



Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad del Perú. Decana de América
Facultad de Letras y Ciencias Humanas
Escuela Profesional de Filosofía

Parménides, filósofo unificador de Elea

TESIS

Para optar el Título Profesional de Licenciado en Filosofía

AUTOR

Marco José VALENCIA CACERES

ASESOR

Dr. Javier Ulises ALDAMA PINEDO

Lima, Perú

2024



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Valencia, M. (2024). *Parménides, filósofo unificador de Elea*. [Tesis de pregrado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Escuela Profesional de Filosofía]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

Metadatos complementarios

Datos de autor	
Nombres y apellidos	Marco José Valencia Caceres
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	70985174
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0002-2222-6612
Datos de asesor	
Nombres y apellidos	Javier Ulises Aldama Pinedo
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	08005787
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0003-3691-5723
Datos del jurado	
Presidente del jurado	
Nombres y apellidos	Verónica Matilde Sánchez Montenegro
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	40298525
Miembro del jurado 1	
Nombres y apellidos	Dante Dávila Morey
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	08542536
Miembro del jurado 2	
Nombres y apellidos	Luis Fernando Muñoz Cabrejo
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	07916690

Datos de investigación	
Línea de investigación	Filosofía antigua. Historia de la Filosofía.
Grupo de investigación	-----
Agencia de financiamiento	-----
Ubicación geográfica de la investigación	País: Perú Departamento: Lima Provincia: Lima Distrito: S a n M a r t í n d e P o r r e s Central Latitud: -12.03099 Longitud: -77.06112
Año o rango de años en que se realizó la investigación	2021 - 2024
URL de disciplinas OCDE	Filosofía https://purl.org/pe-repo/ocde/ford#6.03.00

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS
PARA OBTENER EL TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADO
EN FILOSOFÍA

Reunido el Jurado en el Repertorio, el día viernes 28 de junio de 2024 a las once a.m., integrado por la Dra. Verónica Matilde Sánchez Montenegro (Presidenta), Dr. Javier Ulises Aldama Pinedo (Asesor), Mg. Dante Dávila Morey (Informante) y el Mg. Fernando Muñoz Cabrejo (Informante), para calificar la sustentación de la tesis titulada **Parménides, filósofo unificador de Elea**, presentado por el bachiller Marco José Valencia Caceres, para optar el título de Licenciado en Filosofía.

Después de la exposición del tesista, la lectura de sus conclusiones y absueltas las preguntas formuladas por el Jurado, este se retiró a deliberar y acordó la siguiente calificación de acuerdo a lo establecido por el Reglamento General de Estudios de Pregrado.

Aprobado con mención honrosa (18)

Habiendo sido aprobada la sustentación de la tesis, el Jurado recomendó que la Facultad proponga que se le otorgue el título de Licenciado en Filosofía al bachiller Marco José Valencia Caceres.

Concluido el acto académico a las 13:00 horas, firman la presente acta.

Dra. Verónica Matilde Sánchez Montenegro
Presidenta

Mg. Dante Dávila Morey
Jurado Informante

Mg. Fernando Muñoz Cabrejo
Jurado Informante

Dr. Javier Ulises Aldama Pinedo
Jurado Asesor



Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad del Perú. Decana de América

Vicerrectorado de Investigación y Posgrado



CERTIFICADO DE SIMILITUD

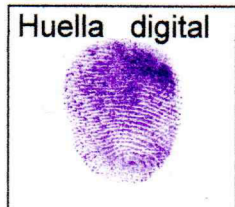
Yo, Javier Ulises Aldama Pinedo, en mi condición de asesor acreditado con la Dictamen N°007/FLCH-EPF/2023 de la tesis, cuyo título es Parménides, filósofo unificador de Elea, presentado por el bachiller VALENCIA CÁCERES, MARCO JOSÉ, para optar el grado de Licenciado, CERTIFICO que se ha cumplido con lo establecido en la Directiva de Originalidad y de Similitud de Trabajos Académicos, de Investigación y Producción Intelectual. Según la revisión, análisis y evaluación mediante el software de similitud textual, el documento evaluado cuenta con el porcentaje de 1% de similitud, nivel **PERMITIDO** para continuar con los trámites correspondientes y para su **publicación en el repositorio institucional.**

Se emite el presente certificado en cumplimiento de lo establecido en las normas vigentes, como uno de los requisitos para la obtención del grado/ título/ especialidad correspondiente.

Firma del Asesor:

DNI: 08005787

Javier Ulises Aldama Pinedo



Dedicado a todos los sonidos de la existencia

Oh joven, compañero de inmortales aurigas,
que llegas a nuestra morada con las yeguas que te trasportan,
salve, pues no es un mal hado el que te impulsó a seguir este camino,
que está fuera del trillado sendero de los hombres,
sino el Derecho y la Justicia.

Parménides

TABLA DE CONTENIDO

Resumen	5
Abstract	6
Introducción	7
1.- El ente parmenídeo	9
<i>1.1.- La estructura del poema de Parménides</i>	9
<i>1.2.- Las vías de investigación</i>	11
<i>1.3.- Los signos del ente parmenídeo</i>	16
2.- La polis de Elea	22
<i>2.1.- La política en la antigua Grecia</i>	22
<i>2.2.- Descripción de la polis de Elea</i>	30
3.- Parménides, filósofo y político	34
<i>3.1.- Los filósofos presocráticos</i>	34
<i>3.2.- Parménides, filósofo de Elea</i>	36
<i>3.3.- La relación entre la ontología parmenídea y la política de Parménides</i>	44
Conclusiones	53
Referencias	55

Resumen

Este estudio investiga una posible relación entre el ente parmenídeo presentado en el *Poema* y el quehacer político que Parménides cumplió en la *polis* de Elea. El escrito realizado por Parménides ha sido examinado por varios filósofos, estudiosos y exégetas produciéndose, así, diferentes lecturas o líneas de interpretación tales como la religiosa-mística, la lógica-analítica, la metafísica y la que propone que el *Sobre la naturaleza* solo puede ser entendido si se tiene presente la filosofía heracliteana. El elemento en común en estos análisis, estudios y exégesis es la no presencia de la figura legisladora, por ende, política del filósofo presocrático.

El trabajo aquí presente pretende demostrar que tal conexión es existente, esto mediante una lectura basada en la historia velina, la arqueología del poblado eleático y la lingüística griega. Tendremos, pues, que dejar de lado, no de manera absoluta, la tendencia clásica de contar solo como anécdota la función legisladora del filósofo de Elea.

Ahora bien, ¿Parménides se basó en su ontología para realizar la constitución o la situación de la *polis* de Elea lo determinó a elaborar su escrito? Todo apunta a lo primero, la ontología realizada por Parménides fue la base del orden de la *polis* velina y su, consiguiente, supervivencia ante los siracusanos y púnicos.

Palabras clave: Elea; ontología parmenídea; Parménides; política parmenídea; Velia.

Abstract

This study investigates a possible relationship between the Parmenidean entity presented in the Poem and the political work that Parmenides carried out in the polis of Elea. Parmenides' writing has been examined by several philosophers, academics and exegetes, thus producing different readings or lines of interpretation such as the religious-mystical, the logical-analytical, the metaphysical and the one that proposes that *The On Nature* can only be understood if the Heraclitean philosophy is taken into account. The common element in these analyses, studies and exegeses is the absence of the legislating, hence political, figure of the pre-Socratic philosopher.

The present paper aims to demonstrate that such a connection exists, by means of a reading based on the history of Vellina, the archaeology of the Eleatic settlement and Greek linguistics. We will therefore have to set aside, but not completely, the classical tendency to count the legislating function of the philosopher of Elea as an anecdote.

Now, did Parmenides base his writing on his ontology to make the constitution or did the situation of the polis of Elea determine him to elaborate his writing? Everything points to the former, Parmenides' ontology was the basis for the order of the Polis Velinae and its consequent survival in the face of the Syracusans and Punics.

Keywords: Elea; Parmenidean ontology; Parmenides; Parmenidean politics; Velia.

Introducción

La investigación pretende presentar una relación entre el ente parmenídeo, con sus respectivas cualidades, y la función legisladora realizada por Parménides en la *polis* de Elea.

El poema titulado *Sobre la naturaleza* ha sido tratado por varios filósofos, estudiosos e investigadores dando como resultado varias interpretaciones. Vamos a ver a lo largo del trabajo que estas exégesis pueden provenir desde una lectura religiosa-mística pasando por un Parménides como contestador de la filosofía de Heráclito o, también, intérpretes que ven una propuesta lógica guardada en los versos de Parménides. El elemento común en estos análisis o estudios es la no presencia de la figura legisladora, por ende, política del filósofo de Elea. A lo mucho es tomado como una mera anécdota a anotar, capaz por la falta de información que hubo en sus tiempos sobre la ciudad-estado de Velia.

Entonces, el problema principal a resolver es ese hueco dejado por la mayoría de los exégetas: ¿hay una correspondencia entre el ente de Parménides y el orden político efectuado por Parménides en Velia? Pregunta que será resuelta explicando los signos del ente descrito por Parménides y mostrando, también, la relación de la *polis* eleática con la propuesta política realizada por Parménides.

Para comprender el ente presente en el escrito de Parménides debemos de tener en cuenta la organización del *Poema* –con su respectivo aparato crítico– para, así, pasar a reconocer las vías de investigación propuestas por el filósofo de Elea con el fin de arribar satisfactoriamente a uno de nuestros objetivos: el entendimiento de las cualidades del ente parmenídeo.

Asimismo, es significativo realizar la descripción de la *polis* de Elea, es decir, su historia de origen, orden urbanístico, economía y su diosa primordial. Empero, antes de pasar a estos

puntos de estudio, se deberá traer a colación la política en la Grecia antigua, teniendo como punto principal la mayor invención de los griegos: la ciudad-estado.

El escrito de Parménides, pues, siempre ha presentado un aura enigmática, tal vez es así por la misma personalidad de Parménides, por ende, se hace de suma importancia estudiar también al hombre o al pensador. Teniendo esto en cuenta, se versará sobre su papel de legislador en Velia y su unión de esta con su filosofía propuesta en el *Poema*.

La deducción mostrada por la investigación es que existió una íntima conexión entre la filosofía del discípulo de Aminias y su quehacer político en Elea. Los signos programáticos del ente de Parménides se hallan materializados en la política de Velia, puesto que esta, a manos de Parménides, alcanzará su unidad, en un sentido permanente, suficiente para no caer en lo perecedero volviéndose, así, incommovible y única.

1.- El ente parmenídeo

1.1.- La estructura del Poema de Parménides

Los estudiosos del *Poema* parmenídeo hemos tenido la suerte, comparada con lo sucedido con otros filósofos presocráticos, de tener una gran parte del razonamiento del filósofo de Elea, pues se ha podido preservar alrededor de nueve décimas de la Vía de la Verdad y una décima parte de la Vía de la Opinión¹ (Diels, 1897). Las fuentes de los pensadores griegos antiguos nos han sido proporcionadas por autores diversos, cabe mencionar a Platón y a Aristóteles como unos de los que aportaron a la preservación de la reflexión de los presocráticos –aunque esto traerá algunos problemas en la interpretación de dichos fragmentos. En el caso de Parménides, además de los dos anteriores filósofos griegos mencionados, le debemos a Simplicio la custodia de una parte importante del *Poema*, es decir, al Camino de la Verdad y a Sexto Empírico la conservación del Proemio (Kirk, Raven y Schofield, 2022). Antes de pasar a explicar la estructura del escrito de Parménides debemos de conocer el nombre que se le otorgó a tal trabajo sapiencial: ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ. Este nombre puede ser traducido como *Sobre la naturaleza*², apelativo que se le otorgaba a la mayoría de escritos que rondaban en ese tiempo y que hablaban sobre la realidad, es decir, al inicio de todo, al desarrollo y al movimiento de ese todo, aunque parece que en el caso de Parménides fueron los gramáticos alejandrinos quienes pusieron esta denominación. El tratado parmenídeo está elaborado en hexámetros, método usado en la *Iliada* y la *Odisea* y también por Hesíodo. Lo más probable es que Parménides haya usado esta medida

¹ Von der Αλήθεια sind etwa neun Zehntel erhalten, von der Δόξα nach einer weniger sicheren Abschätzung vielleicht ein Zehntel De *Parmenides lehrgedicht: griechisch und deutsch*, (pp. 25-26), por Diels, H., 1897, Druck und verlag von Georg Reimer.

² La palabra φύσις significa naturaleza. Esta naturaleza puede ser entendida como relacionada al cuerpo, al espíritu o a la naturaleza que le rodea al ser humano. Sebastián, F. (1998). *Diccionario griego-español*. La naturaleza en el mundo griego antiguo también incluía, en cierta manera, el mundo humano, ya que para ellos el estudio de la naturaleza también comprendía el estudio del hombre.

poética por lo común que era produciendo que su propio escrito recibiera una gran popularidad (Gómez-Lobo, 1985). Guthrie (1993) explica que:

A medida que desarrolla su discurso estrictamente lógico, Parménides se siente obstaculizado, a cada paso, y mucho más que Lucrecio, por la *patrii sermonis egestas*³. Puede percibirse el esfuerzo por reflejar conceptos filosóficos para los que aún no existe posibilidad de expresión, y algunos versos apenas si son susceptibles de traducción alguna. (p. 18)

Parménides se halló limitado por el lenguaje de su tiempo, ya que los términos filosóficos aún no estaban tan definidos. Esto puede explicar el porqué de la presencia de algunos elementos religiosos, pues al tener un repertorio limitado de palabras pudo ser que se acogiera a las figuras míticas de su tiempo. Ahora bien, esto no nos debe de apresurar en dar una interpretación excesivamente lógica y racional del *Poema* parmenídeo, pues podríamos caer en un anacronismo. El lenguaje utilizado en *Sobre la naturaleza* es uno que muestra la unión entre lo religioso y lo racional; esto será explicado más ampliamente en las siguientes líneas.

Siguiendo con la explicación de la estructura del *Poema* se debe de tener en cuenta que este se encuentra dividido en tres partes: Proemio, Camino de la Verdad y Vía de la Opinión. El Proemio es la apertura del *Poema*, en este encontramos la figura de un auriga que es llevado por las doncellas heliadas hacia la puerta del Día y de la Noche para después encontrarse con una diosa que le da un mensaje (DK 28 B 1). La segunda parte ha sido nombrada como Vía de la Verdad, en esta encontramos las famosas tres vías de investigación y el ente parmenídeo con sus

³ Locución latina que puede ser traducida como «la necesidad de la lengua patria», esta frase hace referencia a la falta de vocabulario que puede tener una persona debido a su lengua madre dificultando, así, una mejor expresión de su idea.

respectivos atributos. La tercera parte ha sido llamada como Vía de la Opinión, aquí Parménides plantea razonamientos acorde al cambio en la realidad (Kirk, Raven y Schofield, 2022).

Ahora bien, no se puede cerrar este apartado sin antes no comentar la importancia y la consecuencia de la figura de Simplicio en la interpretación del poema de Parménides. Como bien se dijo líneas arriba, gracias a este filósofo se pudo preservar gran parte del pensamiento del filósofo de Elea; Simplicio presentó un gran interés en el conocimiento de los principios y cómo sus antecesores de pensamiento habían solucionado tal cuestión (Licciardi, 2016). La influencia directa en Simplicio fue el aristotélico Teofrasto, de quien solo nos llegó su libro *Sobre la sensación*, provocando una lectura cuasiaristotélica del escrito parmenídeo (Kirk, Raven y Schofield, 2022). Cordero (2015) menciona que:

Es así como Simplicio encuentra en Parménides dos “objetos” de estudio, el Ser-Uno, captado por el λόγος (y para referirse a este objeto “pensable” Simplicio hará uso y abuso de la expresión τὸ νοητόν), y los fenómenos sensibles (en Simplicio, τὰ αἰσθητὰ), captados por los sentidos. Pero esta interpretación de Simplicio tuvo un efecto secundario inesperado en el caso de Parménides: la división del *Poema* en dos “partes”, la *Alétheia* y la *Dóxa*. (p. 35)

La división comentada anteriormente no fue realizada por Parménides, fue provocada por Simplicio y su interpretación platónica y aristotélica del *Sobre la naturaleza*. Esto ocasionó que diferentes investigadores y filósofos comenzaran sus trabajos hermenéuticos desde una división aristotélica-platónica; obviamente esto influye en demasía a la hora de querer captar el razonamiento del filósofo presocrático.

1.2.- Las vías de investigación

Ya habiendo analizado la estructura del *Poema* podemos pasar a estudiar una parte importante del escrito del filósofo presocrático de Elea, me refiero a las famosas vías de investigación parmenídeas. Ahora bien, antes de realizar el análisis de la cuestión anteriormente mencionada debemos de tener en cuenta que para los griegos de la época antigua no había diferencia entre el verbo ser como predicado existencial y el copulativo, por ende, cuando Parménides está hablando sobre el ser todo lo relacionado a este se halla determinado en su sentido existencial (Guthrie, 2017). El griego usado por Parménides es uno en el cual predomina la forma existencial del verbo ser, pero el uso será utilizado tanto como para el existencial como para el copulativo, por ejemplo, “Sócrates es” puede significar “Sócrates es aquello” (Gómez-Lobo, 1985). Esto es algo que debemos de tener en claro con el fin de no cometer juicios apresurados.

En el Proemio el auriga de Parménides se halla ante las puertas del Día y de la Noche, ¿cuál es el significado de estas puertas? Puede ser la división, que ulteriormente va a ser analizada en el *Poema*, entre las opiniones de los hombres y la vía de la Verdad que va a ser propuesta por el filósofo de Elea (Kirk, Raven y Schofield, 2022). Esta es una de las interpretaciones más recurrentes entre los investigadores del pensamiento de Parménides, ya que su sentido se halla en las vías de investigación, pues lo manifestado después del Proemio es el comienzo de una investigación ontológica, es decir, el ser y el no ser. Sin embargo, mencionar que es una búsqueda absolutamente ontológica sería caer en un craso error. Siguiendo lo que menciona Cappizi (2016):

Pensar y decir, verdad y discurso persuasivo, son todo uno: el lenguaje mismo revela las reglas del pensamiento, negando la negación y afirmando la afirmación («lo que es es, lo que no es no es»), con la consiguiente exclusión de la coexistencia de afirmación y negación en el

mismo discurso («nunca se podrá imponer que las mismas cosas por una parte sean y por otra no sean»). (p. 51)

Se puede afirmar que las tres vías de investigación deben ser comprendidas desde la unión del pensamiento y el lenguaje, ya que solo se puede decir lo que se puede pensar y solo se puede pensar lo que es y lo que no-es no puede ser ni pensado y mucho menos dicho. De esto se puede colegir un tratamiento especial que le pudo haber dado Parménides a la palabra.

Ya habiendo nombrado las tres vías de investigación debemos de pasar a explicarlas. La primera y segunda vía de investigación se encontrarán juntas en el fragmento B2 con sus respectivas particularidades. La diosa nos exhorta a seguir la vía de lo que es, puesto que esta es camino de la Persuasión, pues acompaña a la Verdad (DK 28 B2 4)⁴. La segunda vía es rechazada por la Diosa, pues aquella es un camino incognoscible, por ende, intransitable porque es el camino del no-ser. El tercer sendero une a las dos anteriores vías, en estas se hallan los δίκρανοι, hombres bicéfalos, seres que unen al ser y al no-ser. No obstante, “¿qué es el «ello» [...] del verbo *estin* de Parménides? Presumiblemente, un objeto cualquiera de estudio en cualquier investigación se debe suponer que es o que no es” (Kirk, Raven y Schofield, 2022, p. 327). Manuel García (1964) argumenta:

El principio racional de que Parménides hace uso es el principio de identidad. Ese principio según el cual algo no puede ser y no ser al mismo tiempo; ese principio de identidad es, empero, realmente un principio formal. No tiene contenido. Si lo queremos llenar, tenemos que llenarlo con palabras como “algo”, “esto”, “aquello”; con palabras como “una cosa no puede ser igual a otra” o “no puede ser desigual de sí misma”. Esas

⁴ Πειθοῦς ἐστὶ κέλευτος (Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ) De *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Vols. 1-3) (p. 231), por Diels, H y Kranz, W., 1960, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.

palabras vagas [...] les muestran a ustedes perfectamente que el principio es una forma que carece de contenido objetivo propio; [...], entonces este principio constituye un simple molde, dentro del cual no se vierte realidad alguna. (pp. 83-84)

Con respecto al sujeto de las dos primeras vías contenidas en el fragmento B2, este viene a ser uno de tipo elíptico, puesto que en el griego antiguo de esta manera se expresaba lo que vendría a ser una generalidad o algo determinado por el contexto (Gómez-Lobo, 1985). Esto ha causado varios problemas exegéticos, empero en lo que se concuerda es que estos caminos del B2 son de un contenido estrictamente lógico (Capizzi, 2016). El ámbito lógico se va desdibujando cuando se une el fragmento B2 con el B3; este menciona que lo mismo es el pensar y el ser (DK 28 B3)⁵, dando a entender que hay un ámbito cognoscitivo en los caminos de investigación: la búsqueda del ser ahora también es la búsqueda del pensar (J. García, 1979). ¿Y entonces qué sucede con la tercera vía, ese camino que une lo que es, se puede pensar y hablar con lo que no-es, no se puede pensar y no se puede hablar? La Diosa parmenídea nos prohíbe recorrer este tercer sendero, puesto que en este solo hay hombres sordos, ciegos e irreflexivos (DK 28 B6). La diferencia de esta vía con la segunda es que aquí sí podemos transitar, ya que la Diosa parmenídea nos hace entender, mediante su exhortación, que hay gente que recorre este camino; pero no nos aconseja seguir los pasos regresivos de estas personas. ¿A quiénes o a quién se refiere Parménides con los apelativos anteriormente mencionados? Lo más probable es que el primero que se nos viene a la mente es Heráclito y su teoría filosófica del devenir, pues pareciera que las tesis parmenídeas hasta ahora mostradas vienen a ser una respuesta directa al filósofo de Efeso (García, Manuel, 1964). Por ejemplo, el filósofo de Efeso va a decir que todas las cosas

⁵ τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι De *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Vols. 1-3) (p. 231), por Diels, H y Kranz, W., 1960, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.

son todo y también no todo, además que lo uno nace de su contrario, es decir, del todo y que el todo nace del uno (Kirk, Raven y Schofield, 2022). Montero (1960) explica que “las frases con que se ha creído que Parménides le atacaba no aparecen en ninguno de los fragmentos de Heráclito” (pp. 81-82). No siendo Heráclito el objetivo de los apelativos, ¿entonces a quién o a quiénes se refiere Parménides? Gómez-Lobo (1985), a partir de una interpretación estrictamente analítica, va a mencionar que este tercer sendero hace alusión al rechazo tajante de la conjunción del ser y no ser. Ahora bien, el proceso exegético realizado por el filósofo chileno produce que el *Poema* de Parménides no brinde frutos vivenciales, pues gracias a su raigambre analítica separa la enseñanza práctica que nos puede otorgar la sabiduría de Parménides. Capizzi (2016), a partir de estudios lingüísticos e históricos, afirma:

Los fragmentos 6 y 7 no se remiten, como se creyó durante mucho tiempo, al tema de la polémica entre filósofos; ni tampoco, como hoy se inclinan a pensar muchos historiadores, al tema arcaico de la inferioridad del hombre con respecto a la divinidad. Estos fragmentos se refieren en cambio a otra temática apreciada por los griegos, la de la *heteroglosia* [...]. La «lengua que es solo un ruido» y el «discurso comprensible» son dos lenguajes: respectivamente, un lenguaje bárbaro y la lengua griega; y Parménides, lingüista apasionado, es invitado a limitarse a su lengua madre, oponiendo en primer lugar «ser» a «no ser», y prefiriendo después el primero al segundo. (p. 54)

El filósofo italiano nos propone una manera diferente de interpretar la tercera vía: la diferencia entre la lengua griega y la bárbara. Esta diferenciación era sumamente normal en el tiempo del filósofo de Elea, pues era a través del idioma como se establecía la superioridad de un pueblo hacia otro (Saussure, 1998). El bárbaro era el extranjero, es decir, el que estaba afuera de las tierras griegas y que, por ende, no compartía el modo de vida religiosa, artística, social y

política del griego, ya que todo esto se hallaba condensado en la lengua del mismo griego (Ordóñez, 2009). Ahora bien, hubo varios bárbaros que no hablaban la lengua griega de ese tiempo, por ende, aún no respondemos a la pregunta anteriormente planteada. Siguiendo la línea de investigación del filósofo italiano, ¿a qué bárbaros estaba describiendo Parménides en el *Poema*? Debió de ser a un grupo de hombres que usaba el verbo ser de manera oscura. La lengua fenicia viene a ser la única que cumple lo anteriormente descrito, puesto que esta lengua usaba el verbo ser solo en el sentido de existir y, además, no se podía negar toda la sentencia, por ejemplo, la frase “Sócrates no es bueno” en fenicio hubiera sido “Sócrates no-bueno”. Sabiendo ahora el grupo de hombres referenciado por Parménides habría que explicar el porqué de estas declaraciones. Los fenicios era un pueblo despreciado en la antigüedad por su calidad de mentirosos o fraudulentos, esto, en parte, por la doblez de su lengua, pues al ser una lengua en la cual solo se niega una parte de la oración a la hora de hacer los tratos sea de índole marítimo o político estos carecían de claridad lingüística, lo que conllevó a que Parménides advirtiera los peligros que habrían de darse si es que el pueblo de Elea formaba una alianza con los cartaginenses (Capizzi, 2016).

1.3.- Los signos del ente parmenídeo

Las vías de investigación vienen a ser el preludeo de la comprensión del ente parmenídeo con sus respectivas cualidades o signos, empero antes de pasar a estudiar lo mencionado debemos de comprender a qué nos referimos con ἀλήθεια, pues hemos entrado al paraje de la Verdad. Analicemos la palabra ἀλήθεια en su sentido más griego –pues, en español usualmente es traducido como verdad, pero esta conversión no dice mucho de su íntimo significado–, por ende, en su sentido de desocultamiento. ¿Qué quiere decir esto? Heidegger (2005) lo explica de esta manera:

[...] la palabra «desocultamiento» indica que algo así como una superación o una cancelación del ocultamiento pertenece a la experiencia griega de la esencia de la verdad. El prefijo «des» corresponde en los griegos a α -, la cual se llama gramaticalmente «*privativum*». [...]. «Des-ocultamiento» puede significar que el ocultamiento es abandonado, cancelado, superado o expulsado, con lo cual abandonar, cancelar, superar y expulsar son esencialmente distintos. «Des-ocultamiento» puede significar también que el ocultamiento de ninguna manera es permitido, que, aunque sea posible y una constante amenaza, no existe ni puede originarse. A partir de esta multiplicidad de significados del prefijo «des-», vemos fácilmente que ya en este respecto es difícil determinar el des-ocultamiento. (p. 21)

Como se puede comprender, la palabra ἀλήθεια nos lleva a la palabra desocultamiento o, mejor dicho, des-cubrimiento, porque el hombre que encuentra la verdad retira el velo que cubre la realidad tal como es, es decir, el ser o el ente (Núñez, 1997). ¿Y por qué mejor no interpretarla tal palabra como revelación? Esto traería más problemas que soluciones, pues conlleva un gran significado religioso para el mundo occidental. Para poder determinar, lo más cercanamente posible, el significado de ἀλήθεια en el *Poema* tenemos que comprender a tal escrito como un todo, o sea, uniendo las tres partes de *Sobre la naturaleza*. La diosa del *Poema* es quien le otorga al auriga la palabra develada formándose, así, el Camino de la Verdad. Esta vía será contrastada con la Vía de la Opinión: las opiniones estarían cubriendo al ser provocando ilusiones cognitivas con respecto a la realidad; el desocultamiento se encuentra en la oposición Verdad/Opinión (Montero, 1960). La ἀλήθεια es entendida como el objeto de aprendizaje, pensamiento,

conocimiento y discurso, y estos deben ser entendidos como modos de cognición crítica⁶ (Mourelatos, 2008).

¿Qué es lo que se está desocultando en la Vía de la ἀλήθεια? Es el ser y para esto el filósofo de Elea mostrará sus respectivas características del ser. Aunque lo más apropiado sería llamarlo ente, esto por cuestiones de claridad, puesto que la palabra «ser» puede ser comprendida como sinónimo de existir o la predicación de alguna cualidad. El ente de Parménides es el objeto de investigación de todo el fragmento B8 (Gómez-Lobo, 1985).

Parménides escribe “en ella hay muchos signos⁷” (DK 28 B8 2). ¿Cómo interpretar los σῆμα parmenídeos? Los filósofos presocráticos al no tener un lenguaje filosófico depurado tuvieron que usar ciertas analogías con el fin de darles significado a sus reflexiones. Obviamente Parménides no fue la excepción, por lo cual, parece, que este filósofo se tuvo que valer de los signos que uno se encuentra a lo largo de un sendero, en otras palabras más contemporáneas, el filósofo antiguo se estaría refiriendo, así, a los atributos del ente (Gómez-Lobo, 1985).

En el *Poema* se menciona que el ente posee una diversidad de atributos, todos estos productos del rigor lógico de las vías de investigación, siendo la Vía de la Verdad la predominante. Esto ya es algo que hemos visto en el apartado anterior, ahora la consecuencia son las características del ente: ἀγένητος, ἀνώλεθρος, οὐλομελής, ἀτρεμής y ἀτέλεστος –hay otras más, pero se derivan de estas cinco– (DK 28 B8 3-4). La palabra ἀγένητος presenta una α privativa, la cual se encuentra unida a γένος, término que significa nacimiento⁸, con lo cual

⁶ Is understood as the object of learning, thought, knowing and discourse, and these are to be understood as modes of "critical" cognition de *The route of Parmenides* (p. 66), por Mourelatos, A., 2008, Parmenides Publishing.

⁷ ταύτη δ' ἔπι σήματ' ἔασι De *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Vols. 1-3) (p. 235), por Diels, H y Kranz, W., 1960, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.

⁸ La palabra γένος también presenta otros dos primordiales significados, tales como origen y generación. Balagué, M. (1958) *Diccionario griego-español* (3ra edición).

podría entenderse como privativo del nacimiento o no engendrado⁹. El siguiente signo es ἀνώλεθρος, también presenta la α privativa produciendo, así, una negación de ὄλεθρος o pérdida¹⁰, es decir, el significado vendría a ser la no pérdida o imperecedero¹¹. El tercer atributo del ente es οὐλομελής, parece que proviene de la unión de ὅλος, que significa entero¹², y μέλος, cuyo sentido es el de miembro¹³, en otras palabras, aquella posee el concepto de completitud¹⁴. La cuarta característica es ἀτρεμής, la cual también tiene la α privativa, esta se halla unida a τρέμω o al sentido de temblar¹⁵, por lo que presenta la razón de inmóvil¹⁶. Por último tenemos a ἀτέλεστος, como se puede ver aquí también está la α privativa, la cual estaría modificando el significado de τελέω o de perfeccionar¹⁷, en consecuencia, el quinto debe ser comprendido desde su composición léxica, así, se puede obtener el significado de perfecto en el sentido de que ya no necesita ser perfeccionado porque ya es perfecto. Kirk, Raven y Schofield (2022) explican:

Los «signos» programáticos [...], constituyen, de hecho, requisitos formales ulteriores que cualquier objeto de investigación debe cumplir y estos imponen grandes restricciones [...] a la interpretación de lo que es compatible con el afirmar de algo que existe. La conclusión, que el argumento subsiguiente de Parménides impone a estas exigencias, es

⁹ La palabra ἀγένητος también puede ser comprendida como no poseso de nacimiento o que no posee existencia. Sebastián, F. (1998). *Diccionario griego-español*.

¹⁰ El término ὄλεθρος significa desgracia, pérdida, muerte y peste. Balagué, M. (1958) *Diccionario griego-español* (3ra edición).

¹¹ La palabra ἀνώλεθρος también puede poseer el significado de indestructible. Balagué, M. (1958) *Diccionario griego-español* (3ra edición).

¹² El término ὅλος presenta también el sentido de todo. Balagué, M. (1958) *Diccionario griego-español* (3ra edición).

¹³ El término μέλος se encuentra relacionado al ámbito musical, pues presenta otros significados como melodía, composición lírica y canto. Balagué, M. (1958) *Diccionario griego-español* (3ra edición).

¹⁴ La palabra griega οὐλομελής tiene los significados de perfecto e intacto. Sebastián, F. (1998). *Diccionario griego-español*.

¹⁵ La palabra τρέμω también puede tener el sentido de agitarse, estremecerse y temblar de miedo. Sebastián, F. (1998). *Diccionario griego-español*.

¹⁶ ἀτρεμής también presenta los significados de tranquilo y sosegado. Balagué, M. (1958) *Diccionario griego-español* (3ra edición).

¹⁷ El término τελέω también significa “llevar algo hacia la perfección”. Esto en el sentido de algo que aún no es perfecto, pero que lo va a ser. Balagué, M. (1958) *Diccionario griego-español* (3ra edición).

una forma de monismo: trasluce, con claridad, que lo que es debe tener uno y el mismo carácter y es dudoso que algo pueda tener, en efecto, este carácter, salvo la realidad como un todo. (p. 330-331)

El ente vendría a ser, así, la realidad toda y es esta la que se encuentra investigada o interpelada por Parménides. Esto podría interpretarse como un realismo metafísico, pues el filósofo de Elea no se ha olvidado que lo cuestionado es la cosa, en general, solo que ahora la cosa se le presenta sin contradicciones (M. García, 1964). Aristóteles (2011) no estaría muy de acuerdo con lo mencionado, dado que para el Estagirita el ente de Parménides está relacionado al concepto. Algo que también se debe de tener en cuenta son los elementos míticos que acompañan a los signos del ente, puesto que estos reforzarán su fuerza interpretativa con las nociones religiosas de Justicia, Necesidad y Hado. Por lo cual se puede aseverar que el panorama religioso presentado en el Proemio no era solo un recurso estilístico, pues algunos elementos se hallan unidos con la parte lógica del *Poema* (Montero, 1960).

Estudemos el primer signo del ente, o sea, lo ingénito. Parménides (DK 28 B8) va a explicar que el ente no presenta un principio, porque si lo tuviera significaría que proviene del no-ser y del no-ser nada puede darse –recordemos aquí lo que vimos en párrafos anteriores–; de esto se infiere que el ente es imperecedero. Ahora bien, el filósofo de Elea no menciona nada sobre la destrucción del ente y esto puede ser explicado por el interés por el origen de la realidad presente en los jónicos, prioridad que no pudo dejar de lado Parménides (Montero, 1960). El siguiente atributo a analizar es el de completitud, el cual va a encontrarse unido con el de perfección, así es, se está haciendo referencia a la esfera perfecta, pues esta, desde su centro a cualquier dirección, se encuentra en un estado de impecable equilibrio, asimismo, su masa es uniforme en todas sus direcciones. Aristóteles (1995) critica:

Por otra parte, que «lo que propiamente es» es divisible en otros que «propiamente son», es también evidente desde el punto de vista de la definición. Por ejemplo, si «hombre» fuese «lo que propiamente es», también «animal» y «bípedo» tendrían que ser «lo que propiamente es». Porque, si no lo fueran, serían entonces atributos del hombre o de algún otro sujeto. Pero ambas alternativas son imposibles. (*Phys.*, 186b15-19)

El Estagirita, siguiendo su doctrina del “ser se dice de muchas maneras”, califica como erróneo el planteamiento parmenídico, ya que no puede haber un ser en sí sin determinaciones, pues la palabra ser presenta dos significados que se muestran en la cosa: el ser existencial y el predicativo. La existencia de la pluralidad defendida, a su manera, por Aristóteles contradice lo completo y uno del ente parmenídeo (Carrasco, 2020). Hay que tener en cuenta lo visto al principio de este escrito: la lectura aristotélica del *Poema* se basa en una interpretación errónea del mismo.

El último signo a evaluar es el de la inmovilidad. El ente no puede moverse de un lugar a otro, puesto que contiene a todo lo que es, por ende, no habría necesidad del movimiento. Parménides (DK 28 B8) va a reforzar esta característica con la ayuda de Necesidad, pues es esta la que encadena al ente yaciendo, así, en sí mismo. Necesidad es una figura que aparece recurrentemente a lo largo del *Poema*, ¿cuál sería la finalidad de su reiteradas apariciones? Mostrar la importancia y predominancia de la lengua griega y más aún el verbo ser griego (Capizzi, 1975). Como ya se ha visto líneas arriba, Parménides contrapone la lengua griega con la lengua fenicia concluyendo que esta provoca el error y la indecisión en los mortales. El verbo ser griego estaría caracterizado por los atributos del ente parmenídeo, pues aquel es homogéneo y completo, puesto que para el filósofo de Elea no habría una diferencia entre el ser como existencia y el ser como copulativo (Capizzi, 2016).

2.- La polis de Elea

2.1.- La política en la antigua Grecia

¿Cuándo se origina la Grecia helénica? Se puede asegurar que esta se da desde los tiempos de Homero –lo que en parte es cierto–, pero si se toma como punto de inicio ese tiempo se estaría dejando de lado un buen tramo de la historia de la Grecia antigua. Así pues, debemos de retroceder hasta el paraje de los minoicos y los micénicos ¿Por qué? Pues la influencia de estas dos culturas va a estar fuertemente presente en la de los griegos helenos. Toynbee (2020) explica:

Únicamente podemos suponer que la población de Grecia continental ya era multilingüe y multirracial antes del arribo de los primeros grecohablantes. [...]. Esto significa que gran parte de lo honroso y lo deshonroso, de lo bueno y de lo malo que se ha escrito en lengua griega –y también de todo lo que han realizado los grecohablantes en los últimos 3900 años– debe atribuirse a grecohablantes por cuyas venas no corría –o solo en proporciones mínimas– la sangre de los invasores de la Grecia continental, los cuales introdujeron la lengua griega en el siglo XX a.C. (p. 20)

La cultura micénica y minoica es griega, pues es sumamente relevante para el desarrollo del mundo helénico. Ahora bien, ¿en qué se destacaron las culturas anteriormente mencionadas? Los minoicos sobresalieron en la alfarería, joyería, cerámica y la construcción de ciudades, tanto así que Troya y Atenas mirará a esta como ejemplo de urbanismo. Además, resaltaron en la fabricación de armamento, esto debido a las constantes pugnas propias de la época. La cultura minoica tuvo dos grandes problemas que habilitaron el desgaste de esta y su posterior extinción: 1) las guerras fratricidas –elemento que va a seguir estando presente en el mundo helénico– y 2)

la aparición de los micénicos. El primer problema se originó gracias al afán de querer adquirir mayores lujos mediante hurtos y varios saqueos. Esto produjo una división enorme entre individuos que vivían de manera sumamente acomodada e individuos que se encontraban en el otro extremo de la economía; este problema interno sería uno de los pilares del ocaso minoico. El segundo problema fue la pugna entre minoicos y micénicos, siendo estos últimos los claros ganadores de la contienda, realizando robos y desmanes prominentes en las ciudades más importantes de la cultura minoica, tales como Cnosos, Tilsos y más (Paredes, 2023).

La cultura micénica, ya vuelta a una indiscutible de su propio espacio vital, comenzó a desarrollarse, destacándose en las mismas áreas que la cultura minoica. Toynbee (2020) menciona:

La receptividad –notable característica de los griegos micénicos– constituyó un manantial de auténtico vigor, en la medida en que se aplicó a las artes de la paz. Con todo, los micénicos eran aficionados a la guerra, y entre sus importaciones culturales figuran grandes arsenales de carácter militar. También importaron un complejo sistema de gobierno burocrático. (p. 24)

En los micénicos se trataba ciertos acuerdos de paz y con la ayuda de su burocracia se podía conseguir, empero esta paz era muy corta, ya que el pueblo micénico estaba muy arraigado en el arte de la guerra, esto puede ser por influencia de la cultura minoica. La cultura micénica tuvo la misma maldición que provocó el derrumbamiento de los minoicos: la guerra fratricida (Toynbee, 2020). Esta se vio envuelta en la inmigración del pueblo ario. Esta inmigración pudo haber sido violenta como las ocasionadas por los dorios y sus cruentas invasiones (Paredes, 2023) o “probablemente asumió la forma de una penetración pacífica más que de una conquista

militar, y, en muchos casos, resultó en una completa fusión de sangres entre conquistadores y conquistados” (Petrie, 2016).

¿Cuáles fueron los elementos micénicos y minoicos heredados por los griegos helénicos?

El primero fue la tendencia hacia la guerra, el segundo fue la poesía. Esta narra las hazañas de los príncipes y héroes de antaño, claro ejemplo tenemos la *Iliada* y la *Odisea* del sapientísimo Homero. La poesía heredada se desarrolló de manera oral y secular, esto por el predominio de la figura del hombre con la divinidad y no solamente de la divinidad como tal. Es importante mencionar que el influjo micénico en el mundo helénico no fue total, esto por el rápido declive de aquel, por lo cual la cultura helénica pudo acrecentarse con un buen margen de libertad cultural (Toynbee, 2020).

Esta libertad cultural necesitó de un terreno fértil para su próspero desarrollo, este terreno fue la πόλις¹⁸. ¿A qué nos referimos con *polis*? La *polis* puede ser entendida como Estado, empero el sentido contemporáneo de la palabra “Estado” desvirtuaría las características más predominantes de la *polis*. En primer lugar, la *polis* era una ciudad por lo que a “Estado” se le debería de sumar “ciudad” dando así “ciudad-estado”. Su territorio no era muy amplio dando como consecuencia una cercanía entre los pobladores, además gozaba de independencia económica y política (García, Manuela, 1999). Este suelo político tiene sus inicios desde la época micénica, alrededor del 1100 a.C. Los micénicos, como bien se mencionó líneas arriba, tenían una buena estructura burocrática, la cual estaba conformada por el Rey, como sumo sacerdote y juez de la comunidad, el *boulé* o Consejo de jefes y el *ágora* o asamblea de hombres libres. Esta protopolis comienza a mostrar el dibujo de lo que vendría ser en el futuro helénico la

¹⁸ La palabra πόλις también significa derecho de ciudadanía y territorio. Sebastián, F. (1998). *Diccionario griego-español*.

ciudad, también la importancia de vivir en comunidad y el relevo de la monarquía por la aristocracia (Petrie, 2016).

¿Qué tan importante era la polis –y el cuidado de esta– para el griego antiguo? Jaeger (1996) describe:

Incluso cuando se funda de un modo total o parcial en los principios aristocráticos o agrarios, la *polis* representa un nuevo principio, una forma más firme y más completa de vida social, mucho más significativa, para los griegos, que otra alguna. (p. 84)

Se puede afirmar, sin equivocaciones, que el invento de la *polis* fue de gran envergadura para la población griega antigua, tanto así, que los logros de la cultura griega antigua se debieron, en mayor parte, por la *polis*. Asimismo, la religiosidad fue muy importante en el mundo griego de la *polis* siendo que esta no se hallaba alejada de los dioses. Esto puede ser mostrado desde las funciones originales del rey, pues este no solo era un ente político, sino también religioso. Además, cada *polis* tenía su divinidad protectora dando, así, mayor libertad a la hora de vivir la religión (Petrie, 2016). Esta libertad se encontraba armoniosamente combinada con la importancia de los valores comunales, es decir, el respeto a la ley, ya que esta era considerada de un rango divino.

Hubo varios tipos de *polis*, las cuales van a estar determinadas por el factor económico. Romero (2012) explica:

La facción triunfante se apodera del Estado. Desde ese momento la forma de gobierno será la que responda a su ideología: una oligarquía o una democracia, según que el grupo predominante sea el de los ricos o el de los pobres. [...] porque el Estado, aun cuando pretende siempre ser considerado como un poder objetivamente regulador, no puede

prescindir nunca de los intereses de la facción que le dio origen. La forma de gobierno no es, pues, una mera cuestión formal, sino que esconde tras sí un arduo problema: porque lo que se llama formas de gobierno son formas estables de equilibrio entre facciones, que estas adoptan al asumir el poder. Las formas de gobierno son, pues, regímenes del Estado según los grupos sociales dominantes. (pp. 257-258)

Para comprender, de manera idónea, el movimiento político de las *polis* debemos de tener en cuenta el factor económico y el de facción –como se verá en el tercer capítulo, este factor es predominante en la carrera política de Parménides–, pues estas dos se hallaran unidas en las diferentes organizaciones sociales políticas de la antigua Grecia. La primera de estas a analizar es la oligarquía griega. ¿Qué es la oligarquía griega? “Régimen basado en la tasación de la fortuna, en el cual mandan los ricos, y los pobres no participan del gobierno” (Platón, *Rep.*, VIII 550d), es decir, la mayoría de los derechos ciudadanos se encontraban en manos de los que poseían una mayor riqueza originando una división de la comunidad: ricos y pobres (Platón, *Rep.*, VIII 551d). La oligarquía griega también presentaba ciertas diferencias en su seno, pues había oligarquías que despojaban al pobre de todo acceso a las magistraturas, otras que, bajo la renta elevada, elegían a dedo a las personas que irían a ocupar un cargo y, por último, la llamada dinastía, la cual se basaba en sucesiones de padre a hijo (Aristóteles, *Pol.*, iv 1292b1-2). El Estagirita (1999) advierte:

Pero no debe olvidarse que en muchos lugares ocurre que el régimen establecido según las leyes no es democrático; sin embargo, debido a la costumbre y a la formación se gobierna democráticamente; e igualmente, pero al revés, en otros casos el régimen legal es más bien democrático, pero por la formación y por las costumbres se lleva más bien como una oligarquía. (*Pol.*, iv 1292b3)

Dejarnos llevar solamente por el régimen legal de una *polis* nos podría llevar a una errónea interpretación de la vida política de esta, ya que por historia, hábito o costumbre puede que sus relaciones sociales sean diferentes.

Ahora bien, la oligarquía significa la aparición de una nobleza basada en la riqueza y esta va a entrar en conflicto con la nobleza que basaba su poderío en la posesión de las tierras. Esto produjo un cambio en el sentido de ciudadanía, puesto que la nobleza emergente pedía tener voz y voto en el direccionamiento de la *polis* (Romero, 2012). La respuesta de la nobleza terrateniente se puede observar en la boca del aristócrata Teognis (Ataide, 1802): “Aborrezco á [sic] la muger [sic] que encuentro en todas partes; y aborrezco también al hombre insensato que abandona sus tierras, y quiere labrar las de su vecino (p. 43)”. La búsqueda por derechos de representación ciudadana terminará germinando en la democracia griega, empero antes de ver esta organización de la *polis* debemos de traer a colación a los tiranos. Petrie (2016) explica:

Las “tiranías” que surgieron en distintas partes principalmente durante el siglo VII son, en la mayoría de los casos, una transición de la aristocracia a la democracia. El “tirano” era un nuevo aspecto del monarca; generalmente se trata de un noble que, apoyándose en las masas, derriba a la aristocracia dominante y empuña por sí las riendas del gobierno. El tirano no era necesariamente cruel ni opresor: muchos fueron en verdad benéficos y grandes patronos de las artes y las letras. (p. 20)

Por eso la intención de estudiar la tiranía antes que la democracia, pues, parece ser, que esta es una consecuencia de la aristocracia terrateniente y el choque ocasionado con la nueva oligarquía. Los nuevos ricos necesitaban un representante y vieron en el tirano, famoso por el pueblo, a la persona perfecta para llevar sus demandas (Romero, 2012). Igual que en la oligarquía, en la tiranía también había tipos o clases, exactamente dos, uno se basaba en el poder

otorgado al tirano por el pueblo y el otro era la figura tirana con un poder absoluto, es decir, sin tomar en cuenta a sus súbditos (Aristóteles, *Pol.*, 1295a3). La primera generación de los tiranos apoyó las mociones del pueblo, así como la cultura; empero, después de un tiempo, la segunda generación de los tiranos comenzó a utilizar su poder para satisfacer sus propios deseos e intereses (Romero, 2012).

Ya habiendo visto la oligarquía y la tiranía ahora tocaría observar a la democracia. ¿Qué es la democracia? Para responder a esta pregunta podemos comenzar examinando su etimología, pues esta proviene de la palabra *demos*, lo que originariamente significó la unión de gente en una misma *polis*, por lo que, debe ser entendido más como un grupo social que una unión social y económica (Romero, 2012). Platón (1992) indica:

Entonces la democracia surge, pienso, cuando los pobres, tras lograr la victoria, matan unos a otros, destierran a otros, y hacen partícipes a los demás del gobierno y las magistraturas, las cuales la mayor parte de las veces se establecen en este tipo de régimen por sorteo¹⁹. (*Rep.*, 557a)

Se puede decir que la democracia viene a ser el gobierno de los pobres o de los menos representados en la jerarquía política. Esta forma de organización política también tuvo sus tipos, donde la más usual es la que busca la igualdad entre pobres y ricos, otra es la que propone un acceso a las magistraturas mediante un pago poco elevado de tributos dando, así, mayores probabilidades para obtener cargos políticos, por último, se encuentra el tipo de democracia que menciona que todo ciudadano puede estar en un cargo público. Hay que tener en cuenta los

¹⁹ La última parte puede estar haciendo referencia a las reformas realizadas por el legislador Solón, puesto que cambió la manera en cómo se elegían a los magistrados y el medio de elección, que era por la suerte. Petrie, A. (2016). *Introducción al estudio de Grecia*. Fondo de Cultura Económica.

riesgos de la democracia, ya que un gobierno desatado del pueblo significa la opresión de la mayoría hacia la minoría produciendo ya no verdaderos hombres de política, sino demagogos (Aristóteles, *Pol.*, 1291b20-28). Un elemento fundamental del desarrollo de la democracia fue el ágora. Toynbee (2020) explica:

Ágora (ἀγορά) es el sustantivo que corresponde al verbo “ageirein” (ἀγείρειν). El verbo significa congregar; el sustantivo significa congregación o concurso y por consiguiente, el lugar donde se congrega la gente. Esta acepción dio origen al verbo “agorazein” (ἀγοράζειν), que significa “pasar el tiempo en el ágora”, dando a entender que este era el pasatiempo más agradable para un heleno. (p. 69)

En el ágora, lugar disponible para la socialización, primaba el comercio y, más importante, el diálogo, siendo los temas políticos y filosóficos los más escuchados. Este lugar fue tan propio de la Grecia antigua que algunos reyes de otros reinos se relajaban, en cierta manera, en estos lugares (Toynbee, 2020). El diálogo fue uno de los signos más representativos de los griegos, ya que permitió el intercambio de ideas, de vida y de experiencias en un marco lleno de hombres libres. Ahora bien, para comprender a qué nos referimos con hombres libres debemos de traer con nosotros el tema de la esclavitud, institución social de la antigua Grecia. El esclavo era considerado una cosa que podía venderse o comerciarse, pues no poseía derecho alguno, es más, su esclavitud era propia de su naturaleza, ya que su cuerpo estaba hecho para realizar ciertos trabajos forzados, mientras que el cuerpo de los hombres libres les inclinaba a la vida de la *polis* (Aristóteles, *Pol.*, 1254b10). Lo curioso es que antes de la aparición de la *polis* helénica los esclavos vivían en mejores condiciones y cuando la *polis* helénica cayó fueron obteniendo un mejor estilo de vida (Toynbee, 2020). ¿Y cuál fue la razón de la desaparición de la *polis*?

Toynbee (2020) explica:

Ese mal radicaba en la desunión que engendraba continuamente guerras fratricidas. Si la liga de las ciudades-Estado que se constituyó voluntariamente en 480 a.c. [sic] se hubiera perpetuado como federación voluntaria permanente, el curso que después siguió el capítulo helénico de la historia política griega quizá no habría tenido tan trágicas secuelas. A la unión de las comunidades griegas liberadas por los persas pudo seguir la unión del resto del mundo helénico. Entonces los propios griegos habrían unido al mundo helénico cuando aún estaba física y espiritualmente intacto, tres siglos antes de que Roma realizara esa unión, cuando el helenismo había llegado ya a la última etapa de su agonía.

(p. 72)

Como se puede observar, la maldición que produjo la caída de la civilización minoica apareció también en la civilización helénica; las guerras fratricidas entre *polis* produjeron el decaimiento paulatino de la cultura griega antigua. La autonomía, característica natural de la *polis*, dio frutos excepcionales, pero también futuras discordias sociales.

2.2.- Descripción de la polis de Elea

Ya habiendo visto las características generales de la mayoría de las *polis*, ahora sí vamos a poder estudiar con mayor facilidad la *polis* de Elea o de Velia, este último nombre dado por los romanos.

Antes de que la *polis* de Elea reciba tal nombre esta fue nombrada Hiele por los foceos, pues estos, tras un auge económico relacionado a lo marítimo, tuvieron que dejar Focea para refugiarse en Alalia, con el fin de no ser capturados por los persas. Ya habiendo estado en Alalia se dedicaron a la piratería, algo muy común en esa época, contra los pueblos vecinos lo que produjo una coalición de cartagineses y etruscos para eliminar el poderío focéo. Los foceos

perdieron la batalla, por ende, tuvieron que abandonar Alalia y fundar, después, Hiele. ¿Cómo “Hiele” pasó a ser llamado “Elea”? Esto es producto de los jonios orientales, puesto que estos habían perdido el digamma, los cuales pusieron el nombre Elea a partir de una fuente sagrada. Los romanos, que sí podían pronunciar el digamma, la denominaron Velia (Capizzi, 2016).

El territorio en donde se desarrolló la ciudad-estado de Elea se encontraba modificado por aluviones, lo cual contribuyó la retirada de la línea costera. En el norte de la Acrópolis de la ciudad-estado se hallaba el golfo formado por el Palistro y en el sur se encontraba con el golfo formado por Santa Bárbara (Astore y Chirico, s.f.). Capizzi (1975) describe que todas las zonas no habitadas del promontorio velino estaban cubierta por un bosque, tal vez sagrado, una vegetación ciertamente parecida a la ciudad vecina de Calabria, que exportaba leña y brea a Atenas. Incluso hoy en día la zona es boscosa: a los pinos de los litorales les suceden, en cuanto el terreno se eleva, robles y olmos; pero es suficiente un riachuelo, una zona un poco más húmeda para que aparezcan los álamos, tan frecuentes. La humedad no faltaba ciertamente en la antigüedad de Velia: su nombre, con razón o sin ella, siempre estuvo relacionado con el agua²⁰.

Hay que tener presente la valiosa información dada por el filósofo italiano, pues, en líneas venideras, es importante para descifrar el papel de la diosa velina. La figura de los árboles y del agua van a estar presentes en el poema de Parménides, empero esto va a ser evaluado en el capítulo siguiente.

²⁰ Tutte le zone non abitate del promontorio velino erano ricoperte da un vosco, forse sacro: una vegetazione certamente analoga a quella della vicina Calabria, che esportava legname e pece fino ad Atene. Ancor oggi la zona è boscosa: ai pini del litorale succedono, appena il terreno sale, querce e olmi; ma basta un rigagnolo, una zona un po' più umida, perchè compaiano i pioppi, così frequenti [...]. L'umidità non mancava certo alla Velia del tempo antico: il suo nome, a torto o a ragione, veniva sempre messo in relazione con acque De *La porta di Parmenide. Due saggi per una nuova lettura del poema* (p. 33), por Capizzi A., 1975, Edizione dell'ateneo.

La ciudad-estado velina se encontraba articulada por una muralla de nueve kilómetros de largo, teniendo en cuenta ciertos puntos clave como el valle cercano a la Puerta Rosa. Además, había una segunda muralla interna que pudo haber sido construida para una mayor protección o como elemento organizador entre los tres barrios principales de Elea (Astore y Chirico, s.f.). Con respecto a los barrios de Velia, Capizzi (2016) menciona que “los dos barrios portuarios estaban unidos por una calle que cortaba la colina de Velia atravesando una garganta natural entre la acrópolis y el interior” (p. 32). La parte de este camino que une la colina con el barrio sur ha sido denominada la vía de la Puerta Rosa. Asimismo, esta vía que atravesaba el barrio septentrional y meridional también recorría un lugar sagrado para los pobladores de Elea, estando aquí, pues, la divinidad por excelencia. ¿Quién es esta divinidad? No hay respuesta clara, pero puede ser una ninfa llamada Velia, la cual tenía como lugar de rito una fuente sagrada (Capizzi, 1975). Puede que esta fuente sagrada no sea como tal una fuente, sino un pozo sagrado con el fin de rendir pleitesía a Eros (Astore y Chirico, s.f.). Greco (2009-2011) explica que una estatua femenina entronizada, en mármol pentélico, es una de las más recientes adquisiciones. La imagen forma parte de una tradición iconográfica bien codificada y largamente datada de la diosa Cibele representada con los atributos que le son propios: el tympanon y la fiala. En Velia, el lugar y la forma del descubrimiento han permitido proponer que la estatua provenía de una de esas casas grandes que en época helenística ocupaban siempre las laderas entre el barrio Vignale y el barrio meridional, conformando el aspecto privado del culto a la diosa²¹.

²¹ Una statua femminile in trono, in marmo pentélico, è una delle più recenti acquisizioni. L'immagine rientra in una tradizione iconografica ben codificata e largamente nota della dea Cibele raffigurata con gli attributi che le sono propri: il tympanon e la phiale. [...]. A Velia, il luogo e le modalità del rinvenimento hanno consentito di proporre una provenienza della statuetta da una di quelle grandi case che in età ellenistica occupano sempre più le lievi pendici tra il quartiere del Vignale e il Quartiere meridionale, confermando l'aspetto privato del culto alla dea De Elea/Velia: *lo spazio del sacro e le evidenze di culti i ritual*. (p. 117), por Greco, G., 2009-2011, *Empúries: revista de món clàssic i antiguitat tardana*.

Uno de los últimos descubrimientos descritos líneas arriba da ciertas luces sobre la identidad de la diosa de la fuente o del pozo sagrado. Además, se ha descubierto que había monedas marcadas con la cabeza de la ninfa de Velia, esto antes que se acuñara monedas con la figura de la cabeza de Hera (Greco, 2009-2011).

Elea, después de la fundación, vive un gran momento de prosperidad económica, esto gracias a sus puertos ubicados en el norte y en el sur, manteniendo relaciones con Cuma, Nápoles y Marsiglia. Así pues, tuvo una gran influencia a lo largo de la costa del Mediterráneo (Astore y Chirico, s.f.)

3.- Parménides, filósofo y político

3.1.- Los filósofos presocráticos

Parménides de Elea pertenece al grupo de unos pensadores antiquísimos llamado “filósofos presocráticos”. ¿Ahora bien, a quiénes denomina esta etiqueta? Nombra a un grupo de personajes griegos que en la antigua Grecia de finales del siglo VII hasta aproximadamente inicios del siglo V a. C se dedicaron a averiguar de manera racional el ἀρχή²² de la realidad. Para entender mejor esta clasificación debemos de recordar el papel importante de Sócrates en la historia de la filosofía, pues este magno personaje provocó una división en la filosofía occidental antigua; los presocráticos recibirán este apelativo porque antes de Sócrates las reflexiones filosóficas se hallaban direccionadas al entendimiento del mundo y no específicamente al hombre (Bernabé, 2008). Cabe mencionar la comprensión que tiene Nietzsche (2003) sobre el término “presocrático”, pues el filósofo alemán no llamará a este grupo con tal nombre, sino con el de “preplatónicos”. ¿Por qué los nombró así el autor del libro *Así hablo Zaratustra*?

Platón es el primer gran *carácter mixto*, tanto por su filosofía como por el tipo filosófico que encarna. En su filosofía de las ideas se amalgaman elementos socráticos, pitagóricos, heracliteanos; no se puede decir que sea una concepción original. Además, como hombre, Platón es una síntesis de los rasgos del soberbio aristócrata Heráclito, del melancólico legislador Pitágoras y del dialéctico psicólogo Sócrates. Los filósofos tardíos son todos filósofos mixtos de este tipo. En cambio, esa serie de presocráticos representan tipos puros y no mezclados, tanto por sus filosofemas como por su carácter. Sócrates es el

²² La palabra ἀρχή significa principio, origen y fundamento. Balagué, M. (1958). *Diccionario griego-español* (3ra edición).

último de esta serie. Todos ellos pueden ser llamados, si se quiere, «los exclusivos».

(Nietzsche, 2003, pp. 19-20)

Como bien se puede comprender, para Nietzsche no se debería de llamar a estos primeros pensadores “presocráticos”, en cambio, deberíamos renombrarles como “preplatónicos” por la pureza filosófica presente en sus planteamientos. Lo planteado por el filósofo alemán tiene algo de sentido, ya que es en esta etapa de la historia de la filosofía en donde se muestran las diferentes posibilidades de acercamiento reflexivo al entendimiento del mundo.

El filósofo presocrático también puede ser considerado como uno de los primeros científicos, pero obviamente no en un sentido contemporáneo, puesto que en esta etapa del pensamiento filosófico no había una diferencia tajante entre ciencia y filosofía, por ende, estos primeros individuos también fueron los primeros científicos del macrocosmos (Guthrie, 2017).

Algo importante a tomar en cuenta es la actitud del filósofo presocrático ante su propia filosofía y la del pueblo griego ante estos hombres tan formidables. Para Nietzsche (2003) los griegos crearon el arquetipo del filósofo, un individuo que muestra su filosofía de manera teórica, es decir reflexiva, y práctica con lo que el mirar al individuo-filósofo vendría a ser un mirar en acción tal tipo de filosofía propuesta –algo que algunos filósofos contemporáneos carecen. Asimismo, el gentío griego les proporcionaba honores y fama a tales excepcionales hombres mostrando, así, una afinidad saludable entre el filósofo y el no-filósofo. Esta libertad se encuentra con el talante (πάθος)²³ de la admiración, sentimiento que se encontraba casi de

²³ La palabra πάθος significa afección del cuerpo, afección del alma, desgracia y accidente. Sebastián, F. (1998). *Diccionario griego-español*. El sentido tomado en este párrafo debe ser el de afección del alma, pues aquí es donde la admiración y la reverberación anímica de este tiene lugar.

manera pura en la reflexión filosófica griega, produciendo el asombro por el devenir. Aristóteles (2011) menciona:

Que no es ciencia productiva resulta evidente ya desde los primeros que filosofaron: en efecto, los hombres –ahora y desde el principio– comenzaron a filosofar al quedarse maravillados ante algo, maravillándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza y después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante cosas de mayor importancia, por ejemplo, ante las peculiaridades de la luna, y las del sol y los astros, y ante el origen del Todo. (*Metaph.*, i, 2, 982b12-18)

El asombro fue, pues, una de las características más importantes entre los primeros filósofos; emoción que fue escalando en el ímpetu reflexivo de estos pensadores.

La acción de admirarse ante algo en un ambiente que contribuía al diálogo, es decir, al fluir de diferentes pareceres produjo que el λόγος²⁴ se desarrollara propiciando un incremento de la filosofía en las ciudades-Estado griegas (Muñoz, 1997).

3.2.- Parménides, filósofo de Elea

Hemos entendido, de manera general, a qué nos referimos con presocráticos. Ahora debemos de hablar sobre uno de los más importantes e influyentes en la filosofía occidental, así es, nos referimos a Parménides. La primera duda que se puede tener con esta figura –y con justa razón– es respecto al nombre, ¿en verdad se llamó Parménides? Todo indica a que no y que su verdadero nombre fue Parmeneides, esto basado en un manuscrito antiguo y corroborado por una inscripción presente en una estatua de mármol (Kingsley, 2010) –nosotros vamos a seguir

²⁴ La palabra λόγος presenta varios significados, los más usuales son: palabra, definición, revelación, tratado, razón y relación. Balagué, M. (1958) *Diccionario griego-español* (3ra edición). El sentido aquí tomado es el de palabra expresada en el diálogo, es decir, en una conversación entre hombres libres.

utilizando el apelativo Parménides por una cuestión de comodidad y cotidianidad. No se ha podido dar una fecha exacta del nacimiento del filósofo de Elea; por un tiempo los estudiosos se dejaron llevar por el comentario de Platón (1988), pues este dice:

Pues bien. Refirió Antifonte que Pitodoro contaba que en una ocasión, para asistir a las Grandes Panateneas, llegaron Zenón y Parménides. «Parménides, por cierto, era entonces ya muy anciano; de cabello enteramente canoso, pero de aspecto bello y noble, podía tener unos sesenta y cinco años [...]». (*Parménides*, 127b)

Dando como resultado que algunos renombrados estudiosos mencionaran que en el año 450 a.C el pensador presocrático tenía sesenta y cinco años de edad (Guthrie, 2017). Aseverar esto era también asegurar que Parménides fue coetáneo de Demócrito, Gorgias, Pródico e Hippias. Parece que la datación realizada por Platón tenía el fin de llevar a Sócrates platónico al escrutinio parmenídeo, ya que como Platón había recibido la influencia de Parménides su Sócrates también tenía que recibirla (Nietzsche, 2003), o “presentar a Sócrates y a Platón –pero no a Zenón ni a ningún otro– como herederos legítimos de las enseñanzas de Parménides” (Kingsley, 2010).

Nietzsche (2003) explica:

Apolodoro supuso que Parménides, según nuestro cálculo previo, estaba en su ἀκμή [madurez] hacia los sesenta y cuatro años. A los veinte años escuchó a Anaximandro cuando este estaba en su ἀκμή, en el segundo año de la Olimpiada 58. Por tanto, Parménides debió nacer más o menos en la Olimpiada 53. Lo mismo según Teofrasto y Apolodoro. Contra estos cálculos solo se puede objetar que Parménides no pudo nacer en Elea, ya que, para ello, hay que basarse en la Olimpiada 61. Ahora bien, la Olimpiada 69 no puede ser de ningún modo el año de su ἀκμή, si es que nació después de la Olimpiada 61. De ahí que Apolodoro debió de suponer que, cuando tenía unos treinta años debió de

emigrar a Elea, que, por lo tanto, procedía de algún otro lugar. Pero si fue el discípulo de Anaximandro, entonces tenemos que pensar necesariamente en Mileto. (pp. 92-93)

Aquí el autor del *Así habló Zaratustra* propone dos datos importantes: 1) Parménides no nació en Elea y 2) Anaximandro fue su maestro. El segundo tema lo estaremos viendo en líneas posteriores, más bien, enfoquémonos en el punto número uno. Es cierto que el lugar de nacimiento de Parménides no puede ser aseverado así sin más, empero sería erróneo mencionar que fue Mileto, más bien, si la intención es dar otro lugar de origen, este podría ser Focea – recordemos lo visto en el capítulo dos. Aunque lo más probable es que su nacimiento se haya dado en Elea como parte de las primeras inmigraciones foceas (Kingsley, 2010). Por ahora hay que sostener que su fecha de nacimiento se dio a finales del siglo VI a.C (Bernabé, 2008). Su padre fue Pyres, con respecto a este no nos ha llegado suficiente información y lo que se puede deducir es que su nombre era muy frecuente en Mileto (Kingsley, 2010).

¿Cuáles son las influencias en el pensamiento de Parménides? Principalmente hay tres personajes que influenciaron enormemente en la vida y filosofía de Parménides: Jenófanes, Aminias y los pitagóricos y Anaximandro. Ahora bien, pasemos a evaluar estas relaciones. Primero estudiemos la relación entre Anaximandro y Parménides, pues, como ya hemos visto líneas arriba, Nietzsche sostiene que su maestro de Parménides fue Anaximandro. El pensador alemán sostiene que el filósofo de Elea comenzó a la edad de veinticinco años a divulgar sus ideas, mediante la poesía, y que el *Poema* lo elaboró a la edad de noventa y dos años. Asimismo, buena parte del *Sobre la naturaleza* vendría ser un producto contestatario de la filosofía de Anaximandro (Nietzsche, 2003). Esto contradice con lo descrito por Diógenes Laercio (2010):

De Jenófanes fue discípulo Parménides, hijo de Pires, de Elea (de aquel dice Teofrasto en el *Compendio* que oyó a Anaximandro); pero lo cierto es que, aun habiendo oído a

Jenófanes, no lo siguió. Anduvo en compañía también de Aminias, hijo de Dioquetas, el pitagórico, como dice Soción, hombre pobre pero de excelentes prendas, al que siguió más que a nadie, y una vez muerto, le erigió un monumento como a un héroe, siendo como era de familia ilustre y acaudalada; y fue Aminias y no Jenófanes quien lo encaminó a la vida contemplativa. (IX, 21)

El historiador griego estuvo más cerca de las fuentes que Nietzsche, por ende, podemos estar seguros de su testimonio y aseverar que Anaximandro no fue el maestro de Parménides. Con esto podemos pasar a analizar la relación entre Jenófanes y Parménides. Las filosofías y pensamientos de estos dos grandes pensadores poseen varios puntos en común, como la inmovilidad de dios en Jenófanes y la inmovilidad del ser en Parménides, además, el rechazo hacia las opiniones. Ahora bien, estas similitudes no deben de conducirnos a afirmar una relación maestro-discípulo entre Jenófanes y Parménides, respectivamente, lo más probable es que el autor del *Poema* haya teniendo en cuenta las opiniones de Jenófanes (Kirk, Raven y Schofield, 2022). El pensamiento de que Jenófanes era el maestro de Parménides se intensificó gracias a Aristóteles, siguiendo obviamente a su maestro Platón (*Met.*, i, 5, 986b20). ¿Entonces quién fue el verdadero maestro de Parménides? Todo apunta, gracias a Diógenes Laercio, que fue el pitagórico Aminias, fue este quien lo introdujo a la vida filosófica. ¿Qué tanto de pitagorismo hay en Parménides? Kirk, Raven y Schofield (2022) explican:

Si fue un pitagórico quien convirtió a Parménides a la filosofía, pocas son las huellas de que, en la época de la madurez de su pensamiento, continuara en él la preocupación alguna por las ideas pitagóricas, salud, tal vez, su descripción al nacimiento como algo «odioso» y la doctrina sobre el destino del alma. (p. 321)

Pareciera, pues, que la influencia pitagórica en Parménides se hallaba en la forma de vida, empero esta se hallaría sujeta a la filosofía de Parménides (Nietzsche, 2003). Ahora bien, se mencionó líneas arriba que Parménides le realizó un monumento a Aminias, algo que no era muy usual en ese tiempo. ¿Por qué el autor del *Poema* hace esto? Parménides concebía a Aminias como un héroe, alguien divino gracias a su forma de vida y pensamiento, por ende, debía de ser glorificado mediante un quieto monumento –la quietud fue una característica de los pitagóricos–, pues todo héroe glorificado traía bienestar a la localidad, animales e individuos humanos (Kingsley, 2010).

En Velia en un bloque de mármol se encontró la frase “Parménides hijo de Pyres Ouliades Physicos”; esta inscripción abrió nuevas maneras de comprender la figura de Parménides. Así se comenzó a vincular al legislador de Elea con la magia, ya que los ouliades eran los sacerdotes de Apolo, magos que podían viajar entre los diferentes planos de la consciencia, es decir, médicos del alma. La última parte “physicos” se relacionó a los primeros investigadores del universo o del cosmos, empero esto entro en debate, puesto que la palabra “physicos” también se encontraba relacionada con la idea de médico dando como resultado un Parménides, sanador de almas (Kingsley, 2010). Pues bien, esto puede tener algo de cierto y la evidencia puede ser encontrada en la Vía de la Opinión, es aquí donde Parménides muestra un conocimiento médico (DK 28 B18). Ante esta teoría Capizzi (2016) menciona:

Me parece que hay que excluir la pertenencia de Parménides a la escuela: las doctrinas médicas se enumeran entre las opiniones famosas entre los mortales, pero indignas de fe porque erradas [sic] en el principio fundamental [...]; y la calificación diferente dada por los dos grupos de inscripciones (ιατρὸς φύλαρχος para los «médicos decanos», φυσικός

para Parménides) excluye de por sí la traducción del atributo de Parménides con «médico». (p.87)

Además, tengamos en cuenta que el título de físicos fue otorgado por Aristóteles a la mayoría de los presocráticos.

Puede que la lengua griega no fuera la única lengua pronunciada en Velia y haya tenido un acompañante que sería un dialecto latino; capaz la lengua griega fue usada más para la escritura. Ahora bien, partiendo de esto se puede mencionar, más no aseverar, que hubo un error de interpretación en la lectura de la frase, debido a que la escritura era griega pero el habla latina y como no se quería combinar en una misma inscripción caracteres griegos y latinos se optó por escribir en griego y agregar ciertos términos no griegos con el fin de completar la frase. De esta manera, pues, se transcribió el apelativo de Parménides a partir de *Veliates*, término latino que significa filósofo velino, cambiándolo a griego como ΟΥΛΙΑΔΗΣ (Capizzi, 2016).

Greco (2009-2011) explica que cerca de la mitad del siglo V a.C. la ciudad conoce un momento de grandes transformaciones tanto en su planificación urbana como en su organización social y política que coincide, no por azar, con la aparición –en el escenario político y cultural– de Parménides²⁵.

La *polis* de Elea alcanza su cumbre o sus mayores logros en la época de Parménides, esto gracias a las leyes dadas por este filósofo, es más, los ciudadanos de Elea tenían que jurar sobre

²⁵ Alla metà circa del V. sec. a.C., la città conosce un momento di grandi trasformazioni sia nel suo assetto urbanistico sia nella sua organizzazione sociale e politica che coincide, non a caso, con l'emergere –sullo scenario politico e culturale– della personalità di Parmenide De *Elea/Velia: lo spazio del sacro e le evidenze di culti i ritual.* (p. 109-110), por Greco, G., 2009-2011, *Empúries: revista de món clàssic i antiguitat tardana.*

estas leyes todos los años (Nietzsche, 2003). Se puede afirmar, en cierto modo, que Parménides vendría a ser el héroe de Elea, ya que el resplandor de esta *polis* se debe a este magno personaje.

¿Qué tan importante fue el papel del legislador en la antigua Grecia? Tenemos que tener en cuenta que para los antiguos griegos la ley tenía un rango divino, por ende, el hombre que proporcionaba leyes también tendría un rasgo de este tipo. Esto no debe de llevarnos a afirmar que el legislador era igual a un dios, pues este era más visto como un ordenador que tenía una inteligencia superior y una inspiración divina (Romero, 2012).

La legislación proporcionada por Parménides produjo un buen manejo de la cantidad de habitantes que había en la *polis* de Elea, pues estos no eran muchos y, teniendo una desventaja numérica, pudieron hacer frente a los lucanos y posidoniatas. Este éxito y muchos más se debieron, aparte de la legislación, al respeto que se le tenía a las leyes dadas por el autor del *Poema* (Capizzi, 2016).

Parménides tuvo un digno discípulo el cual tuvo el nombre de Zenón, también de la *polis* de Elea. Este gran personaje fue adoptado por el autor del *Poema*, pues su padre biológico fue Teleutágoras (Diógenes Laercio, IX, 25). Algunos han querido afirmar que Zenón y Parménides no eran necesariamente discípulos, sino amantes (Platón, *Parménides*, 127b); esto no tiene ningún asidero, puesto que, recordando lo que vimos en el primer capítulo, este rumor viene de Platón y este modificó la vida y el decir de algunos filósofos. Para comprender en buena manera la relación adoptiva entre Parménides y Zenón, influenciados por el pitagorismo, traigamos con nosotros lo dicho por Kingsley (2010):

La adopción no era solo parte de un misterio. Era también un misterio en sí misma.

Suponía la iniciación en una familia que existe en un nivel distinto al que estamos

acostumbrados. Exteriormente, seguían vigentes todos los vínculos con el pasado. Y, sin embargo, interiormente se tenía la consciencia de pertenecer a otro lugar en mayor medida de lo que es posible pertenecer a un lugar en este mundo, de ser apreciado de manera más íntima de lo que es posible que lo sea cualquier ser humano. (p. 147)

Como bien se puede entender, la relación adoptiva en la comunidad pitagórica era de índole espiritual, es más, el padre adoptivo venía a ser el verdadero padre, ¿pero en qué sentido vendría a ser esto? El adoptado moría renacía espiritualmente, es decir, volvía a ser un niño y este neonato espiritual quedaba a las manos de su nuevo padre (Kingsley, 2010).

La filosofía de Zenón tiene ciertos parecidos con la filosofía de Parménides, empero no son idénticas. El pensamiento de Zenón presenta elementos parmenídeos combinados con su propia doctrina de la no pluralidad (Kirk, Raven y Schofield, 2022). García Morente, Manuel (1964) explica:

Zenón se ha preocupado durante toda su vida muy especialmente, de mostrar al detalle que el movimiento que existe en efecto en el mundo de los sentidos, en ese mundo sensible, en ese mundo apariencial, ilusorio, es ininteligible; y puesto que es ininteligible, no es. En virtud del principio eleático de la identidad del ser y del pensar, aquello que no se puede pensar no puede ser. No puede ser más que aquello que se puede pensar coherentemente, sin contradicciones. Si pues, el análisis del movimiento nos conduce a la conclusión de que el movimiento es impensable, de que al pensar nosotros el movimiento llegamos a contradicciones insolubles, la conclusión será evidente: si el movimiento es impensable, el movimiento no es. El movimiento es una mera ilusión de nuestros sentidos. (p. 73)

Zenón de Elea tomó esa división, no platonizante, entre lo cambiante, perteneciente al mundo de los sentidos, y lo único e inamovible, relacionado al ser, de Parménides para estudiar el problema del movimiento llegando, así, a sus famosas paradojas. Ahora bien, esta no fue la única influencia que recibió de Parménides. Zenón, igual que su padre adoptivo, se preocupó por la ley, pues se comenta que se enfrentó al tirano Nearco y cuando se le pidió que delatara a sus cómplices nombró a los amigos del tirano dejándolo, de esta manera, solo; después de esto Zenón se le acercó para comentarle sobre un cómplice más y, con mucha astucia, le mordió la oreja arrancándola, aunque algunos dicen que fue la nariz (Diógenes Laercio, IX, 27).

La filosofía de Parménides siguió presente en los presocráticos posteriores, exactamente la tesis de la no identidad entre el ser y el no-ser, aunque, obviamente, bajo otras investiduras y formas de pensamiento. Un hombre que siguió el espíritu filosófico del legislador de Elea fue Meliso, natural de Samos, esto porque su filosofía tiene varios puntos en común con la de Parménides; Meliso tuvo la oportunidad de escuchar directamente al autor del *Poema* (Diógenes Laercio, IX, 24). La diferencia radical entre la filosofía parmenídea y la de Meliso fue la concepción del ser, pues para este último el ser venía ser material e ilimitado (Aristóteles, *Metaph.*, i, 5, 986b20). También tuvo una fuerte predisposición hacia el cuidado de la ley, igual que Parménides, puesto que “fue también hombre político y gozó de gran estima entre los ciudadanos; de ahí que fuera elegido almirante” (Diógenes Laercio, IX, 24).

3.3.- La relación entre la ontología parmenídea y la política de Parménides

Se han realizado muchas interpretaciones del *Poema* de Parménides, tanto así que pululó por bastante tiempo la idea de que el autor tenía un carácter sumamente lógico y, por ende, el escrito también poseía esta característica. También se encuentran las exégesis que alegan que el

filósofo de Elea contribuyó a eliminar la creencia en un mundo natural (Kirk, Raven y Schofield, 2022). Guthrie (2017) explica:

La importancia de Parménides estriba en que inició a los griegos en la senda del pensamiento abstracto, hizo trabajar a la mente sin referencia a los hechos externos y exaltó sus resultados por encima de los de la percepción sensible. (p. 60)

Mencionar que el *Poema* no tiene ninguna relación con el mundo sensible puede producir una visión parcializada de las acciones de Parménides. Es cierto que en su pensamiento encontramos un aspecto ontológico, empero hay otros rasgos que merecen ser tomados en cuenta. Hay ciertas lecturas que no han dejado de lado el objeto de estudio del filósofo de Elea, ¿cuál es este objeto de estudio? La cosa o la realidad. Comprender el pensamiento de Parménides como antecedente del idealismo sería cometer un error de tipo anacrónico, ya que, como hemos visto al principio de esta investigación, en el tiempo del presocrático no existía una concepción dual de la realidad. Teniendo en cuenta que el inicio de la investigación de Parménides es la “cosa” se podría decir que estamos hablando sobre un realismo metafísico (García, Manuel, 1964). También tenemos interpretaciones místicas, como la de Montero (1960):

Cabe una interpretación de la obra de Parménides en la que la realidad del Cosmos empírico no quede anulada, sino tan solo subordinada a un principio o dimensión metafísica del mismo; que el Ser y el Cosmos de las opiniones propias de los mortales constituyen dos aspectos epistemológicos de la misma realidad. Con el primero se descubre el fundamento íntimo del Cosmos. Pues las apariencias sensibles encubren más bien esa dimensión decisiva de cuanto constituye el Universo; responden a una forma burda de pensamiento que es capaz solamente de captar los estratos más superficiales de las cosas. Solo cuando el pensar adquiere toda su pureza es posible que se descubra, cual

una revelación divina, la verdad decisiva, la del Ser que constituye la última y más pura dimensión de todo el Universo. Pues el Cosmos múltiple y cambiante, sometido a luchas, guerras y escisiones dolorosas, el Cosmos en que domina la enfermedad, el odio y la muerte, se ofrece como uno, eterno, continuo y homogéneo, inmóvil y equilibrado, cuando es considerado como lo Ente. Un hálito de mística paz acompaña así al descubrimiento de ese Ser transido de pureza. (pp. 28-29)

El *Poema* estaría presentando un camino iniciático, tal como se realizaban en los misterios. El descubrimiento del Ser vendría a ser el descubrimiento de lo divino o de la orden del Cosmos, mucho más allá de la cambiante realidad sensible.

La interpretación de índole ontológica va a mencionar que el ente parmenídeo sería una especie de monismo realista, puesto que solo la realidad podría calzar en las exigencias dadas por Parménides al ente en las características dadas a este.

La lectura lógica se basará en el uso del lenguaje para descifrar lo que quiso presentar el filósofo de Elea. Esta exégesis sugerirá que los elementos míticos propios del *Poema* serían solo un recurso estilístico usado por Parménides para captar la atención de los oyentes. Aunque no se puede negar el aporte realizado al estudio del verbo ser.

Ahora bien, las lecturas antes mencionadas nombran poco o casi nada la función política que desempeñó Parménides en Elea. Esto va a cambiar gracias a algunos descubrimientos últimos dedicados a la *polis* de Velia mostrando la organización urbanística, social y cultural de tal *polis* –algo que ya hemos revisado en el capítulo dos. Capizzi (2016) propone:

La política es la *desembocadura* del discurso ontológico que tiene en la semántica su *fuelle*; y, si es verdad que no se puede conocer un río sin que su curso se remita a los

puntos inicial y final, la política debe ser la segunda clave de lectura de la ontología, la que abre la segunda puerta de comunicación. (p. 48)

Para comprender la novedosa propuesta del filósofo italiano debemos de estudiar la primera parte del *Poema*, es decir, el Proemio. Este pues, para algunos estudiosos, les es algo raro, ya que, mencionan, no sigue el programa lógico que parece haber en las líneas posteriores. ¿Por qué la inclusión de caracteres míticos-religiosos al inicio del *Poema*? Puede que Parménides haya usado estos elementos para captar de mejor manera la atención del oyente, esto porque la mayoría de personas en su tiempo no sabían leer siendo, así, sumamente importante una introducción colorida y rimbombante (Cordero, 2005) o también puede que el filósofo de Elea haya querido mostrar una experiencia mística significando esto que la diosa del *Poema* vendría a ser la dadora de la inspiración (Gómez-Lobo, 1985). Al respecto del Proemio, Capizzi (1975) dice que hay razones para creer que Parménides narrase en el Proemio una de sus embajadas mediante la cual obtuvo el fin de la secesión de parte de la ciudadanía velina y la reunión de las ἄσθη en una sola πόλις, regida precisamente por la nueva legislación de Parménides; y que la causa de la fusión se halla intrincada en la colonia siracusana de Pitecusa, cuya fundación ponía en grave peligro la libertad de la ciudad de Campania, atrapada entre dos fuegos por la talasocracia de Hierón. El proemio nos proporciona, de tal modo, la segunda llave de lectura, implícita pero igualmente importante: la *posible* aplicación de las premisas ontológicas a las decisiones políticas y legislativas; al punto de poder sospechar que toda la ontología de Parménides no era sino una especie de «filosofía del Derecho» destinada a explicar

las premisas especulativas (y en última instancia lingüísticas) de la constitución política parmenídea²⁶.

El Proemio vendría a ser, desde esta lectura, una narración de la andanza política de Parménides en la *polis* de Elea. Cada elemento, aparentemente ajeno al *Poema*, representa una parte de la historia de Elea, exactamente cuando esta era llevada por las manos de Parménides. Debemos de recordar lo que hemos visto en el capítulo dos, pues ahí se menciona que Elea o Velia se encontraba dividida, principalmente, en tres barrios. Estos tres barrios se hallaban conectados por una vía principal, esta vía principal en el *Poema* va a estar representado como el camino que nos lleva a la deidad.

¿Y quién es el auriga del Proemio? Algunos han dicho que es Parménides y están en lo cierto, pero, siguiendo las pistas que nos ha proporcionado Capizzi, les ha faltado cotejar y unirlo con el ambiente histórico de la Elea de ese tiempo. La palabra ἡνίοχος ha sido usualmente entendida como auriga en la mayoría de las lecturas de los estudiosos de Parménides, empero esta no es el único significado que posee, puesto que también puede hacer alusión a “jefe político”. Teniendo esto en cuenta podemos analizar el momento histórico en el cual se encontraba la polis velina: la aparición de Hierón, tirano siracusano (Capizzi, 2016). Para entender la fama y gloria que rodeó a Hierón escuchemos a Píndaro (2005):

²⁶ Ragioni per ritenere che Parmenide narrasse nel Proemio una sua ambasceria mediante la quale ottenne la fine della secessione di parte della cittadinanza velina e la riunione degli ἄσθη in una sola πόλις, regolata appunto dalle nuove leggi di Parmenide; e che la causa della fusione sia rintracciabile nella colonia siracusana di Peticusa, la cui fundazione metteva in grave pericolo l'indipendenza delle città campane, prese tra due fuochi dalla tallassocrazia di Ierone. Il proemio ci fornisce in tal modo la seconda chiave di lettura, sottintesa ma igualmente importante: la possibile applicazione delle premesse ontologiche [...] alle decisioni politiche e legislative; al punto da potersi sospettare che l'intera ontologia di Parmenide De *La porta di Parmenide. Due saggi per una nuova lettura del poema* (p. 108), per Capizzi A., 1975, Edizione dell'ateneo.

Más tú claro la tienes, para con ánimo generoso donarla, / señor dueño de muchas bien coronadas calles y un pueblo. Y si alguno / dice que ya por su hacienda o respecto al honor / otro alguno en la Hélade, de los de antes, ha sido más excelente, / con fútil juicio vanamente pelea. / Mas en bien florido viaje subiré, de tu virtud al respecto / cantando. A tu juventud ilustra la audacia / de terribles guerras; de donde afirmo también que tú infinito prestigio encontraste, / ora entre hombres guiadores de caballos, luchando, y ora entre infantes; y los designios más viejos / una palabra sin riesgo hacia ti, para en todo relato / laudarte, me otorgan. (*Pítica*, II, 57-67)

Parménides usa la figura del auriga para contraponerse a la fama de Hierón, una fama dada por los mortales. La protección presente en el filósofo de Elea no proviene de los hombres, sino de una diosa que le va a revelar la verdad de la realidad. Con esto, Parménides quiere demostrar que él no es inferior al tirano siracusano y que la *polis* de Elea es lo suficientemente apta para anteponerse a Siracusa (Capizzi, 2016).

Otro elemento importante a evaluar en el Proemio es la figura de las Helíades o hijas del sol. Algunos investigadores han mencionado que aquí el filósofo de Elea quiere dar a entender que las Helíades pasan de la noche a la luz, o sea, del hogar que tienen con su padre Sol cuando está descansando para después estar en la luz del día (Gómez-Lobo, 1984). Ahora bien, gracias a los estudios urbanísticos de la *polis* de Elea podemos saber que en esta había bastante vegetación o árboles –esto se encuentra mencionado en el capítulo dos– ¿exactamente qué tipo de árboles abundaban en el tiempo de Parménides? Parece ser que eran los álamos y que estos se encontraban en hileras en el camino central de la *polis* velina, por ende, cuando uno viajaba desde el puerto situado en el norte de la ciudad hasta la colina o el promontorio daba la ilusión

que los álamos se sacaban sus velos gradualmente mientras el auriga avanzaba por el camino, o sea, las Helíades vendrían a ser los álamos (Capizzi, 2016).

En el Proemio aparece la figura de una puerta. Montero (1960) describe:

La descripción de las puertas es particularmente minuciosa. Se dice que su umbral y dintel son de piedra; que están cerradas por un travesaño de férrea piña y que sus batientes de bronce giran sobre goznes provistos de bisagras y pernos. Y, sin embargo, apenas se indica el lugar en el que están situadas. Es muy probable que todos aquellos detalles procedan de algún escrito de carácter religioso conocido por Parménides; este pudo tomar del mismo cuantos elementos descriptivos contribuyeran a realzar la majestad del trance que tenía lugar al cruzar su umbral. (p. 40)

Ahora bien, ¿qué podían estar referenciando estas puertas? Una de las respuestas es la ya mencionada por Montero, la religiosa-mística; también puede ser que esté describiendo “las puertas de los *tholoi* o tumbas circulares micénicas que estaban a la vista en muchos puntos de Grecia y de Magna Grecia en la época de Parménides” (Gómez-Lobo, 1984, p. 73). Si nos situamos nuevamente en la organización urbanística de Elea podemos encontrarnos con una puerta cercana a la Puerta Rosa, mejor dicho, al frente de esta. La puerta en cuestión ha sido nombrada como la Puerta Arcaica –puesto que es más antigua que la Puerta Rosa– y esta cumple con las descripciones realizadas en el Proemio, pues no presenta pilares ya que sus bisagras se hallan unidas a la muralla y es todavía visible un umbral hecho de piedra. Además, los álamos, esos que acompañan al auriga en su viaje, se encuentran cercanos a esta construcción. Asimismo, la Puerta Arcaica, como la Puerta Rosa, se encuentra en el camino de la Deidad, llamado así porque cruza una fuente sagrada, la llamada diosa velina (Capizzi, 2016).

Recordando los signos del ente parmenídeo podemos decir que pueden ser resumidos en dos: homogeneidad y estabilidad. Estas dos características van a estar presentes en la *polis* velina. Capizzi (2016) lo explica de esta manera:

Los dos principios ontológicos, *homogeneidad y estabilidad*, nos conducen de nuevo no solo a los temas políticos, sino también al tema más preciso de las constituciones aristocráticas. Si una cosa, por el solo hecho de existir, es necesariamente homogénea y estable, la *polis* velina no puede ser una excepción: se ha visto que dicha *polis* tendrá que *existir o no existir*, y que el no existir presenta riesgos importantes; vemos ahora que, *si se decide que exista*, se deberá hacer lo más *homogénea y estable* posible. (p. 77)

¿La última parte no les recuerda a algo? Exacto, es una referencia a las tres vías de investigación. La *polis* de Elea se encontraba en una encrucijada, pues tenía por un lado el avance púnico y al otro el avance siracusano; Elea tenía que defenderse. Se establecieron tres facciones con tres diferentes propuestas: 1) la búsqueda de una unidad entre los barrios separados por la Puerta Arcaica y la Puerta Rosa –la vía del ser–, 2) la imposible unidad de los pobladores de Elea –la vía del no-ser– y 3) la opción de aliarse con los individuos del doblez de la lengua, es decir, con los fenicios –la vía del ser y del no-ser– (Capizzi, 2016). ¿Por qué es tan importante tomar en cuenta esta división de las facciones políticas? Romero (2012) menciona:

La facción dominante, al establecer determinada forma de gobierno, puede tener [...] dos fines. Por una parte puede proponerse el bien de la totalidad de los ciudadanos por encima de los intereses encontrados. Constituirá entonces una forma pura: será una realeza o una aristocracia o un verdadero régimen constitucional. Por otra, puede proponerse gobernar para sus adictos, imponer por la fuerza su concepción política, buscar el apoyo de los grupos extranjeros de ideología semejante, arrasar con cuantos

obstáculos encuentre en el ejercicio de su plan, y gobernar, en una palabra, no para la totalidad de los ciudadanos, sino para los intereses de la facción. (pp. 258-259)

La facción ganadora iría a decidir y formar el futuro de Elea. Hay altas posibilidades de que Parménides se hallara entre los que apostaban por la unión de Elea resultando, así, su facción ganadora y él siendo encumbrado como legislador de la *polis* velina.

Conclusiones

El escrito de Parménides, *Sobre la naturaleza*, nos ha llegado sesgado, pues la división realizada del *Poema* ha sido hecha desde una visión platónica-aristotélica, la cual se basa en la división sensible-ideal. No se puede saber a ciencia cierta cómo habría sido el orden original. Todo esto ha hecho que tengamos solo interpretaciones varias y acercamientos interesantes. También hay que tener en cuenta que no se ha podido preservar la totalidad del *Poema*.

Una parte fundamental para comprender al ente parmenídeo son las vías de investigación, las cuales son tres: la vía del ser, la del no-ser y la del ser y no-ser. Estas han sido interpretadas desde posturas místicas, las que mencionan que para entender las vías debemos de tener en cuenta la filosofía de Heráclito, las ontológicas y las lógicas. ¿Pero qué sucede si unimos las vías de investigación con la historia velina? Pues, el marco de estudio se abriga por su novedad apareciendo, así, la figura de los fenicios. Estos vendrían a representar la vía del ser y del no-ser por su uso del verbo ser, diferente al griego. Parménides, lingüista apasionado, prefirió la lengua griega porque era inamovible, incorruptible, completa, permanente e ingénita, en el sentido de que no había diferencia entre la función copulativa y existencial.

Las *polis* griegas tienen características peculiares como la independencia política, económica y religiosa. Esto, que en un primer momento ayudó al florecimiento de la cultura griega, produjo, después, una falta de unidad. Esta falta de unidad se mostró en las disputas entre diferentes *polis*, lo que contribuyó a su desaparición. En este contexto se desarrolla la *polis* de Elea, siendo una ciudad amurallada con una vía principal que recorría tres barrios diferentes. Alcanza su apogeo gracias a la figura de Parménides.

A Parménides se le ha relacionado, como discípulo, con tres figuras importantes: Anaximandro, Jenófanes y Aminias, siendo este último su maestro como tal. Aminias le enseñó la vida pitagórica proporcionándole, así, la importancia de la quietud y el silencio. Es gracias a esto, y a sus reflexiones filosóficas, que lo nombran legislador de Velia. Y es en esta *polis* donde pone en práctica sus ideas filosóficas uniendo, así, los tres barrios que se encontraban separados, esto con el fin de defender su lugar de origen de los siracusanos y púnicos.

Así pues, se ha encontrado que hay relaciones –que por lo menos merecen ser evaluadas en todas las futuras investigaciones sobre Parménides– entre la *polis* de Elea, la función política de Parménides y la filosofía de este, es decir, el ente tal como lo concibió. Es más, parece ser que el fin del *Poema* era mostrar, ontológicamente, la constitución de Velia. ¿Cuál es primero, la posición ontológica de Parménides o sus ideas políticas? Todo apunta a que las ideas ontológicas de Parménides formaron, consiguientemente, la *polis* de Elea.

Referencias

- Aristóteles. (1995). *Física*. Editorial Gredos.
- Aristóteles. (1999). *Política*. Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2011). *Protrético. Metafísica*. Editorial Gredos.
- Astore, G. y Chirico, L. (s.f.). Il parco archeologico di Velia. *Quaderni di Laurea*, (2), 78-95.
- Ataide, E. (Ed. y Trad.). (1802). *Sentencias de Teognis, de Phocylides, de Pitágoras y de otros sabios de la Grecia* (Tomo 5). Oficina de Aznar.
- <https://es.scribd.com/document/205179574/25415626-Sentencias-de-Teognis-de-Phocylides-de-Pitagoras-y-de-Otros-Sabios-de-Grecia-1802>
- Balagué, M. (1958). *Diccionario griego-español* (3ra edición).
- Bernabé, A. (2008). *Fragmentos presocráticos. De Tales a Demócrito*. Alianza Editorial.
- Capizzi, A. (1975). *La porta di Parmenide. Due saggi per una nuova lettura del poema*. Edizione dell'ateneo.
- Capizzi, A. (2016). *Introducción a Parménides*. Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Carrasco, C. (2020). La filosofía de Parménides según el testimonio de Aristóteles. *Tópicos, Revista de Filosofía*, (59), 397-426. <http://doi.org/10.21555/top.v0i59.1083>
- Cordero, N. (2005). *Siendo, se es: la tesis de Parménides*. Biblos.
- Cordero, N. (2015). La aristotelización y platonización de Parménides por Simplicio. *Argos*, (38), 32-51. <https://doi.org/10.14409/argos.v1i38.9197>

Diels, H. (1897). *Parmenides lehrgedicht: griechisch und deutsch*. Druck und verlag von Georg Reimer.

Diels, H y Kranz, W. (1960). *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Vols. 1-3). Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.

Diógenes Laercio. (2010). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Editorial Lucina.

García, Juan. (1979). *Los presocráticos*. Fondo de Cultura Económica.

García, Manuel. (1964). *Lecciones preliminares de filosofía*. Editorial Diana.

García, Manuela. (1999). En Aristóteles, *Política*. (p. 45). Editorial Gredos.

Gómez-Lobo, A. (1984). El proemio de Parménides y sus intérpretes alemanes. *Revista de Filosofía* (23), 59-76.

Gómez-Lobo, A. (1985). *Parménides. Texto griego, traducción y comentario*. Editorial Charcas.

Greco, G. (2009-2011). Elea/Velia: lo spazio del sacro e le evidenze di culti i ritual. *Empúries: revista de món clàssic i antiguitat tardana*, (56), 101-122.

Guthrie, W. (1993-2000). *Historia de la filosofía griega* (Vols. 1-6). Editorial Gredos.

Guthrie, W. (2017). *Los filósofos griegos. De Tales a Aristóteles*. Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, M. (2005). *Parménides*. Ediciones Akal.

Jaeger, W. (1996). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Fondo de Cultura Económica.

Kingsley, P. (2010). *En los oscuros lugares del saber*. Atalanta.

Kirk, G., Raven, J. y Schofield, M. (2022). *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Gredos.

Licciardi, I. (2016). *Parmenide Tradito, Parmenide tradito nel Commentario di Simplicio alla Fisica di Aristoteli. Saggio introduttivo, Raccolta dei testi in greco, Traduzione e Commntario*. Academia Verlag.

Montero, F. (1960). *Parménides*. Editorial Gredos.

Mourelatos, A. (2008). *The route of Parmenides*. Parmenides Publishing.

Muñoz, F. (1997). Entre el Caos y el Orden. *Letras*, (94), 87-101.

Nietzsche, F. (2003). *Los filósofos preplatónicos*. Editorial Trotta.

Núñez, M. (1997). El concepto verdad en sus dimensiones griega y hebrea. *Andrews University Seminary Studies*. 35(1), 47-59.

Ordóñez, J. (2009). Sobre lo griego y lo bárbaro. *Nova Tellvs*. 27(2), 123-147.

Paredes, Y. (2023). Micénicos y minoicos: el nacimiento de los grupos helénicos. *La razón histórica*, (59), 20-34.

Petrie, A. (2016). *Introducción al estudio de Grecia*. Fondo de Cultura Económica.

Píndaro. (2005). *Odas: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Platón. (1992). *Diálogos IV. República*. Editorial Gredos.

Platón. (1988). *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*. Editorial Gredos.

Romero, J. (2012). *Estado y sociedad en el mundo antiguo*. Fondo de Cultura Económica.

Saussure, F. (1998). *Curso de lingüística general*. Editorial Vlacabo.

Sebastián, F. (1998). *Diccionario griego-español*.

Toynbee, A. (2020). *Los griegos: herencias y raíces*. Fondo de Cultura Económica.