererst ersann sie (*die Daimon der Geburt oder der Liebe*) von allen Göttern den Eros (*darauf aber . . .*)

14. *Der Mond ein nachtleuchtendes, um die Erde irrendes fremdes Licht.*

3 »Die Konjekturen πάντων, πᾶσιν, πάντη werden überflüssig durch Einsetzung von <ἦ> Diels; dagegen H. Fränkel a. O. S. 181³ 4 μιγῆν Stein (vgl. zu B 8, 10): μιγὲν Simpl. αὐτίς F: αὔθις DE 6 Auch wenn man mit Diels das Parmenideszitat bei Plato Symp. 178 B vgl. 195 C für eine Texterweiterung hält, ist das Zeugnis anzuerkennen; vgl. 9 B 2. Dagegen Wilamowitz *Platon* II³ 341, *Glaube d. Hellenen* II 215¹; Genesis nahm als Person zuerst K. F. Hermann 16 πρώτιστον] πρῶτον Arist. gute Hss. Hier folgte ein Katalog göttlicher Gestalten, soweit richtig Reinhardt *Parmenides* S. 18, vgl. oben 28 A 37 m. Anm. 19 νυκτι φῶς Plut.: verb. Scaliger ἀλλότριον] = ψευδοφανές bei Theophr. [28 B 21] ἀλλό-
 τριον φῶς spielende Imitation von Hom. E 214, aufgenommen v. Emped. B 45

y entre los que *están llenos* de noche se esparce parte de la llama;
 en su medio está la demonia que gobierna todo;
 en todo ella dirige el terrible parto y el coito,
 12,5 conduciendo a la hembra a unirse con el macho, y, de nuevo al
 contrario,
 al macho con la hembra.

13,1 el primero de entre todos los dioses concibió al Amor.

14,1 *la luna* brillante de noche vagando con luz ajena alrededor
 de la tierra.

15 [144 K., 141 St.]. PLUT. de fac. lun. 16, 6 p. 929 A τῶν ἐν οὐρανῶι τοσούτων τὸ πλῆθος ὄντων μόνη φωτὸς ἀλλοτρίου δεομένη περιεῖσι [Mond] κατὰ Π. αἰεὶ παπταίνουσα πρὸς αὐγὰς ἡλείοιο.

15a. SCHOL. BASILII 25 [ed. Pasquali Gött. Nachr. 1910 p. 201, 2]. Zu 5 ἐὰν ὑποθῆις ἑαυτῶι ὕδωρ εἶναι τὸ ὑποβεβλημένον τῆς γῆς] Π. ἐν τῇ στιχοποιίᾳ ὕδατόριζον εἶπεν τῆν γῆν.

16 [145—148 K., 149—152 St.]. ARISTOT. Metaph. Γ 5. 1009b 21 vgl. A 46
ὡς γὰρ ἕκαστος ἔχει κρᾶσιν μελέων πολυπλάγκτων,
τῶς νόος ἀνθρώποισι παρίσταται· τὸ γὰρ αὐτὸ
10 ἔστιν ὅπερ φρονεῖ μελέων φύσις ἀνθρώποισιν
καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.

17 [149 K., 142 St.]. GALEN. in Epid. VI 48 (XVII A 1002 K.) τὸ μέντοι ἄρρεν ἐν τῶι δεξιῶι μέρει τῆς μήτρας κύσεισθαι καὶ ἄλλοι τῶν παλαιοτάτων ἀνδρῶν εἰρήκασιν. ὁ μὲν γὰρ Π. οὕτως ἔφη·

15 δεξιτεροῖσιν μὲν κούρους, λαιοῖσι δὲ κούρας . . .

18 [150—155 K., 143—148 St.]. 1—6 CAEL. AURELIANUS Morb. chron. IV 9 p. 116 Sichard. (Bas. 1529) *Parmenides libris quos de natura scripsit, eventū inquit conceptionis molles aliquando seu subactos homines generari. cuius quia graecum est epigramma, et hoc versibus intinabo.*

15. *Der Mond* stets schauend nach den Strahlen der Sonne.

15a. *Die Erde* im Wasser verwurzelt.

16. Denn je nachdem wie ein jeder besitzt die Mischung der vielfach irrenden Glieder, so tritt (oder steht) der Geist den Menschen zur Seite. Denn dasselbe ist es, was denkt, die innere Beschaffenheit der Glieder bei den Menschen allen und jedem: nämlich das Mehr (vom Licht- oder Nachtelement) ist der Gedanke.

17. Auf der Rechten (der Gebärmutter läßt der Same (?) entstehen) die Knaben, auf der Linken die Mädchen.

3 nach μ 233 5 ὕδατόριζον] vgl. 21 A 47 (I 125, 26. 35ff.) Hes. Theog. 728. 812 8ff. Einen neuen Deutungsversuch s. bei H. Fränkel a. O. S. 171ff., wir halten an dem von Diels fest (vgl. Theophrasts Deutung A 46), nur daß wir in V. 1 mit Fränkel ἕκαστος lesen; μέλα deutet als *Elemente* Rostagni (vgl. *Gnomon* 1, 1927, 153) 8 ἕκαστος Arist. E²: ἐκάστῳ Arist. Ab: ἐκάστοτ' Arist. E¹J, Theophr. ἔχει (oder ἔχη) Arist.: ἔχειν Theophr. πολυπλάγκτων Theophr.: -κάμπτων Arist. 9 τῶς] ὡς Arist. E παρίσταται (vgl. ἐράσα Theocr. 1, 78, ἐράται 2, 149; Meister. *Hom. Kunstsprache* S. 96) Arist.: παρέστηκεν) Theophr. (so verlangt H. Fränkel a. O. S. 172); Parm. sagte wohl παρίστηται, doch s. 31 B 108, 2 15 δεξιτεροῖσι und ε' αὐ Gal.: verb. Karsten 17 Übersetzung aus Soranos; Rückübersetzung der Verse versucht Diels *Parm.* S. 44

15,1 *la luna siempre volviéndose hacia los rayos del sol.*

16,1 Tal como cada uno tiene la mezcla de órganos alucinantes, así la inteligencia se muestra en los hombres, pues lo mismo es aquéllo que piensa y la naturaleza de los órganos, en los hombres, en todos y en cada uno, pues el pensamiento es lo más abundante:

17,1 a la derecha los muchachos, a la izquierda las muchachas [en la matriz].

latinos enim ut potui simili modo composui, ne linguarum ratio misceretur. 'femina . . . sexum'. vult enim seminum praeter materias esse virtutes (vgl. δυνάμεις B 9, 2), quae si se ita miscuerint, ut eiusdem corporis faciant unam, congruam sexui generent voluntatem; si autem permixto semine 5 corporeo virtutes separatae permanserint, utriusque veneris natos adpetentia sequatur.

*femina virque simul Veneris cum germina miscent,
venis informans diverso ex sanguine virtus
temperiem servans bene condita corpora fingit.
10 nam si virtutes permixto semine pugnent
nec faciant unam permixto in corpore, dirae
nascentem gemino vexabunt semine sexum.*

19 [157—159 K., 153—155 St.]. SIMPL. de cael. 558, 8 παραδούς δὲ τὴν τῶν αἰσθητῶν διακόσμησιν ἐπήγαγε πάλιν·

15 οὕτω τοι κατὰ δόξαν ἔφθ τάδε καὶ νυν ἔασι
καὶ μετέπειτ' ἀπὸ τοῦδε τελευτήσουσι τραφέντα·
τοῖς δ' ὄνομ' ἄνθρωποι κατέθεντ' ἐπίσημον ἑκάστωι.

ZWEIFELHAFTES

20. HIPPOL. Ref. v 8 p. 97, 2 W. μικρά, φησὶν [ein Gnostiker], ἐστὶ τὰ
20 μυστήρια τὰ τῆς Περσεφόνης κάτω, περὶ ὧν μυστηρίων καὶ τῆς ὁδοῦ τῆς ἀγού-
σης ἐκεῖ οὐσης »πλατείας καὶ εὐρυχώρου« καὶ φεροῦσης τοὺς ἀπολλυμένους ἐπὶ τὴν
Περσεφόνην < . . . >. καὶ ὁ ποιητῆς δὲ φησιν·

18. Wenn Frau und Mann der Liebe Keime mischen, formt die Kraft, die sie in den Adern aus verschiedenem Blute bildet, nur wenn sie die gleichmäßige Mischung sich erhält, wohlgebaute Körper. Denn wenn in dem vermischten Samen verschiedene Kräfte streiten und diese in dem gemischten Körper keine Einheit schaffen, (5) so werden sie grauenvoll das keimende Leben durch Doppelgeschlechtigkeit heimsuchen.

19. So also entstand dies nach dem Schein und ist noch jetzt und wird von nun an in Zukunft wachsen und dann sein Ende nehmen. Und für diese *Dinge* haben die Menschen einen Namen festgesetzt, einen bezeichnenden für jedes.

3 ut Diels: et Ed. princ. 7ff. vgl. Fredrich *Hippokr. Unter.* S. 104f.
10 nam Ed. princ.: at andere Ausgg. 12 gemino semine sexum] ἀνδρο-
γύνους, vgl. *Parm.* S. 115f.; anders deutet Wilamowitz *Sappho u. Simonides* S. 72¹, Fränkel a. O. S. 177². Vgl. auch A 54 22 ὁ ποιητῆς] *Parmenides* nach Meineke, doch ohne zureichenden Grund; eher „Orpheus“ oder Empedokles (Fr. 120. 128 vergleicht Reinhardt). Vgl. *Orph. Frag.* 352 Kern, woselbst die ältere Literatur

- 18,1 Cuando la mujer y el hombre mezclan al mismo tiempo las
 simientes del amor,
 la fuerza que se forma en sus venas por la sangre diferente,
 modela cuerpos bien constituidos cuando está en buena proporción.
 Pero si las fuerzas, mezclada la simiente, luchan,
 18,5 y si no se unifican en el cuerpo resultante, siniestras
 perjudicarán, con su doble simiente, el sexo del que nace.
- 19,1 Así, según la opinión, nacieron estas cosas y ahora son
 y más tarde, en creciendo, se acabarán;
 sin embargo, los hombres han atribuido un nombre notable a cada una.

DUDOSOS

20. [un gnóstico] decía que son viles los misterios infernales de Afrodita y en estos misterios se encuentra el camino descendente, que es "ancho y espacioso" y que conduce a los muertos junto a Perséfone, como lo decía el poeta(6).

(6) Este "poeta" es Parménides según Meineke, y Orfeo o Empédocles según Diels. Personalmente lo considero falso, pues en Parménides no hay elementos "infernales", ni siquiera su demonia. Siguen tres versos, que Diels reenvía a Orfeo, 1B 17 ss.

αὐτὰρ ὑπ' αὐτὴν ἔστιν ἀταρπιτὸς ὀκρυόεσσα,
κοίλη, πηλώδης· ἢ δ' ἠγήσασθαι ἀρίστη
ἄλσος ἐξ ἱμερόεν πολυτιμῆτου Ἀφροδίτης.

FALSCHES

5 21. Aët. II 30, 4 (D 361 b 24) περι ἐμφάσεως σελήνης, διὰ τί γεώδης φαίνεται . . . Π. διὰ τὸ παραμιχθῆναι τῷ περι αὐτὴν πυρῶδει τὸ ζοφῶδες· ὅθεν ψευδοφανῆ τὸν ἀστέρα καλεῖ. Vgl. B 14. Das Wort stammt von Theophrast, s. 59 A 77.

22. SUIDAS s. v. ὤς: λίαν. Παρμενίδη· 'θαυμασιῶς ὤς δυσανάπειστον' = 10 Plato Parm. p. 135 A.

23. — s. v. μακάρων νήσοισιν: ἡ ἀκρόπολις τῶν ἐν Βοιωτία Ἐθιβῶν τὸ παλαιόν, ὤς Παρμενίδης.

24. SUTTONIUS (Miller Mél. 417) Τελχίνες . . . τούτους οἱ μὲν θαλάσσης παίδας φασί, Παρμενίδης δ' ἐκ τῶν Ἀκταίωνος κυνῶν γενέσθαι μεταμορφωθέντων 15 ὑπὸ Διὸς εἰς ἀνθρώπους.

25. STOB. Ecl. I 144, 19 Wachsm. ἀλλ' ὄγε πάντοθεν Ἴσος κτλ. = 31 B 28.

20. Aber unter ihr (der Erde?) befindet sich ein Pfad, ein schauriger, hohler, morastiger. Dieser führt am besten zum lieblichen Haine der weitverehrten Aphrodite.

21. Mit täuschendem Schein (vom Monde).

22. Wunderbar schwer zu überzeugen (= Plato Parm. 135 A).

23. Inseln der Seligen hieß vor Alters die Burg des böotischen Theben.

24. Die Telchinen entstanden aus den Hunden des Aktaion, die Zeus in Menschen verwandelte.

25. = Empedokl. fr. 28.

1 ff. vgl. 1 B 17 ff. 1 ἀταρπιτὸς P 2 ἢ δ' Gott.: ἦτ' P 9 Παρμενίδης GM 12 Ἀρμένιδας Phot.: Ἀρμενίδας nach Schol. Ap. Rhod. 1, 551 Fiorillo 14 φασιν, Ἀρμενίδας verb. Diels Zu den Worten *nam ut quidam me quoque excellentior* ἀνδρὸς δὴ ἱεροῦ δέμας αἰθέρες ὠικοδόμησαν Boeth. Philos. Cons. IV 135 bemerkt Peiper: *quidam] sine dubio Parmenides, cuius reliquiis hunc versum addas*, unmöglich, schon wegen αἰθέρες u. ἀνὴρ ἱερός (φρὴν ἱερὴ Emped. B 134, 4). Hierüber Nachod-Stern *Giorn. stor. della letterat. ital.* 99 (1932) 341

21. ... la luna ... con luz prestada.

22. sorprendentemente difícil de rebatir.

23. la ciudad de los Tebanos en Beocia los antiguos la consideraron como las islas de los bienaventurados, según Parménides [o Armenidas?].

24. los Telquinos ... decían ser hijos del mar, pero Parménides decía que descendían de los perros de Acteón, transformados por Zeus en hombres(7).

25. [es el fr. 28 de Empédocles, sin discusión]

(7) Juego de palabras con otro sentido de Telquinos: malhechores.

PARAFRASIS

En la Historia del Pensamiento no se encuentra una obra de exposición más rigurosa que el *Poema* de Parménides. Esto lo reconocen casi todos los historiadores. Y, sin embargo, no siempre aciertan a respetar ese riguroso discurso. Ya en la antigüedad, Aristóteles y Plutarco vieron contradicciones internas en el pensamiento parmenídeo. Por otra parte, eso del “ropaje mítico” cae mal a muchos, que preferirían que se hubiera perdido el primer fragmento. Así, lograrían justificar un Parménides ontologista siglo XIX con toda facilidad. Pero veamos lo que dice Parménides.

Iniciación ritual.

El *joven*, adolescente, Parménides recibe la doctrina del ser y de las apariencias, de boca de la diosa. Esta le explica la lección, y con las maneras típicas del didáscalo. Para llegar hasta donde tiene lugar la clase, Parménides recorre todo un camino determinado, pero sin ninguna participación activa: le han llevado, guiado, empujado y solicitado favores para él. Los “bicéfalos” no reciben todo esto. Comparar este camino con un ritual órfico es cosa corriente, y fundamental: la biga, las puertas, el dar la mano, corresponden simultáneamente a ritos funerarios y de iniciación sexual. Parménides procura hacer pensar en ambos. Como prueba, basta el “decía la palabra” (1, 23) de la diosa, la palabra clave, la palabra que unge.

El templo.

Esa iniciación no tiene lugar en un templo, sino en el cosmos entero. Pero el cosmos entero es templo. Y no es metáfora el camino abierto por las Helíadas. Es el camino real, solar, que permite elevarse hasta lo inteligible. Parménides no escinde lo real y lo ideal (ni siquiera habla de ideas) y no le cuesta esfuerzo. No los identifica, como suele decirse, sino que no los separa. Lo más alto, así, literalmente, es superior, y subir desde la tierra con las horas es pasar de los sentidos a la inteligencia. Hoy, “elevarse con el pensamiento” es metáfora. En Parménides es acción física (el *epánodos* platónico). Todavía en Platón el mundo ideal tiene un lugar físico de presencia, el límite de las estrellas fijas, y así lo afirma en el *Fedro*. En Parménides el pensamiento es solar, consiste en un ver-iluminado, y gracias a la acción benevolente de poderes superiores, que son intra-cósmicos, el iniciado llega a sabio.

En griego, *Kouros* no es niño, ni adolescente, ni joven; es pre-púber. Por ascensión física a la madurez, nació la Ontología cuando a un hombre en concreto, la sacerdotisa, en lugar de mostrarle el espectáculo de los amores de los dioses, le llevó ante la presencia misma de Hestia, y desde el centro del cosmos la inteligencia, púber, examinando lo invisible a los sentidos, vio que el cosmos (no las cosas) es.

Los poderes superiores.

Por el orden de aparición en escena son: las yeguas, la demonia, las doncellas, la

justicia, la diosa, el destino (moira), la ley (themis), la necesidad (ananké) y el amor.

Y lo primero que salta a la vista es que, en griego, todos esos poderes, excepto el último, son femeninos. Acaso todo se resolviese con un psicoanálisis de Parménides, como apuntó García Bacca, y más teniendo en cuenta sus relaciones con Zenón. Pero considero que todo ello es parte de la disposición ritual de la iniciación filosófica: la inteligencia es masculina y ama las fuerzas superiores. Las fuerzas, tensiones y leyes cósmicas ofrecen el ser de lo femenino al vigor del nous.

Las yeguas, en el *Poema*, actúan como típicas yeguas. Son poderes superiores, o instrumentos de los poderes superiores. No hablan, no eligen el camino (la demonia se lo señala); únicamente poseen arrojo (thymos). No veo ningún motivo para interpretarlas platónicamente, al modo del *Fedro*, pues nada se dice de su manera de ser(8) en relación con su pasajero (que en Platón se torna en auriga. Eso sí, son "hábiles", con palabra que no supera las habilidades del movimiento y de la astucia. Y también son veloces. Estas dos condiciones son consecuencia de su arrojo, de su ánimo, de su ímpetu. Caso de identificarlas con el auriga, tendríamos un aspirante a sabio pleno de vitalidad. En otro caso, son instrumentos de la demonia, que es la que guía al joven.

La demonia es un ser complejo. Sabemos su sexo, el lugar que habita, su misión permanente y la que ocasionalmente se irroga respecto al hombre. En la creencia griega aprovechada por Sócrates, los demonios son hijos de dioses, con poderes intermedios sobre los hombres. En el *Poema* no tiene ningún sentido "infern": su lugar está en la zona intermedia del cosmos redondo, muy por encima de la tierra. Su misión es: gobernarlo todo. Pero ese *todo* es explicado (el terrible parto y el coito ...), y la explicación enunciada atañe únicamente a los seres de la tierra: el poder que desde una órbita supra-lunar (el cielo, o zona de fuego, bajo el sol, A40a; A37) empuja la vida sexual. Y es de suponer que, con ésta, todos los impulsos de los seres vivos. Pero, a veces, la demonia, hace más. A un hombre que es llevado en cierto carro, le señala el camino, lo lleva por todo lo invisible y lo pone en manos de las Helíadas. Es, pues, un poder intermedio. Por esto, hay que suponer que Cicerón, al traducir, la deificó (A37). Este poder intermedio es el que regula el mundo de las apariencias.

Lo traduzco por demonia y no por diosa, porque es el más próximo correlato en castellano. Por lo demás, por algo Platón pensó en demonizar a Eros. Mientras que en la *Teogonía* solo hay "daimones" y no dioses, en la religiosidad de fines del s. VIa. esos daimones han sido deificados por la elaboración de la sistemática olímpica, y han surgido nuevos poderes. Uno es la demonia de Parménides; otro, el Eros de Parménides, agrandado por Platón.

Las doncellas, como en el *Poema* se explica, son las Helíadas, figura religiosa bien conocida. Hijas del Sol, marcan las horas. En cierta manera, gobiernan a su padre, pues cuando se quitan los velos, es decir cuando se sacuden las tinieblas nocturnas, fuerzan a su padre a ponerse en marcha, y ya durante todo su recorrido van a vigilarle. Los rayos solares, que son la primera forma como los hombres han concebido el pensar, son los fecundantes pensamientos de Apolo. En el *Poema*, además de fecundar la tierra (A51), saben *seducir* y hablar convincentemente, y utilizan ésta su fuerza a favor del recomendado de la demonia. En Homero son guardianas de las puertas del cielo.

Supongo que son las Helíadas las que *iluminan* al vidente (1,3), lo que considero congruente con el carácter apolíneo del filosofar pitagórico y platónico; de ahí vendrá la doctrina del iluminismo de la inteligencia de la *República*, que, gracias a San Agustín, será la doctrina central de la gnoseología escolástica, pues ni siquiera Santo Tomás logró

(8) Sexto Empírico, al citar el fr., las ve como: "impulsos y apetitos irracionales del alma" (*Adv. Math.*, VII, 112), pero ello es ya platonismo. En el himno al Sol, Ps.-Homero, aparecen "los masculinos caballos".

sacudírsela del todo, y que rebrotaría en Kierkegaard, después de haber sido sustituida por el innatismo cartesiano. Realmente, los griegos elaboraron la razón sobre los ojos.

La justicia hace el papel de portero. Es bien sabido que el concepto procesal jurídico había sido aplicado al cosmos por los griegos. Pero sabemos más en Parménides: que posee la justicia las llaves de las puertas de los senderos de la noche y del día, que no es un "mal destino", que va emparejada con *themis*, que mantiene al ente dentro de límites con grandes cadenas, que en ella no hay nacimiento ni destrucción; sabemos también que "el límite envolvente del todo es la sólida justicia de una muralla" (A37), así como que es gobernada por la necesidad, o que se identifica con ésta (A32).

Por tanto, la justicia es la regulación perfecta del cosmos, la que hace a éste ser cosmos. Pero no entra en el mundo de las apariencias. Su reino es inteligible, y así, al abrir las puertas, se da el paso a lo inteligible, no por ruptura con lo real, sino precisamente por la entrada directa en lo real sin la intromisión de los sentidos. Las Helíadas se han des-velado, es decir, usando de la etimología a la moda, a partir de *ese* amanecer, son la *aletheia*, enfrentan al sabio con la verdad. Y la patencia de la verdad es en la justicia.

Si el universo es bello, no lo es porque desde la tierra se lo vea colmado de chispitas. Esto es biológico ver con los ojos. El mundo es bello, cosmos, porque a la inteligencia esas chispitas se ofrecen sujetas a movimientos regulares, cíclicos, es decir, en rueda. Y esa regularidad de los giros de las ruedas estelares es la que place a la inteligencia. La Astronomía será la única ciencia que, en Parménides, no estudiará sólo fantasmagorías.

Y así, el mundo (el ente) va a ser esférico por obra de la justicia, porque la justicia le impone límites, y vigila cuidadosa. Y todo percibir sensorial de cambios, sobre la tierra, será contra la justicia, porque la justicia solo tolera lo cíclico.

La diosa es fácil de identificar. El fuego central cósmico, ideado por los pitagóricos, y en cuyo torno se mueve en rueda la tierra. El trono de Hestia, el fuego sagrado. Y por si hubiera dudas. Anatolio informa de esta identificación (A44). Pero esto plantea una larga serie de problemas. Descartaré la absurda pretensión de identificar diosa y demonia, así como la de la ubicación de la diosa en el olimpo. Diosa quiere decir simplemente poder superior. Por encima de ella sólo están la justicia y la necesidad. Es más, es gracias a la justicia como la diosa se mantiene en su puesto. Pero si el ente es un, y dentro del ente no pueden separarse entes (fr. 4), la diosa no tiene más explicación que ser el pensamiento del ente, que se identifica con el ente. No el alma del mundo, a lo pitagórico, que es concepto biológico, y que implica la "respiración" cósmica, sino la patencia misma del ente a la inteligencia. La diosa es la *aletheia* misma, en cuanto que la *aletheia* es el ente sin apariencias. Por esto es la diosa quien dicta la lección a Parménides. El nous, mediante Parménides, piensa lo uno en toda su radicalidad. ¿Y no es el nous "lo más abundante"? Sólo necesita franquear los umbrales de la justicia, es decir, prescindir de los sentidos y enfrentarse con los ciclos cósmicos, y entonces el ente se despliega puro ante la mente.

El destino, la *moira*, es personaje ambivalente en el *Poema*. Aparece primero como "mal destino" y para contraste con la justicia (1,26). Es presumible por tanto su identificación con el mundo de las apariencias, y es tentador entrever que consista en la acción de la demonia sobre el mundo sublunar (los caminos por donde pasan los hombres, 1,27). Y podría establecerse la ecuación de que la justicia es al ente lo que el destino a lo nacido y perecedero. La única salvación del destino, que es mal, es llegar hasta la diosa. Con léxico muy ajeno a Parménides, se podría decir que la única huída del mundo efímero es pensar el ser que es. Pero el ente también tiene su destino (8,37).

La ley, *themis*, es personaje de dos apariciones, acompañando a la justicia. Dado lo escueto de los textos, puede interpretarse de muchas maneras. Podría entenderse como el correlato humano de la justicia cósmica, y en este caso la ascensión de Parménides sería por méritos. Pero entonces, ¿por qué las Helíadas necesitaron persuadir a la justicia? Pero más bien: ¿cómo lograrían persuadirla si lo que pidieran no fuera según derecho? Si la justicia se deja persuadir es porque lo solicitado es *debido*. Es más, la ley y la justicia,

juntas, le han *empujado*. La inteligencia, por tanto, no es libre de rehusarse al ente. La ley gobierna a la inteligencia y con la justicia desvela el ser. ¿Y qué ley puede gobernar a la inteligencia sino el mismo ser? : “lo mismo son pensar y ser”.

Si el ser no tiene definición, ¿la podrá tener el personaje siguiente, la necesidad, cuando gobierna al ser? Porque la necesidad aparece de dos maneras. Primero, de una manera abierta, como personaje: el que veda el camino del no ser, el que impide engendrar el ser desde el no ser, el que mantiene con las cadenas de la justicia al ente dentro de límite, gobierna al “cielo que todo lo contiene”, y es *poderosa*. Y también sabemos, en versión helenística, que “la necesidad gobierna todo: ella es el destino, la justicia, la providencia, la hacedora de todo” (AECIO, A 32).

La necesidad es la ley íntima del ente y del pensamiento. Si no, el ente y el pensamiento serían internamente contradictorios. La necesidad fundamenta, porque está más allá, el principio de identidad. Y, a pesar de Aecio, en Parménides la necesidad no se identifica con el destino (como el ente no se identifica con las cosas, ni la inteligencia con las sensaciones), ni tampoco con la providencia, porque ésta, o sería, en el *Poema*, adaptación piadosa del destino, o no tiene lugar.

La otra forma de presentarse la necesidad es aparentemente gramatical. La incesante exigencia: es necesario ... En plano lógico y óntico a la vez.

El amor es un personaje simpático y por tanto muy explotado. La exégesis del breve fragmento ya la hizo Platón en el *Banquete*. Personalmente, no veo lugar para él en la Ontología de Parménides. Queda en el campo de las opiniones y de la ciencia, uno de tantos elementos que servirán para explicar el mundo de las apariencias, bajo la acción de la demonia. Y por algo Platón le negó el ser un dios y lo dejó en demonio. Por lo demás, es la tradición cosmogónica en Hesíodo, v. 120 ss.

Los caminos.

Dos son las palabras decisivas en el *Poema*: ente y camino.

De ente se afirmará la radical simplicidad.

De camino se mostrará su variedad. Cuatro son los planteados; de ellos, uno como imposible, uno como real, dos como aparentes.

Pero esto supone un problema previo: el de la relación entre las partes del poema.

Es tradición consuetudinaria distinguir en el *Poema* un Proemio (fr. 1), una Primera Parte (frs. 2 a 8,51) y una Segunda Parte (frs. 8,51 a 19). Y los críticos se dividen en todas las banderías posibles: desde afirmar que las doctrinas desarrolladas son inconciliables, a sostener que la del ente es de Parménides y la de la Segunda Parte es de sus enemigos, a mantener que son conciliables. La más de moda, de raíz hegeliana, es la que ve en el *Poema* un ataque a Heráclito y así toda la Segunda Parte sería la exposición crítica del heraclitismo. No hace falta decir que no tiene fundamento histórico, pues, para que calce, tienen que forzar las fechas. Y, ¿quiénes son los hombres “bicéfalos”, sañudamente despreciados? ¿Los heraclíteos? Pero los heraclíteos proliferan precisamente a la muerte de Parménides. ¿Leucipo? Tampoco hay posibilidad. Los más sensatos señalan a los pitagóricos. Cronológicamente, puestos a buscar una escuela filosófica, ésta es posible. Pero, ¿y por qué no a los milesios, a Anaximandro, claramente aludido en 4,3-4?

La obsesión estriba: 1^o en considerar que las doctrinas de la Segunda Parte son las de los bicéfalos; 2^o que se trata de filósofos.

Para enfocar ambas cuestiones considero necesario plantear el tema de los caminos. El *Poema* es la primera gran teoría del método: la primera gran procesión caminante. Y los caminos llevan a mundos, cuando llevan, por ser caminos.

El joven iniciado se halla recorriendo un camino que es *renombrado*; mediante este camino, la demonia lo lleva por lo *invisible*.

En 1,4, dos veces se recalca que es *por* ese camino, destacándose así que no es *por* otro. Ese camino es ascendente, siguiendo el del sol, es decir, conduce de las tinieblas al cénit.

Llegado al cénit (el *Poema*, 1,10, dice: la luz), al asiento de la demonia (a la gran zona de fuego, supra-lunar), se tropieza con unas puertas. Y aquí viene el primer problema: "allí están las puertas de los senderos de la Noche y del Día". El allí es claro, la luz, hacia la que se ha sido dirigido, pero esos senderos, ¿qué son y dónde están? Entiendo que esos senderos no están más allá de la puerta, sino *más acá*. Más allá estará el camino *transitable* abierto por la justicia y que llevará al ente. Los senderos de la Noche y del Día semejan mucho a los elementos de la Segunda Parte del *Poema*; pertenecen al mundo de las apariencias. La prueba es que el camino ya *transitable* (1,21) es uno, en singular, mientras que los *senderos* son múltiples, tantos como apolíneos rayos.

Y, sin embargo, no son presentados como incompatibles. Porque esos senderos, que no son todavía verdaderos caminos, son los que iluminan, son los que elevan al vidente. Acaso pudiera decirse que, en cuanto iluminados por las Helíadas, esos senderos "sirven" de camino para llegar a la justicia. El sendero es áspero y difícil, pero se trueca en "camino" hacedero desde lo alto.

En todo caso, el camino, desde las puertas, lleva ante la diosa. Materialmente, lleva al centro del cosmos. Y es importante que la diosa dice que está "fuera del paso de los hombres". Y al finalizar el fr. 1 la diosa le anuncia a Parménides el temario de la lección: "Es necesario que oigas todo, / tanto la entraña inmóvil de la Verdad bien redonda, / como las opiniones de los mortales. "Por el camino de la iluminación se aprenden la Verdad y las opiniones.

¿Pero sólo se aprenden por ese camino? La Verdad sí, sólo por ese camino. Pero las apariencias no, tanto que la diosa habla justificándose: "Pues también aprenderás esto: ...". ¿El qué? El ser-aparente de las apariencias (1,32). Las apariencias se aprenden también en el mundo sublunar, sin necesidad de ascender a la luz. Si la diosa habla de las apariencias, es con sentido deportivo (deportivo a lo griego, claro es, agonial): "Yo te explicaré el mundo de todas las cosas aparentes, / para que nunca te venza ningún conocimiento de los mortales" (8, 60-61).

El *Poema* aclara que ese camino es el nous: "Pero tú aparta el pensamiento (*noema*) ..." (7,2).

Por tanto, la ascensión desde la luz a la justicia y desde la justicia a la *entraña inmóvil* de la Verdad se realiza mediante el pensamiento.

El nous es el camino que conduce a la verdad. Todos los demás que se ofrecen al hombre (los sentidos) son senderos.

Sin embargo, el fr. 2 dice que hay dos "caminos indagables con el pensar": el de lo que es y el de lo que no es. Ambos son indagables, pero uno inspira confianza, es digno de ser creído, y el otro no. Así, el nous se despliega a través de la verdad y entonces se verdadero camino, o se enfrenta a lo que no es trocándose en "vereda completamente indigna de ser creída". Propiamente, deja de ser camino; sólo lo es en intento, pero no en realización. De Leucipo y Demócrito a Hegel algunos videntes lo intentarán, siempre con la repugancia de los herederos de Parménides. Descartaré, pues, el camino del no ser como un no ser camino, vedado por el ente consciente mismo al pensamiento: "Ya sólo un mito como camino queda: lo que es" (8,1)..

Pero antes la diosa ha descartado otro más la *incertidumbre* que dirige el pensamiento extraviado en los pechos de los mortales no videntes. ¿Se trata, otra vez, de los heraclíteos? Si recordamos que Heráclito habla del logos cósmico y de lo *sabio* en la naturaleza, mal se le puede considerar como no vidente. ¿No es más sencillo entender por no videntes lo que la expresión dice: los que extravián su pensamiento? Pero el pensamiento sólo puede extraviarse cuando se deja influir por las sensaciones. El nous es, en su estructura, cierto, "mecánico"; por eso irradia evidencia. Las sensaciones son

inciertas, no por falsas, sino por aparentes a los sentidos. No es, pues, la incertidumbre camino, sino sendero (6,9).

Recapitulando, tenemos entonces (jerarquizándolos parmenídeamente):

1º la incertidumbre de los no videntes, es decir, los no iluminados que no truecan los senderos de la Noche y del Día en camino;

2º los senderos de la Noche y del Día, que pertenecen al mundo de la opinión, pero que, gracias a la iluminación, se truecan en camino;

3º el no ser, que no es camino: y

4º el ser, que es el camino pleno de la inteligencia.

El primero y el segundo los considero, materialmente, uno sólo: el mundo de las apariencias sensibles. Eso sí, en éste ya se ofrecerá una bifurcación: los bicéfalos, “gente irreflexiva”, que no *juzgan* las apariencias, las miden según su justo valor de apariencias, y siguen más arriba. El emplear los sentidos, como método, será justificado, pero no da la Verdad.

El no ser, que no es camino, según Parménides es tentador, por la “astuta costumbre”. Exigirá precauciones especiales.

El camino, que es, pues, solamente el camino de lo que es, nos lleva al ente.

El ente.

Pongamos, en el mismo orden del *Poema*, los textos sobre el ente:

1,29: “... la entraña inmóvil de la Verdad bien redonda”.

2,2-4: “... cuáles son los únicos caminos indagables con el pensar: / el de lo que es y que no es no ser;/ es sendero digno de ser creído (pues marcha a través de la verdad)”.

3,1: “... pues pensar y ser son lo mismo”.

4,2: “... pues no separará *el pensamiento* el ente contenido en el ente”.

6,1: “Es necesario decir y pensar que el ente permanece; pues es el ser”.

7,1: “Pues no forzará a los no entes a ser”.

8, 1-7: “Ya sólo un mito como camino / queda: lo que es. Y en éste hay indicios / numerosos de que el ente es inengendrado e imperecedero, / pues es completo e inmóvil y ya ahora perpetuo. / Ni fue ni será, ya que es ahora todo al mismo tiempo, / uno, continuo. Pues, ¿qué nacimiento le buscarías? / ¿Cómo, de dónde crecería?”

8, 13-15: “... ni que nazca / ni que perezca *el ente* permite la justicia aflojando las cadenas, / sino que *lo* mantiene”.

8, 18-19: el camino ... “que es regresivo y real. / Pues ¿cómo podría destruirse el ente? Y cómo habría podido nacer?”

8, 22-27: “Ni es divisible, pues es todo idéntico; / ni en un aquí es más *fuerte*, pues ello le impediría ser extenso, / ni menos fuerte, pues todo está lleno por el ente. / Así es totalmente de modo continuo, pues el ente con el ente se toca. / Luego, inmóvil dentro de los límites *mantenidos* por grandes cadenas, es, sin inicio, perpetuo, ...”.

8, 29-33: “El mismo en sí mismo permanece y por sí mismo se mantiene, / y así permanece inmutable en sí; pues la poderosa Necesidad / dentro del límite *lo* guarda con cadenas, lo sujeta alrededor. / Por ello, es ley que el ente no sea inacabado, / pues no es carente *de algo*, pues, *en tal caso*, carecería de todo”.

8, 34-38: “Porque el pensar y lo que es pensado son lo mismo, / pues sin el ente, al cual se refiere, / no hallarás el pensar; pues nunca es o será / un otro fuera del ente, pues el destino lo sujetó / a ser compacto, inmóvil. Así, será nombre

para todas las cosas, ...”.

8, 42—49: “Por lo demás, ya que tiene un límite último, está acabado / por todas partes, parecido a la masa de una esfera bien redondeada, / desdy el centro semejante en todo; pues ni mucho / ni poco *le* es necesario acercarse ahí o allí / Pues ni hay no ente que le pudiera impedir llegar / hasta lo semejante, ni hay ente que del ente lo moviera, ahí más, allí menos ya que es totalmente inviolable; / pues es igual por todas partes y gobierna sobre sus límites”.

Los textos doxográficos no añaden nada nuevo como información. O son resumen de lo mismo, o mal—interpretan el *Poema* al verlo desde posturas distintas que deforman las palabras.

Este Parménides “resumido” es el prefabricado a gusto de los metafísicos de profesión. Y todavía les duele que hable de redondez.

Encontramos cuatro planos: las delimitaciones positivas del ente; la relación del ente con el pensar; la relación de ente y verdad; y las delimitaciones negativas del ente.

1^o Las delimitaciones positivas del ente.

Por de pronto, el ente recibe dos nombres distintos *ópos éstin* (2,3) *ós éstin* (8,2); y *tó eón* (4,2 dos veces; 6,1; 8,3; 8,19; 8,24; 8,25 dos veces; 8,32; 8,35; 8,37; 8,47 dos veces).

La tercera persona del singular del presente es la forma más usada en griego (y en los idiomas racionalizados) como plasmación de la estructura lógica del pensamiento. Y es ya banal el repetir que los griegos hicieron la “lógica” sobre el análisis de su idioma. Ambos procesos, históricos, son inseparables, como son inseparables en griego los dos planos fundamentales de *logos*. En primera instancia, lo que hace Parménides, y en esto reside su genialidad, es suprimir el predicado nominal: Lo que es ... de equis manera, pasar a considerarlo haciendo *epoché* de esa equis manera. Así, Parménides se encuentra sin pretenderlo con que el verbo se le sustantiva. Pero es que esto es necesario si la inteligencia *realmente* prescinde de todo lo sensible. Lo que es, en cuanto que es, es; y es en cuanto que es.

Ahora bien, el griego elaboró un nombre para lo que es: *tó eón* (9).

El ente, en cuanto sujeto activo poseedor de la acción expresada por el infinitivo, es: lo que es.

Por el camino de la inteligencia, amputando violentamente toda apariencia sensible, Parménides se enfrenta con el ente.

¿Y qué es el ente?

Por de pronto, encontramos una delimitación, capital por lo obvia: el ente “es ser” (6,1). El ser del ente consiste en la actividad plena de su infinitivo. Con esto, el *Poema* identifica radicalmente: lo que es, el ente, y ser. El ser del ente consiste en ser lo que es, y lo que es es ente por ser, y el ente es ser por ser lo que es.

Pero del ente se pueden decir muchas más cosas: “El mismo en sí mismo permanece y por sí mismo se mantiene, / y así permanece inmutable en sí” (8, 29—30).

El ente es el mismo (ente), reside en sí mismo y se mantiene por sí mismo. Estas tres aseveraciones plantean una tesis: el ente es autosuficiente. Tanto que, a pesar del repetir lo de que lo sujetan las cadenas de la necesidad, resultará que es el ente mismo el

(9) Prescindo ahora de las variedades dialectales.

que se autoencadena. El mantenerse "por sí mismo" es en su aspecto, obediencia al destino (8,37) y esclavitud bajo la justicia (8,14), pero, en otro aspecto, "gobierna sobre sus límites" (8,49). Su misma estructura de ente lo autodetermina, en medida tal que sería contradictorio intentar pensar una rebelión del ente contra sus cadenas. Así, su estructura consiste en la necesidad.

Es frecuente decir que el ente parmenídeo es una abstractización de la creencia en Zeus (Nestle). En este sentido es buen argumento la sujeción al "destino" (8, 37). Pero la radicalidad de la intuición (eidein) del ente exige que esa sujeción sea por inmersión del destino dentro del ente. Por eso, Parménides ni es teísta, ni es panteísta. Toda vivencia religiosa queda eliminada del ente en cuanto ente.

¿Y cómo es el ente?

Tomando las delimitaciones que en griego son gramaticalmente positivas, tenemos: El ente "permanece" (6,1), "completo" (8,3), "es ahora todo al mismo tiempo" (8,5), "uno" (8,6), "continuo" (8,6; com. 8,32 y 25), "es todo idéntico" (8,22), lo llena todo (8,24). "Inmutable" (8,30), "compacto" (8,38), "sería nombre para todas las cosas" (8,38), "es igual por todas partes" (8,49). Además de todo ello, es lo mismo que el pensar y que la verdad, y es esférico (1,29; 8, 14-15: 8,27; 8,31; 8,42-49).

Dejando para luego el pensar, todas las delimitaciones pueden polarizarse en tres: ser uno, ser esférico y ser nombre. Añadiendo el pensar y la verdad, tendremos las cinco dimensiones del ente al pensamiento.

El permanecer (hay otros dos verbos sustituibles, 8,29-30) del ente es el ser. Y al ser uno, necesariamente será completo, presente, continuo, idéntico, omnicupante, inmutable, igual y compacto. Y la mayor parte de las delimitaciones negativas serán también deducciones de la unidad del ente. Y aunque no con una sola palabra, Parménides añadirá que es *único* (8,26; 8,36-37; 8,47). La unidad absoluta implica la unicidad. Además, deberá ser sin partes (4,2), pues la identidad de lo uno consigo mismo supone la identidad de las partes y del todo.

Es comprensible, por tanto, que el ente parmenídeo sea visto con repugancia desde las teorías antiunitarias del ente.

Del nombre me ocuparé al tratar de la verdad.

También es esférico. Y es el único punto del *Poema* elogiado por Aristóteles. Y se suele repetir que Parménides con ello vive la "limitación" del mundo griego de no pensar un infinito rectilíneo. Personalmente, considero que es la consecuencia lógica necesaria de la unicidad del ente. Por de pronto, lo indefinido no es lo mismo que lo infinito espacial. Por otra parte, es una superación de las concepciones antropomórficas de la respiración del mundo. Y, además, si el ente es lo real, el ente es el cosmos, y el cosmos sólo puede ser inteligible si tiene límites en reiteración de "ciclos". ¿Y qué límite es más inteligible que lo esférico? No sólo no hay contradicción, sino que la unidad racional del ente real lo trae consigo. Si acaso, puesto que se dice que la circunferencia es un caso particular de la elipse, podría haberse criticado a Parménides por no haber generalizado bastante y haber hablado de esfera en lugar de ovoide, lo que, por lo demás, ya lo sabían los órficos con su *huevo* famoso. Aunque hay que reconocer que gracias a la rueda los griegos pensaron la estructura racional en lo que aparentemente es caos: el girar en torbellino. Y así lo vive Parménides (1,7-8).

2º. La relación del ente con el pensar.

Los textos nos informan:

2, 2-4: con el pensar se puede indagar lo que es ...

3,1: "... pues el pensar y el ser son lo mismo".

8, 34-37: "Porque el pensar y lo que es pensado son lo mismo, / pues sin el ente, al cual se refiere, / no hallarás el pensar; pues nunca es o será / un otro fuera del ente, ...".

16,1: [más adelante].

Los textos son coincidentes y no podrían ser más claros. Las críticas que suelen hacerse desde el realismo ingenuo son extemporáneas, por moverse fuera de la unicidad del ente.

Propiamente, son tres los términos identificados: *ser*, *pensar* y *lo que es pensado*. Claro está que *lo que es pensado* es el *ser*; y si el *ser* es *ente*, y el ente es *único*, y la estructura de su unicidad consiste en tener límites (en estar ultimado o acabado, y no en crecimiento), la inteligencia, cuyo ser consiste en captar los límites (los ciclos, o movimiento en rueda de los astros, que en ellos es lo único universal) tiene que ser lo mismo que el ente. Insisto en lo que antes señalé: Parménides no identifica los planos de lo real y de lo inteligible, sino que no los separa. Como buen griego racionalista, lo que separa es lo real -- inteligible y lo empírico, la percatación de que con la inteligencia ni se aprehende ni se penetra en lo empírico, le fuerza a negar la realidad a lo empírico.

En Parménides lo que no encuentro es esa vibración casi morbosa de los pitagóricos y de Platón ante la materia como "raíz de imperfección", y que la escolástica agustinizada reforzará. Es cierto que la materia ni siquiera aparece en el *Poema*, pero el ente no es simple estructura inteligible; el ente es lo real y lo real se aprehende directamente por el pensamiento. Pero esto nos lleva al tema de la verdad.

3º La relación de ente y verdad.

El ente es la verdad y la verdad es el ente. Ahí está resumido todo Parménides.

Basta el verso 1,29 para expresar radicalmente la condición entitativa de la verdad.

Claro es que ello supone eliminar todo concepto de verdad como "correlato" entre dos planos, real e ideal, paralelos. Quedan aparte los conceptos de verdad formal o formalizada de los sistemas axiomatizados de nuestro tiempo, pues ni dicen ni pueden decir nada respecto a lo real, y en ellos el emplear la palabra verdad, es pura metáfora. Sólo queda como verdad la patencia del ente al pensamiento, es decir, el desvelamiento directo del ser ante la inteligencia. Y como la inteligencia (no extraviada por los sentidos) consiste en aprehender lo patente del ente, la verdad es bien--redondeada, lo que a un griego resuena igual que: bellamente comprensible por circularmente reiterada.

Si entre el ente y la inteligencia se interpone la idea de ser, entonces, como históricamente sucedió, se termina en Berkeley, con la paradoja anti--lógica más colosal: como la idea de ser es confusa, el ser (real) es innecesario; bastan espíritus y sensaciones.

Pero volvamos a Parménides. La verdad tiene "entraña" (corazón, vísceras, con toda la promiscuidad helénica del pensar--en--las--tripas--y--con--las--tripas); y esta entrada es inmóvil, ya que lo móvil es empírico y fantasmagórico, errante y engendrado. Del ente la inteligencia halla lo que es: que es. Y la verdad del ente no puede, por consiguiente, ser más que el ser del ente. Además, el pensar consiste en afirmar, y afirmar sólo es aprehender el ser (el afirmar y el negar de la inteligencia extraviada por los sentidos son solo pensar-aparente-en-lo-aparente).

Las Heliadas retiraron “con las manos de las cabezas los velos”, al hacerse pres-entes barriendo las tinieblas (las tinieblas de los sentidos, al mismo tiempo que las tinieblas de la Noche) y mostrarse así, por *iluminación*, al joven vidente. Y éste oye decir a la diosa que en las *opiniones* “no hay creencia verdadera” (1,30), así como que la vereda del no-ser es “completamente indigna de ser creída” (2,6; 8,16), e invoca “la fuerza *protectora* de la *buena fe*” para explicar el inengendramiento del ente (8,12), y a la “creencia verdadera” que repudió el mundo de las apariencias (8,28), y dirá que su discurso es „fidedigno” (8,50). Sólo la aprehensión del ser del ente posee la transparencia racional propia para que el pensar lo acepte. Todo lo demás, serán apariencias, y no verdad.

Y es más. A la hora de acabar su discurso sobre el ente, la diosa dice que ha sido una “reflexión sobre la verdad” (8,50–51), y si se recuerda que había dicho que el camino del ente “marcha a través de la verdad” (2,4), tenemos entonces que la verdad (es decir, una vez más, la patencia del ente al pensamiento) es la estructura básica del ente, y el ente será uno por ser patente con verdad al pensar, y será único por ser verdad, y será físicamente real por ser la única verdad. Y no habrá pensar que piense sin el ser-afirmar, como no habrá lenguaje (lenguaje en serio, humano, racional) sin el verbo ser.

Por esto, el ente es “nombre para todas las cosas” (8,38). Es decir, la única predicación real de todas las cosas es que son, y todos los demás “nombres” (conceptos) serán nombres-de-apariencias, o sea, pseudo-nombres, porque no dan el ente, sino sombras.

Pero antes que de las apariencias, debemos hablar de las delimitaciones negativas del ente.

4^o. Las delimitaciones negativas del ente.

Parménides afirma del ente, en este orden: “que no es no ser” (2,3), “Inengrendrado” (8,3), “Imperecedero” (8,3), “Inmóvil” (8,4), “Perpetuo” (8,14), “que ni fue ni será” (8,5), no nace (8,13), no perece (8,14), “ni es divisible” (8,22), “inmóvil” (8,26; 8,38), “sin inicio” (8,27), “perpetuo” (8,27), no “inacabado” (8,32), “no es carente” (8,33), “inviolable” (8,38).

En el *Poema* el ente es enérgicamente defendido, primero frente al no ser, segundo frente a las apariencias. Así, las delimitaciones negativas del ente son, unas para diferenciarlo del conato de no ser, otras frente a las apariencias.

“Que no es no ser” no sólo no necesita explicación, sino que no la tiene; en otro caso, el no ser sería pensable. “No es carente” es un caso concreto de la delimitación anterior, como explica en el mismo verso Parménides; pues, si careciera de algo, carecería de todo. Del ente no es predicable ni la privación absoluta ni ninguna privación relativa.

Y me pregunto: ¿predicaría Parménides del ente: que no es apariencia? El desarrollo congruente será que el ente no se priva ni de las apariencias, aunque no por sí, sino por los sentidos de los hombres. Con lo cual habrá que examinar si las apariencias son no-ser o ser ser-aparente, sobre lo que mucho se ha escrito.

Todas las demás delimitaciones son frente al mundo de las apariencias, y es desde éste donde cobran sentido. Las más impresionistas son las que niegan del ente el haber nacido y el perecer, pues implican negar la biología del cosmos y la dialéctica madurada en el siglo XIX; sólo por traslación se contraponen al no ser. De ellas son consecuencia las que asientan el ente en presente y le niegan la temporalidad y el estarse haciendo. La de “inviolable”, ya señalada, estatuye que en el ente el todo y la parte son lo mismo. Y lo de la no-carencia es el reverso de la unidad.

LA NEUTRALIDAD DEL ENTE

Ya en una lectura somera del *Poema* de Parménides salta a la vista la cantidad de personajes femeninos que intervienen. Pero es costumbre, o dejar la cuestión de lado, más o menos como suele hacerse con el "ropaje mítico" del *Poema*, para buscar una presunta ontología "pura", o bien, atribuirlo al orfismo. Pero ni el orfismo explica aquel hecho, ni la ontología nació sin presuntas impurezas. Por otra parte, los excesos de las interpretaciones psicoanalíticas, han desprestigiado el explicar por el sexo la estructura de una obra cualquiera; aquellos excesos, unidos paradójicamente a la creciente pudibundez social, vedan el poder afirmar que el *Poema* parménideo es resultado de cualquier "complejo" tipo. Visto sin ningún pre-juicio, el *Poema* ofrece una estructura dramática de ritual de iniciación. Se suele hacer referencia al orfismo o al pitagorismo o a ambos simultáneamente. Esto está fuera de discusión. Más discutible es que, al mismo tiempo, es un ritual de iniciación sexual. Pero si se toman las palabras del *Poema* en su acepción propia, el joven protagonista es saludado por la diosa como *Kouros*, palabra que no significa joven, sino doncel, pre-púber. Y con arreglo a clásico ritual, es recibido por *doncellas* y por éstas conducido ante la sacerdotisa (la demonia o diabla), y por ésta ante la diosa.

No es, pues, cuestión de simple hipótesis. Parménides planteó deliberadamente, y de manera expresa, un marco de iniciación sexual.

Esta observación puede ser importante. Para datar la vida de Parménides solo se dispone de dos referencias cronológicas. La aportada por Diógenes Laercio de que Parménides tuvo sus *acmés* hacia el año 500; y la de Platón de que Parménides tenía 65 años cuando Sócrates era joven, con lo cual Parménides habría nacido hacia el 515 a. J.C. Habría, por consiguiente, una diferencia de veinticinco años (el 540 y el 515 en cuanto al nacimiento; el 500 y el 475 en cuanto a la "publicación" del *Poema*) entre las fuentes. Y como esos años son precisamente críticos para evaluar quién influyó y en quién, entonces se retrae a Parménides en el tiempo y se desautoriza a Diógenes Laercio. Consecuencia, prioridad de Heráclito ...

Ahora bien, si tomamos como tercera fuente el *Poema* mismo (y es, que yo sepa, la más fidedigna), tenemos que el Parménides elucubrador del ente era pre-púber, era *Kouros*, en tal ocasión Duda: ¿tenía los quince años al traer la intuición fundamental o al redactar el *Poema*? Indudable lo primero; posible lo segundo, aunque la redacción pudo llevarle tiempo. La precocidad en filosofía, si no ha sido general, ha sido frecuente.

En tal caso, bien podía Parménides dar su obra en los primeros años del siglo. Y se consideró como su *acmé* ese momento (la real "madurez", no la imaginaria, estadística).

Por otra parte, nos encontramos ante un hecho. En el *Poema*. Todos los personajes que se hallan o llegan más allá de las famosas puertas, en la *sima* que se abre, excepto el adolescente Parménides, son del género femenino. La segunda parte del *Poema* atestigua la preocupación de Parménides por la Biología, y en concreto, por la generación y su relación con el sexo. Pero el sexo es catalogación por *género*, pues el término lógico provino de la biología y no al revés. En la *sima*, el abismo, *tó chásma*, encontramos: las yeguas (caso de que crucen el dintel, lo que no es claro como paso al mundo supralunar), la diabla o demonia, las doncellas Helíadas (mismo caso de las yeguas) y la diosa (que no es la demonia). Además, tenemos las personificaciones siguientes: las puertas, el Día, la justicia, el destino (la moira), la ley (Themis), la Verdad, la necesidad y la esfera. Con excepción, repito, del adolescente Parménides, encontramos quince figuras (dos yeguas en la biga, tres helíadas, más las restantes) todas del género femenino. Además: los caminos tan repetidos, los (*odós*), los senderos *Kéleuthos*, las veredas (*atarpós*) todos son en género femenino.

La explicación es obvia. El pensamiento, actitud viril, penetra en el reino de su opuesto para conocerlo. Su opuesto, lo femenino, es, no fecundo, sino receptáculo de fecundación, albergue nutricio. En lo femenino el pensamiento, Parménides, encuentra lo-ente. Así, en neutro.

Si tomamos en cuenta la segunda parte, el mundo de la opinión, nos encontramos un panorama muy diferente: la incesante yuxtaposición de los dos géneros, femenino y masculino. Por de pronto, *la diosa enseña al adolescente*. Es *el mundo* (masculino, cosmos, diacosmos) a *los mortales*, reiterado, pero sobre ese mundo el conocimiento consiste en *las opiniones mortales de los mortales*; *la incertidumbre reina en el pecho de los mortales*; *la creencia* (en sus dos especies) se da en *el mito* (dos mitos); *la generación y el destruirse se reiteran emparejados*; *el lugar, el color se dan dentro de la esfera*; *la llama y el conocimiento el sol y la luna*; *el cielo y la esfera*; *la llama y el conocimiento el sol y la luna*; *el cielo y la necesidad*; *los astros y la tierra*; *el éter y la vía láctea*; *el olimpo y la diabla*; *el parto y el (la) coito*; *la hembra y el macho*; *el macho y la hembra*; etc. Como ejemplo, evidentemente deliberado, puede verse el fr. 11:

... cómo *la tierra y el sol y la luna*
y *el éter común y la celeste vía láctea y el olimpo lejano*, ...

En la primera parte, llenando el espacio esférico, soportando todas aquellas figuras femeninas, había un neutro: *lo ente*, solo acompañado por *la nada*. En la segunda, por entre la mezcolanza de masculinos femeninos, *lo ente*, neutro, también se presenta, pero en compañía de otros, variados y repetidos neutros: *la luz (lo)*, *(lo) pensamiento*, *(lo) costumbre (ethos)*, *lo idéntico*, *(lo) pensar*, *(lo) nombre*, *(lo) límite*, *(lo) fuego*, *(lo) signo* ...

El mundo de la *doxa* es variado, abigarrado, multifaceteado. Ello se pone de relieve mediante ese incesante sustituirse los tres géneros.

A todo esto, podrá decirse que se trata de un recurso literario. El análisis de *lo ente* exige ambiente grave, sucesión de términos abstractos, solemnes, abundantes en sílabas. El análisis de lo aparential exige palabras cortas (¡cómo abundan las bisílabas!) y variadas. Y ciertamente se trata de un recurso poético. Sin deseo de caer en paradojas: la belleza de la primera parte del *Poema* reside precisamente en su adecuación formal a lo ente. La de la segunda parte, imaginativa (hoy habría que decir que científica), en su adecuación a los *nombres*, en su multiparidad y (fr. 13) en su eroticidad.

La intelección del ente es en neutro. No excusa el señalar que ello sucede en griego. Cuando en otros idiomas se lo sustituye por el infinitivo, se lo enmascara; y cuando en castellano se lo masculiniza, se lo ha trasladado al plano de la *doxa*.

Lo ente, *lo nada*, *lo pensado*, *lo acostumbrado*, son en el *Poema*, la asunción de la Ontología, y, mediante ella, la asunción de la racionalidad. *Lo pensado* es *lo ente*; *lo acostumbrado* es *lo nada*. Solamente *lo ente* es pensamiento en el pensar, y el pensar de lo ente ofrece del ente "que es y no puede no ser"; el pensar de *lo nada* es solamente "lo que no es y no puede ser". Lo ente es monolítico: o es o no es. Pero no se trata precisamente, como a veces suele decirse, del principio de identidad. Eso por supuesto. Se trata de que lo ente es lo único idéntico a sí mismo como derivación de su condición *neutral*. El adolescente Parménides no es: idéntico a sí mismo, ya que no es lo ente, pues no es lo que es, sino que aspira a lo que no es; sólo se aproxima a lo ente en cuanto que lo piensa. La opinión sobre la llama, la luna o aquel color tampoco es idéntica a sí misma, por consistir en semejar lo otro. Los *nombres* (los conceptos de las Ciencias) tampoco poseen la identidad, por ser-aparentemente referencias a los seres-aparentes. El ser tampoco es idéntico, por ser dúplice; por eso lo ente no se agota en el ser. Lo ente es aquéllo que es, sin ser más que lo que es. Sin embarq̄, también lo ente es "nombre para todas las cosas") nombre que funda los nombres. En cuanto nombre, aunque dentro todavía de la neutralidad (*lo nombre*, *lo palabra*) lo ente no es lo-ente-verdadero, sino ser-aparente.

Si la diosa *ordena* conocer las opiniones sobre el mundo, lo es por competición agonal: ser el primero en la penetración del espectáculo. Es decir, por masculinización del pensamiento, por determinación del pensar al servicio de la adquisición de *doxa*, fama. De ahí que en filosofía haya metafísicos y moralistas, antropólogos y lógicos, pero que no puede haber “ontólogos”, porque la *doxa* del ontólogo se la llevó completa y ultimada Parménides, al decir de lo ente todo lo que se puede decir: que es pura y simplemente neutro.

EL NO SER

Al no ser en cuanto tal Parménides dedica los vs. 2, 5–8; 6, 2–3; 7, 1–5; 8, 10–13; 8, 16–18; 8, 36–37; 8, 46–47.

Indudablemente, Parménides piensa en alguien cuando escribe sobre el no ser. Por fechas, sólo puede tratarse de algún Pitagórico. O de cualquier vecino de su ciudad, del que no tenemos noticia.

Así como “lo que es” tiene un nombre, que es *ente*, así “lo que no es” tiene un nombre: *nada* (5) *medén* (6,2). Pero hay una diferencia entre estos dos nombres: mientras que ente expresa algo, nada no expresa nada, ni siquiera el no ser, puesto que no es; y tampoco “lo que no es”, puesto que no es. Claro está que se trata del no ser absoluto, y no de una simple carencia de algo en el orden empírico (2,5), y entonces es llamado no-ente *mé eón* (6) (2,7). El camino que aparenta llevar a la nada es “impensable” e “innominado” (8,17), y no es *verdadero* camino.

Estas dos delimitaciones explican la metodología del no ser: al ser impensable, es imposible *conocerlo*, no ya con el nous, sino tampoco mediante cualquier forma de *gnosis* (2,7) (que siempre es pensamiento); y al ser “innominado”, sin nombre, caído en el anonimato radical, no podrá ser expresado, pues el hombre sólo expresa mediante nombres. No-ente, no-ser, nada, son palabras vacías.

Pero hay un peligro, advierte Parménides: la astuta costumbre (7,3). A fuerza de repetir el pseudo-nombre “nada”, se termina proliferándole un supuesto. Como caso extremo de aplicación de la observación anti-pedagógica de Parménides, puede señalarse en castellano la patología de la expresión “nonada”, que, independientemente de etimologías, se usa para indicar algo que no llega a ser “nadería”, pero que es más que nada. Sin ser tampoco la no-nada plena, es decir, el ser.

Los restantes textos son dialécticos: dada la infecundidad radical del no-ente, es argumento, por reducción al absurdo, del inengendramiento del ente, al presentar que, caso de haber sido engendrado el ente, lo habría sido desde y por el no-ente.

Proclo (*in Parm.* VI, 6), refiriéndose al Parménides presentado por Platón, recogerá la tesis de Plutarco: “Si hay no ente relativo, lo sensible existe; si no hay en absoluto ente, entonces nada existe”. Con esta terminología, que no se dio en Parménides, el no ser es no-ente y no ser absolutos, y las apariencias serán no ente absoluto, pero no ser relativo.

LAS APARIENCIAS

Para ser lo menos inexacto posible, también seleccionaré *todos* los textos directos:

- 1, 28–32: “Es necesario que oigas todo, / tanto ... la Verdad ..., / como las opiniones de los mortales, en las cuales no hay creencia verdadera. / Pero también aprenderás esto: cómo las apariencias / es necesario que aparentemente sean, penetrando todas por todo”.
- 4, 1–4: “Pero mira, aunque en el pensamiento lo rechazado se haga presente con

- insistencia; / pues no separará *el pensamiento* el ente contenido en el ente, / ni dispensándolo ni concentrándolo”.
- 6, 4–9: “Pero también *te prohibo* que *indagues* por aquel *camino* que los mortales no videntes / fingen, bicéfalos; pues la incertidumbre en sus / pechos dirige al extraviado pensamiento, llevados / como sordos y ciegos, estupefactos, gente irreflexiva; / para ellos, llegar a ser y no ser se toman como lo mismo / y no lo mismo, pues el andar del vulgo es regresivo”.
- 8, 21: Así [*en el ente*], el nacimiento y la destrucción se desvanecen”.
- 8, 27: “ ..., dado que el nacimiento y la destrucción muy lejos [del ente] han sido relegados, pues la creencia verdadera *los repudió*”.
- 8, 35–36: “ ... sin el ente, al cual se refiere, / no hallarás el pensar”.
- 8, 38–41: “Así, será [el ente] nombre para todas las cosas, / tantas como los mortales confiados supusieron ser verdad: / nacer y perecer, estar y no ser, / y cambiar de lugar y mudar el color aparente”.
- 8, 51–55: “Pero desde aquí las opiniones mortales / aprende, comprendiendo por mis palabras el mundo engañoso. / Pues los mortales se inclinaron a dar nombres a dos formas de conocimiento, / de las cuales una no es necesaria – en esto están equivocados. / Han juzgado los opuestos por *su aspecto*...”
- 8, 60–61: “Yo te explicaré el mundo de todas las cosas aparentes, / para que nunca te venza ningún conocimiento de los mortales”.
- 9, 1: “Ya que todas las cosas han sido llamadas luz y noche, / ...”.
- 16, 1–2: “Tal como cada uno tiene la mezcla de órganos alucinantes, / así la inteligencia se muestra en los hombres, ...”.
- 19, 1–3: “Así, según la opinión, nacieron estas cosas y ahora son / y más tarde, en creciendo, se acabarán; / sin embargo, los hombres han atribuido un nombre notable a cada una”.

Diels, fr. 1, vs. 28–32 (SIMPLICIO, *d. cael.* 557, 20): “acerca del ente hay verdad, pero acerca de lo engendrado doxa”.

Procuraré prescindir ahora deliberadamente de las *opiniones* de los críticos, para intentar “leer” directamente el *Poema*. Motivos: 1º, los críticos no han logrado establecer criterios técnicos, sino nada más que hipótesis no comprobadas; 2º, los críticos han emitido los pareceres más variados según las ideas (casi siempre, prejuicios) que sobre la evolución del pensamiento griego tenían; 3º, porque no me interesa hacer historia de exégetas; 4º, porque para leer el *Poema* no hacen ninguna falta.

La diosa establece el programa de la lección: “Es necesario que oigas todo, / tanto ... la verdad ..., / como las opiniones ...” (1, 28–30).

Por tanto, la diosa (la conciencia pensante del ente) considera igualmente *necesario* el conocimiento de la verdad y el de las opiniones. Sin embargo, a primera vista esto es contradicho por la misma diosa en otro fr.: “Pero también [*te prohibo*] que [*indagues*] por aquél [*camino*] que los mortales no videntes fingen ...”(6, 4–5).

Caben tres hipótesis: 1º, que se trata de temas distintos; 2º, que haya contradicción sobre el mismo tema; 3º, que no la haya.

Sobre lo primero, considero que sí se trata del mismo tema. En el primer texto se especifica “las opiniones de los mortales”; en el segundo, “los mortales no videntes”; en ambos casos se trata de opiniones. La única diferencia es que en el segundo se trata de una vía de investigación, mientras que en el primero se toman como ultimados los resultados de esta vía.

Respecto a lo segundo, considero que no hay contradicción. Por dos motivos: 1º porque Parménides no era tonto, aunque algunos críticos le tratan como si así lo fuera; 2º, porque, aunque la diosa se refiere a lo mismo, se refiere a ello bajo distinto aspecto. Al ordenar que aprenda, le fija el tema, las opiniones de los mortales, pero no en cuanto

tales, sino bajo su forma de ser *aparentemente* (*dokimós*) (7). En cambio, en el segundo texto le prohíbe que investigue por el camino fingido por los mortales no videntes, los cuales son gente *irreflexiva*, es decir, lo que le prohíbe es que tome las opiniones de los no videntes (que no ven el ente) *en lugar de* la vía del ente. La prohibición no es, claramente, respecto a las opiniones mismas, sino en cuanto a su valor para el hallazgo del ente. Por anticipado, está vedando la teoría de la abstracción.

Lo tercero, es evidente, es mi parecer, como consecuencia de lo señalado. Cuando el pensamiento está bien iluminado, tras conocer el ente, pasará a conocer las apariencias en cuanto apariencias, sin confundirlas con el ente, y sin atribuirles lo que es exclusivo del ente: la verdad. A quien conoce el ente, le está vedado, por la estructura misma del ente, tomar, como si llevara a la verdad, un sendero que solo lleva a apariencias. Confundir verdad y apariencia es lo que *extravía* al pensamiento, literalmente: lo deja a la deriva (6,6). El mundo de las sensaciones no da asidero al nous, pues no le ofrece la verdad. Por esto, lo prohibido es ese “andar del vulgo”, que es regresivo, sendero que antes de llegar a la meta, da media vuelta y regresa al punto de partida, sendero que busca al ente en las sensaciones y claro es que no lo halla, y entonces queda a la deriva. Sin paradojas: lo prohibido es una vía-desviada.

LAS APARIENCIAS Y EL ENTE

El ente no se da a los sentidos, sino solo al pensamiento: “... sin el ente, al cual se refiere, / no hallarás el pensamiento” (8, 35–36). Y a su vez, el ente se da siempre en el pensamiento. No cabe, pues, un pensar radicalmente ajeno al ente. Pensar es afirmar y afirmar es refe. rirse al ente.

Por esto, las opiniones construidas (fingidas) sobre las sensaciones han sido fingidas por el pensamiento. Además del pensar abstracto, Parménides reconoce el pensar imaginativo. Pero como pensar es siempre referirse al ser, el pensar queda a la deriva, extraviado, cuando toma las apariencias por el ente. Parménides no afirma en ninguna parte que todo pensar apariencias sea extraviado, cuando toma las apariencias por el ente. Parménides no afirma en ninguna parte que todo pensar apariencias sea extraviado. Lo que afirma tajantemente es que el pensar se halla extraviado cuando se da a las apariencias *irreflexivamente*. En cambio, cuando el pensar se enfrenta con las apariencias en cuanto apariencias, no se extravía, pues ¿cómo podría extraviarse la diosa que así lo afirma? El error de los mortales no videntes reside precisamente en instalarse en lo no videncia del ente y forzar al pensamiento a penetrar en las apariencias, sin el ente, es decir, a forjar apariencias sin afirmar, a poner-nombres que no son el de ente sin conciencia de que con esas nominaciones sustituyen al ente, en lugar de plenificarlas las apariencias desde el ente.

“Así, será [el ente] nombre para todas las cosas, ...” (8,38). Y esas cosas, como Parménides especifica seguidamente, son las apariencias. Entonces, ¿es que el ente se identifica con las apariencias? Claro es que no, pero cuando el pensar las apariencias es pensar desde el ser, entonces “lo que es” es predicable de las apariencias.

Esto no significa en absoluto que las apariencias sean el ente. Precisamente quedan desterradas del ente: “Así [en el ente] el nacimiento y la enigmática destrucción se desvanecen” (8,21); ..., dado que el nacimiento y la destrucción / muy lejos [del ente] han sido regados, ...” (8,27).

Pero esto no supone necesariamente la recíproca. La expulsión de las apariencias fuera del ente no lleva consigo la expulsión del ente fuera de las apariencias, porque entonces, ¿cómo el ente podría ser nombre adecuado para las apariencias? ¿Y cómo podría extraviarse el pensamiento al pensar las apariencias sin el ente?

Por consiguiente, y a pesar del riesgo de escandalizar a los parménidos prejuiciados: las apariencias no se dan en el ente *pero las apariencias son*.

EL SER DE LAS APARIENCIAS

Parménides habla bien claro:

“... las apariencias / es necesario que aparentemente sean, penetrando todas por todo” (1, 31–32).

La traducción dada por mí es literal y conservando en castellano la repetición de raíces en las palabras *tá dokouínta* (11) son las apariencias, y de ellas se predica *eínai* (5), y éste es especificado por *dokímos* (7). Por consiguiente, las apariencias *son*. Eso sí, no son ente, sino, *aparentemente*. Y además, *chrén* no califica solamente a apariencias, sino también a (7) *perónta*, es decir, que la *penetración*, la invasión arrolladora de las apariencias a través de todo (y el *todo* es el cosmos) es *necesaria*.

“Es necesario que oigas todo, / tanto ... la verdad ..., / como las opiniones ...” (1, 28–29).

y ese *oiga* (que no tiene nada que ver con la Pitia, ni con nada teúrgico), es una orden, anticipando lo que el ente va a ofrecer al nous. ¿Y cómo podría el ente *esclarecer* las apariencias sino a través del nous, que piensa con el ente, con el *es*, inexorablemente? Por eso, los “bicéfalos” se hallan *estupefactos* ante las apariencias, boquiabiertos, babacayentes, porque “por ellos, llegar a ser y no ser se toman como lo mismo / y no lo mismo” (6, 8–9). Es decir, ellos toman (literalmente: acostumbran a tomar) el llegar a ser (que no es tampoco devenir, sino empezar a estar) y el no ser como “lo mismo y no lo mismo”, cuando, desde el ente, o serían lo mismo, o no serían lo mismo. Ahí radica el extravío del nous a través de los “bicéfalos”, en no afirmar (= pensar) que o son o no son lo mismo... aparentemente.

Esos “bicéfalos” son *confiados* (ilusos) al suponer que son *verdad* las apariencias (8, 39). O sea, el error radica en afirmar de las apariencias el ser y no el ser-aparente.

Con esto no pretendo en absoluto que Parménides anticipase concepto alguno de analogía. No se trata de eso, pues ya lo hubiese aprovechado Aristóteles. Ser y ser-aparente no son análogos. Ser aparente es nada más que el aparecer de las apariencias en cuanto apariencias, ante el nous. Por esto, no cabe pasar del ser aparente al ente, pues no guardan parentesco, pero sí cabe pensar desde el ente a las apariencias. Y por esto Parménides habla de *ser* y de ser aparentemente, *pero no de ente y de ente-aparente*, pues el ente nunca es aparente a los sentidos.

“... las opiniones mortales / aprende, comprendiendo por mis palabras el mundo engañador” (8, 51–52).

Las opiniones no son las apariencias, sino los *nombres* de las apariencias, como veremos.

No veo sentido a no querer ver en ese *cosmos* un cosmos: precisamente lo extraño sería que significase nada más que *orden*, pues se trata precisamente del mundo in-ordinado (10). No es propiamente el mundo-aparente, sino el mundo-atador, el mundo-subyugador, y si se quiere una traducción más abstracta, el mundo-conocido. No es el ente, sino el cosmos-mundo-universo. Esto sí, no es ya el babear de los “bicéfalos”, sino las sensaciones, las que se dan *nombres* por la inteligencia y entonces éstos pasan a ser apariencias-en-orden. El cosmos, sin ser el ente, será el conjunto de nombres puestos desde el ente. Y, sin ser la verdad, será apariencia. Y así, poco más adelante, tenemos: “Yo te explicaré el mundo de todas las cosas aparentes” (8,60). No es precisamente

(10) “(Pitágoras) fue el primero que llamó cosmos al cielo ..., pero según Teofrasto lo fue *el primero* Parménides”. A 44.

mundo *aparente* con la palabra misma, pero *eikos* significa huir, ceder, y asemejar; y estos dos sentidos (difícil de coger, y hacerse semejante) van perfectamente, no como sinónimos, sino como ilustración aclaratoria a *aparente*, pues lo aparente a los sentidos es precisamente lo fugitivo y lo-que-se-presenta-con-aire-de. Y con esto, los mortales juzgan por el *aspecto*, (8,55). Y por esto, los órganos (sensoriales) son *alucinantes* (16,1), o, si se quiere, *totalmente a la deriva*.

LOS NOMBRES DE LAS APARIENCIAS

Por de pronto, los “bicéfalos” no ponen *nombres* a las apariencias. No pueden, pues están *estupefactos*, y, ¿cómo podrían poner *nombres* si toman como lo mismo y no lo mismo el llegar a ser y el no ser?

En cambio, los “mortales” ponen *nombres* a las apariencias, tanto que las opiniones son mortales (8,51). La intuición (*eidein*) del ente es *divina*, pues es la diosa que habla, y el nous en toda Grecia es divino, pero, en cambio, las creaciones de los mortales son mortales, y por tanto las opiniones no alcanzan la verdad.

“Así, según la opinión, nacieron estas cosas ...” (19,1).

La opinión es del nous, la sensación necesita ser *nominada* para ser opinión. Y el nous, en el hombre vidente, da nombres a las apariencias, sin verdad, pero con orden, cosmos. En la inestabilidad radical de las apariencias, “es necesario” poner nombres.

Estos “nombres” constituyen las ciencias.

Identificar la segunda Parte del *Poema*, con los “bicéfalos” no tiene fundamento. Parménides, ilustre en la historia de la Geografía, preocupado por la Biología y por la Astronomía, ¿cómo iba a considerar que estos saberes consisten en ser babacayente? ¿Y qué son estas disciplinas más que conjuntos de *nombres* en orden? ¿Y qué diferencia hay entre fenómenos y apariencias? No he querido traducir por “fenómenos” porque esta palabra es de raíz griega, pero hubiera sido legítimo haber escrito fenómeno en vez de apariencia constantemente.

Parménides justifica las ciencias. Las justifica como dar nombres a las apariencias en cuanto que son aparentemente y sin que puedan pretender la verdad. ¿Y qué son las ciencias, incluso hoy, más que eso? Las ciencias no fundan ni dan “creencia verdadera”; dan solamente creencia aparente. Es cierto que Parménides no habla de las ciencias en cuanto ciencias, pero la diosa “cuenta” el contenido de las ciencias “según la opinión”.

Así, Parménides no dice que las cosas son luz y noche, sino que “han sido llamadas” (9,1). Y que “los mortales se inclinaron a dar nombres a dos formas de conocimiento” (8,53). Y, sobre todo, la despedida de la diosa: “sin embargo, los hombres han atribuido un nombre notable a cada una” de las cosas (19,3). Ya no son solo los “mortales”, lo caduco en el hombre, sino los “hombres”, es decir, los mortales con nous. Y además, esos nombres son nobles. Son señales-en-alto, emblemas, como los del escudo de Aquiles o de los siete contra Tebas. ¿Cómo podrían los estupefactos “bicéfalos” poner nombres, y además que estos nombres, aunque nombres de las apariencias fugitivas, sean *nobles*, porque ponen orden en lo caótico, hacen cosmos de lo confuso? Encontrar un ataque duro contra Heráclito en este poner nombres es ver lo que Parménides no escribió.

LOS BICEFALOS

No veo justificación para identificar a aquellos “bicéfalos” con grupo alguno de filósofos. Podría identificarse a los dadores-de-nombres de la Segunda Parte con los pitagóricos, y no como crítica, sino como co-participación de Parménides en su Astronomía y en su Biología. Los “Bicéfalos” no pueden ser más que los hombres que no piensan, muchos de los vecinos de Parménides, en su tiempo y en otros tiempos. Y acaso también los científicos que pretendieran que el estudio de los fenómenos da la verdad.

Sobre por qué los llamó "bicéfalos" se podrían intentar muchas explicaciones gratuitas. Vaya una a título de muestra: Si el pensamiento tiene la sede en el corazón (y así puede presumirse por 1,29), según creencia general en Grecia, los sesos servían para enfriar los humores del cuerpo; decir, así, de alguien que tenía doble seso pudo expresar lo contrario que hoy: que el pensar se le enfriaba al cuadrado; por eso necesitaba estar boquiabierto, por tener las narices tapadas.

O bien, comparando con *Teogonía*, 287, donde Gerión es calificado de tricéfalo, podría entenderse como "aborto monstruoso", como el Cerbero de cincuenta cabezas (v.312. Ver v.g. 321 y 826).

Lo cierto es que no sabemos por qué usó Parménides este apelativo. Como tantas otras cosas que se suelen afirmar de Parménides, y que son gratuitas hipótesis. Lo que acaso pase también a toda esta paráfrasis.

LA ASTRONOMIA

Sobre la Astronomía de Parménides nos informa el Proemio, los frs. 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, y son imprescindibles la mitad de los textos doxográficos. El fr. 10 es prácticamente el programa a desarrollar. El nous, dando nombres-opiniones a las sensaciones, las pone en orden y explica, sin pretensión de verdad, el cosmos. Y así resulta una Astronomía equidistante de Anaximandro y de los pitagóricos, es decir, de sus maestros, y próxima ya a Empédocles, es decir, a su noble imitador.

LA BIOLOGIA

Los frs. 16, 17 y 18 y las referencias a la generación y corrupción a lo largo del *Poema* son los textos, sólo comprensibles en función de los doxográficos. No deja de ser curioso que sea la parte de Parménides mejor expuesta por los doxógrafos.

Unicamente señalaré dos puntos:

En el hombre, "lo mismo es aquéllo que piensa y la naturaleza de los órganos", que no es la tesis materialista, reducir el pensamiento a fisiología, sino todo lo contrario. Tanto que llama mortales a los hombres cuando no usan bien del nous. Por lo demás, la afirmación de la abundancia del pensamiento (16,4) solo se puede entender como la identidad numérica del nous en el ente, siendo los pensares individuales nada más enfrentamientos del nous universal con las apariencias singulares. Por qué el nous se despliega a través de lo fenoménico, no sabemos si Parménides lo explicó.

El fr. 17 debe ser leído en su contexto y como tesis de biología, para no caer en la afirmación de que se trata de una figura coreográfica.

BIBLIOGRAFIA

Gran parte de la bibliografía importante sobre Parménides consiste en los estudios incluidos en obras de carácter más amplio, como las de Abbagnano, Baeumker, Baudry, Bergmann, Bignone, Blanc, Babba, Bonafede, Brandis, Brucker, Burnet, Covoti, Duhem, Fraile, Hegel, Hoffman, Jaeger, Joel, Kafka, Kotziás, Kranz, Gomperz, Lamana, Lange, Mondolfo, Nestle, Palhoriés, Praechter, Pranti, Ritter, Rivaud, Robin, Ruggiero, Schwegler, Sigwart, Stenzel, Tannery, Ueberweg, Windelband, Zeller, etc.

ALBERTINELLI, P., *Gli Eleati*, Testimonianze e frammenti, Bari, Laterza, 1939.

BAEUMKER, *Die Einheit des parmenideischen Seienden*, Jahrbuch f. Klass. Phil., 133 (1886), 541 ss.

- BATTISTINI, Y., *Trois contemporains. Heraclite, Parménide, Empédocle*. Paris, 1955, 4 ed.
- BEAUFRET, J., *Le Poème de Parménide*, P.U.F., Paris, 1955.
- BERGER, H., *Die Zonenlehre des Parmenides*, Berichte d. K. Saechs. G. d. W., 47 (1895), 57 ss.
- BICKNELL, P.J., *Parmenides Refutation of Motion and Implacation* Phronesis, XII, 1, 1967, 1-5.
- BLOCH, K., *Ueber die Ontologie des Parménides*, Clasica et Mediaevalia, 1953.
- BOODIN, J.E., *The Vision of Parmenides*, Philos. Rev., 52 (1943).
- BOWRA, C.M., *The Proem of Parmenides*, Class. Philol., XXXII, 2(1937), 97-112.
- BURKERT, W., *Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras*, Phronesis, XIV, 1, 1969, 1-30.
- BUX, *Gorgias und Parmenides*, Hermes (1941).
- CALOGERO, G., *Studi sull' Eleatismo*, Roma, 1932.
- CALOGERO, G., *Parmenide e la genesi della logica classica*, Annali d. R. Scuola Normale Superiore di Pisa (Bologna), 1936).
- CAMPBELL, R., *Sur une interprétation de Parménide par Heidegger*, Rev. Int. Philos. (1951), 390-9.
- CAPIZZI, A., *Recenti studi sull' eleatismo*, Rassegna di Filosofia, IV (Roma, 1955), 205-213.
- CARDINI, M., *Gli Eleati*, Lanciano, 1921.
- CARLOTTI, G., *L' éléatisme d' Eraclito*, Giorn. Filos. ital., III (1922), 329-357.
- CORNFORD, F.M., *A new fragment of Parmenides*, Class. Rev. (1935).
- CORNFORD, F.M., *Parmenide's two Ways*, Class. Quarterly, XXVI (1933), III, 97.
- CORNFORD, F.M., *Plato and Parmenides*, London, 1939.
- COXON, *The Philosophy of Parmenides*, Class. Quarterly, 1934.
- CUBELLS, F., *Método y Ciencia en el poema de Parménides*, An. Sem. Valencia, I, 1 (Valencia, España, 1961), 265-321.
- CHALMERS, W.R., *Parmenides and the Beliefs of Mortals*, Phronesis, V, 1, 1960, 5-22.
- DE MARCHI, E., *L' Ontologia e la Fenomenologia di Parmenide eleate*, Torino, 1905.
- DI NAPOLI, G., *L'idea dell'essere da Parmenides ad Aristotele*, Rev. Fil. Neoesc., 39, 3 (Milano, 1947), 159-237.
- DIELS, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Ed. W. Kranz, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1954.
- DIELS, H., *Parmenides Lehrgedicht*, Berlin, 1897.
- DIELS, H., *Ueber die Poetischen Vorbilder der Parmenides*, Berlin, 1896.
- DOERFLER, *Die Eleaten und die Orphiker*, Freinstadt, 1911.
- DOERING, A., *Das Eltsystem des Parmenides*, Zeitschr. f. Philos., 104 (1894), 162 ss.
- FRAENKEL, F., *Pluralità e moto nella polemica eleatica*, Riv. Filos. (1963)
- FRAENKEL, H., *Parmenidesstudien*, Nachrichten Gesellschaft d. Wiss., (Goettingen, 1930), 153-192.
- FRAENKEL, H., *Parmenidesstudien*, Class. Philol. XLI (1946), 168-171.
- FREMAN, K., *The Pre-Socratics Philosophers. A Companion to Diels: Fragmente der Vorsokratiker*, Oxford, 1946.
- FREMAN, K., *Ancilla to the Pre-Socratics Philosophers. A complete translation* III, Oxford, 1948.
- FRENKIAN, A., *Etudes de philosophie présocratique. - II. La philosophie comparée - Empédocle ... - Parménide D'Elée*, Paris, 1936.
- gadamer, H.G., *Retraktationen zum Lehrgedicht des Parmenides*, Varia Variorum, Koeln, 1952.
- GARCIA BACCA, J.D., *Los Presocráticos*, México, 1943, I: pp. 11-35.
- GARCIA BACCA, J.D., *El Poema de Parménides*, México, 1943.
- GAUDRON, O.F.M., E., *Pour l'interprétation de la pensée pré-aristoteliciennne*, Laval Théol. Philos., II, 1 (1946), 59-73.
- GAYMANS, *Parmenides*, Assen, 1941.
- GERSHENSON, D.E. & GREENBERG, D.A., *Aristotle confronts the Eleatics: Two Arguments on "The One"*, Phronesis, VII, 2 (1962), 137-151.
- GIGON, O., *Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides*, Basel, 1945.
- HAGENS, B. van, *Parmenide*, Brescia, La Scuola, s.d., pp. 164.
- HEIDEGGER, M., *Moirà (Parmenides, VIII, 34-41)*, en: *Vortraege und Aufsætzes*, Tuebingen, Pfullingen, 1954, pp. 231-256.
- HERRERO, J., *Materia e idea en el Ente de Parménides*, Rev. Filos., XV, 57 (Madrid, 1956), 261-272.
- HOFFMANN, E., *Die Sprache und die archaische Logik*, Tuebingen, Siebeck, 1925.
- HUGENS, B., *Parmenide*, Brescia, 1947.
- JAMESON, G., *"Well-rounded truth" and circular thought in Parmenides*, Phronesis, III: 1, 1958; 15-30.
- KIRK & STOKES, *Parmenides Refutation of Motion*, Phronesis, V, 1, 1960, 1-4.
- KLIBANSKY, *The Proem of Parmenides Mediaeval and Renaissance Studies*. 1939.
- KRANZ, *Aufbau und Bedeutung des Parmenideischen Gedichtes*, Berlin 1961.
- LASCARIS, C., *La neutralidad del ente, Proceedings of the Congress, VII Congr. Interam. Fa. 1967. Laval, 149-152.*

- LEVI, A., Sulla dottrina di Parmenide ..., *Athenaeum*, 1925.
- LOEW, *Das Werhaeltnis von Logik un Leben bei Parmenides*, Wiener Studien, 1935.
- LOEW, L., *Parmenides und Heraklit in Wechselkämpfe*, Arch. f. Gesch. Philos., XXIV (1910).
- LONG, A.A., *The Principles of Parmenides Cosmogony*, Phronesis, VIII, 2, 1963, 90-107.
- MACKAY, D.S., *Mind in the Parmenides*, Los Angeles, 1925.
- MANSION, S. *Aristote, critique des Eléates*, Rev. Philos. Louvain, LI (1953), 165-186.
- MARCHI, E. de, *L'ontologia e la fenomenologia di Parménide*, Torino, 1905.
- MIELI, A., *La scuola ionica, pitagorica ed eleate*, Firenze, 1916.
- MINAR, E.L., Jr., *Parmenides and the World of Seeming*, Amer. Journal of Philol. LXX (1940), 41-55.
- MONTERO MOLINER, F., *Parménides*, Madrid, Gredos, 1960, pp. 226. Trad. pp. 7-11.
- MORRISON, J.S., *Parmenides and Er*, Journal of Hellenic Studies, LXXV (London, 1955), 59-68.
- MULLACH, F.G.A., *Fragmenta Philosophorum Graecorum* (1860-1881), Paris, 1928.
- PATIN, A., *Parmenides in Kämpfe gegen Heraklit*, Jahrbuch f. Kl. Philol., suppl. 25 (Bonn, 1899).
- PHILLIPS, E.D., *Parmenides on thought and Being*, Philos. Rev. (1955).
- POMILIO, E., *La fortuna di Parmenide dall'antichità ad oggi*, Maia, VI (1953), 125-147.
- PRECHAE, *Sénèque et Parménide*, Rev. d'Hist. de la Philos. et d' Hist. gén. de la Civilisation, 1935.
- QUILES-GRANERO, *Los Eléatas: Parménides, Zenón y Meliso*, Ciencia y Fe, 20 (Buenos Aires, 1949), 103-12; 21 (1950), 101-110.
- RAUSCHENBERGER, W., *Parmenides und Heraklit*, Heidelberg, 1941.
- RAVEN, J.E., *Pythagoreans and Eleatics*, Cambridge, 1948.
- REICH, K., *Anaximander und Parmenides*, Marburger Winkelmann Progr. 1950-1951.
- REICH, K., *Parmenides und die Pythagoreer*, Hermes, 82 (1954).
- REINHARDT, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn, 1916.
- RIEZLER, *Parmenides*, Frakfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike, 1934.
- ROQUE NUÑEZ, H., *La Escuela Eleática. Los fragmentos*, Córdoba, Argentina, 1954.
- SCHWABE, H., *Sein und doxa bei Parmenides*, Wiener Studien, LXVI (1953), 50-75.
- SPRAGUE, R.K., *Parmenides*, Class. Philol., 50 (1955).
- SLONIMSKY, H., *Heraklit und Parmenides*, Giessen, 1912.
- STACE, W.T., *The parmenidian Dogma*, Philosophy, XXIV (1949), 195-204.
- STEFANINI, L., *Essere e imagine in Parmenide*, Giornale Crit. Filos., VI, 31 (1952), 35-69.
- STOUGH, Ch. L., *Parmenides Way of Truth*, Phronesis, XIII, 2, 1968, 91-107.
- SZABO, A., *Zum Verstaendnis der Eleaten*, Acta Antiqua Hung., II (Budapest, 1954).
- TANNERY, P., *La physique de Parménide*, Revue Philos., XVIII, II (1884), 264-292.
- TARAN, L., *Parmenides*, Princeton, 1965.
- UNTERSTEINER, M., *L'essere di Parmenides ...*, Riv. Crit. di Storia della Filosofia (1955).
- UNTERSTEINER, M., *Parmenide*, Torino, Bocca, 1925.
- UNTERSTEINER, M., *Parmenide. Testimonianze e frammenti*, Firenze, 1958.
- VATKE, *Parmenidiis Veliensis doctrina*, Diss. Berol., 1864.
- VERDENIUS, W. J., *Parmenides' Conceptio of Light*, Mnemosyne, IV, 2 (1949), p. 116.
- VERDENIUS, W.J., *Parmenides. Some Comments on his poem*, Diss., Groningen, 1942.
- VLASTOS, G., *Parmenides' theory of Knowledge*, Transact. and Proc. of the Amer. Philos. Assoc., 77 (1946).
- VUIA, O., *Rémontée aux sources de la Pensé Occidentale*, Paris, 1961. pp. 71-90.
- WEISCHEDEL, W., *Parmenides und Herakleitos*, J.C.B. Mohr, Tuebingen Nottexte, 1948.
- WOLF, E., *Dike bei Anaximandro und Parmenides*, Auszüge aus "Griechisches Rechtenken", I; Frankfurt, 1949.
- ZAFIROPULO, J., *L'école éléate*, Paris, Les Belles Lettres, 1950.