

||

# Sobre la Metafísica de Parménides

Por

Juan Pablo Mercader, S. I.

## 1. — INTRODUCCION

En un principio llevó este trabajo el título de "Solución de Parménides al problema de la Abstracción", y las siguientes líneas venían a constituir la segunda y tercera parte del primer capítulo, intitulado: "Situación histórico-filosófica de la metafísica de Parménides".

Porque convencidos de que "la solution qu'on formule (al problema de la abstracción) commande tout le systéme philosophique" (1) y de que "elle implique d'ailleurs toute une métaphysique" (2); tratamos de construir la metafísica de Parménides a través del concepto que dicho filósofo se hubiera formado de la naturaleza profunda del espíritu, de la significación última de la materia sensible y de la relación existente entre uno y otro concepto; puesto que tales conceptos están en función de la solución dada al problema de la abstracción.

Pero por diversos motivos (algunos de ellos bien ajenos a nuestra voluntad), debió reducirse el trabajo al presente capítulo.

Dos son los motivos que principalmente entorpecieron la realización total del trabajo. Uno fué la engorrosa y lenta tarea de la lectura, traducción y anotación de los diversos autores, tanto contemporáneos de Parménides o próximos a su tiempo, como modernos.

Otro, ha sido el tropezar con problemas, agravados a veces por la diversidad de pareceres existente entre los autores, que nos obligó a retomar más de una vez el trabajo desde sus principios.

La conclusión que sacamos, es, que como dice Maritain: "Un filósofo cuya doctrina es falsa e inaceptable puede haber comprendido muy bien una verdad parcial que no supo equili-

---

(1) A. DONDEYNE, *L'abstraction*, en *Revue Néoscolastique de Philosophie*, 57, 1938 - pp. 5.

(2) A. DONDEYNE, *Ibid.* loc. cit.

brar por falta de principios superiores; puede también tender, considerando ya no su sistema sino sus intenciones, hacia la verdad, con una elevación pura del alma que no supo dirigir. Y es así cómo Parménides fué atraído y fascinado por el ser" (3).

Sólo nos resta hacer constar que las conclusiones aquí sacadas, en manera alguna las consideramos como definitivas. Para llegar a esto, sería menester un estudio comparativo de todos los autores presocráticos y de sus posteriores comentaristas y críticos, sobre todo, Platón y Aristóteles.

En el párrafo siguiente daremos un ensayo de la situación histórico-filosófica de la metafísica parmenidiana; porque, creemos, que la doctrina de Parménides sea por el estilo poético, como quiere Cardini (4), sea porque muchos de sus fragmentos están incompletos, se presta para la justificación de las más variadas interpretaciones.

Una prueba de ello puede muy bien ofrecerla la gran diversidad de matices con que un mismo fragmento es interpretado por diversos autores, hasta llegar a colocar su doctrina en campos tan opuestos como el idealista y realista (5).

## 2. — SITUACION HISTORICO-FILOSOFICA DE LA FILOSOFIA DE PARMENIDES

Dijimos que la escuela eleática no puede apreciarse en su justo valor si no se la considera con relación a las demás escuelas presocráticas.

Nos contentaremos con estudiarla en sus relaciones con la de los jónicos, anterior a ella, y con relación a los mecanicistas que la sucedieron.

La razón es, porque siendo la escuela eleática antitética de la jónica y habiendo los mecanicistas aceptado la doctrina eleática, con la única salvedad de que "no es más lo uno que la nada" (6), nos darán a conocer mejor los caracteres de la metafísica parmenidiana y serán un poderoso auxiliar para la solución de dificultades que podrían originarse por el sentido algún tanto ambiguo de ciertas expresiones del filósofo-poeta.

(3) J. Maritain, *Antimoderne*, pp. 148-149.

(4) M. Cardini, *Gli Eleati*, *passim*; v. gr.: p. 88, N. 1.

(5) Zeller reseña y comenta ampliamente este punto, como puede verse en su obra *Die Philosophie der Griechen*, I, ed. 9, en los párrafos intitulados "Die geschichtliche Stellung und Charakter der eleatischen Schule" y en el anterior "Idealismus und Realismus".

(6) Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, II, 55B, fr. 156; Cfr. Aristóteles, *Met.*, I, c.IV, 985, ed. Didot v. II, pp. 473-475.

Dice el Cardenal González: "Ya hemos indicado arriba la diferente manera con que la escuela eleática planteó y resolvió el problema filosófico respecto a la escuela jónica. Ahora debemos añadir que el método científico es también diferente y relativamente opuesto en las dos escuelas, pues mientras la jónica se emplea principalmente en la observación y emplea el raciocinio a posteriori la eleática procede a priori y es guiada por especulaciones dialécticas de la más pura abstracción... La escuela eleática con su unidad absoluta del ser y la consiguiente negación de la pluralidad real y de las generaciones o transformaciones substanciales, representa la antítesis más o menos completa de la escuela jónica, pero principalmente es antitética de la Filosofía de Heráclito, cuya tesis fundamental es la negación del ser y la afirmación exclusiva del fieri, la afirmación del flujo o transformación perpetua de la existencia" (8).

Con semejante manera de pensar concuerdan comúnmente los autores. Tanto, que muchos, como en parte el mismo González, en esto se fundan para dar a la solución eleática el carácter de idealista (9).

También señalan la misma oposición los autores que presentan a Parménides como realista. Así Zeller (10), Márechal (11), Descoqs (13) y otros.

Cardini, aunque de hecho señala también las antítesis de estas escuelas (15), quiere ver en algunos fragmentos reminiscencias de la manera de hablar y aun de la sentencia de Heráclito.

Así, por ejemplo, en el fragmento primero, verso 36 (16), traduce las palabras: "*krinai de logoi*" por "ti guidi la ragione" (17), que explica así: "Parmenide va d'accordo con Eraclito più di quanto non creda o voglia. Questa ragione è quella tal ragione eraclitea, che, pur essendo individuale, partecipa dell'universale. Ed è anche di Eraclito il riconoscimento della insufficienza della sensazione" (18).

Una expresión tomada de Heráclito encuentra también en el fragmento tercero (19). Y la razón que da para no admitir

(7) González, Historia de la Filosofía, I, pp. 146-147.

(8) Historia de la Filosofía, I, pp. 152-153.

(9) Cfr. Op. cit., p. 152; cfr. también Zeller, op. cit. en el párrafo cit.

(10) Op. et loc. cit.

(11) Le point de départ de la Métaphysique, I, p. 41.

(13) Intuitiones Metaphysicae Generalis, I, p. 173.

(15) Gli Eleati, p. 92, N. 2.

(16) Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, I, p. 151.

(17) Gli Eleati, p. 90.

(18) Op. cit., p. 90, N. 1.

(19) Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, I, p. 151.

la traducción hecha por Diels en su obra "Parménides" a la palabra "*xunón*" coherente, es porque "è trascurato il significato tecnico di "*xunón*", consacrato da Eraclito" (20).

Pero, sobre que este influjo aun cuando fuera enteramente probado, afecta en poco lo esencial del cuerpo doctrinal de Parménides, porque consistiría sólo en modismos y expresiones, todavía el mismo Cardini reconoce la incompatibilidad de las dos tendencias y aun encuentra que el epíteto algún tanto duro de "hombres de dos cabezas", que Parménides aplica en el fragmento sexto (21) a los que tienen como una misma cosa el ser y el no-ser, es una alusión a "Eraclito e gli eraclei" (22).

Para convencernos de semejante antítesis bastaría una confrontación entre los fragmentos más salientes y característicos de uno y otro filósofo; como por ejemplo, entre el sexto y octavo de Parménides (23), y los cincuenta y nueve y sesenta de Heráclito (24).

Respecto a los mecanicistas, que su doctrina haya tomado origen de la metafísica eleática, como afirma Aristóteles (25), es algo comúnmente recibido por los modernos historiadores de la filosofía. Oigamos a Zeller: "La dependencia de Parménides adquiere mayor relieve en Empédocles, los Atomistas y Anaxágoras, ya que todos estos filósofos toman como fundamento en sus especulaciones el Concepto de Ser que Parménides estableció: todos ellos conceden que lo real considerado fundamentalmente es eterno e inmutable y, en consecuencia, tienden a admitir una Pluralidad de Materias Primarias inmutables dentro de la concepción mecanística, que desde entonces por muchos siglos invadió el campo de la Física. El concepto de Elemento y de Atomo, la reducción de la Mutación al alejamiento y acercamiento espacial de Materias inmutables, tiene como origen la Metafísica Eleática" (26).

El lector encontrará largamente probado nuestro aserto y con gran prolijidad científica, en el interesante trabajo del P. Hoenen "De índole mataphysica mechanicismi" (27).

Una tal dependencia proyecta gran claridad sobre la doctrina del ente propugnada por Parménides y justifica muchas

(20) Gli Eleati, p. 91, N. 1.

(21) Diels, Op. cit., I, p. 153, v. 3.

(22) Gli Eleati, p. 92, N. 2.

(23) Diels, Op. Cit., pp. 152 y 154, respectivamente.

(24) Diels, Op. cit., p. 89.

(25) Aristóteles, De Generatione et Corruptione, I, VIII, 324 B. 35 - 325 A. 36.

(26) Zeller Die Philosophie der Griechen, I, ed. 9, p. 780.

(27) En Gregorianum, X, 1929, pp. 210-237.

de las sentencias que Aristóteles atribuye a los eleáticos y en particular al metafísico de la escuela, como tendremos ocasión de ver, por ejemplo, al tratar del ente sensible.

### 3. — SINTESIS DE LA DOCTRINA DE PARMENIDES

Es cierto que, como dice Aristóteles (28), Parménides toma muchas veces un fundamento falso, del que deduce falsas consecuencias; pero de ahí nadie llegará a negar el gran poder de raciocinio, con el cual de una manera enteramente a priori (29) llegó a la construcción de su metafísica partiendo del principio de contradicción (30).

Su metafísica puede resumirse brevemente de la siguiente manera.

El ser es trascendental y común a todas las cosas. Nuestro entendimiento tiene la misma extensión (coextensivo) que el ente. Por consiguiente, el nombre de ser designa algo estrictamente uno en la realidad y en el entendimiento. De aquí resulta imposible admitir distinción alguna entre las cosas: luego existe un solo ente real y todas las demás cosas que llamamos entes no son más que diversas modalidades de este único Ser. De donde el concepto objetivo de ente como tal es uno con unidad real (31).

La razón en que se funda esta teoría, es, como indica Aristóteles (32), la siguiente: No se puede explicar la pluralidad de los seres, si no existe fuera del mismo ser un principio de diferenciación que le añada algo por lo que se diversifique. Pero semejante principio no se da: porque todo lo que se añada al ser es algo que está fuera del ser, y como que fuera del ser nada existe y la nada no puede diversificar ni determinar nada, luego... (33).

Puesto que el ser es uno, nuestro conocimiento objetivo, que es quien nos da la verdad del ser (lo que se refiere a la verdad) es necesariamente monista. ¿Cómo explicar entonces la multiplicidad aparente en los objetos? La multiplicidad no tiene realidad objetiva; es pura apariencia: (lo que se refiere a la apariencia). El origen de todo pluralismo debe ponerse en

(28) Aristóteles, *Physica*, I, c. 3.

(29) Cfr. González, *Historia de la Filosofía*, I, p. 152.

(30) Como veremos, Parménides entiende falsamente el principio de contradicción; cfr. De Vries, *Critica*, p. 45.

(31) Cfr. Garrigou-Lagrange, *Dieu, son existence, sa nature*, ed. 3, p. 361.

(32) *Physica*, I, c. 8, 191, 23-24.

(33) Cfr. Descoqs, *Précis d'Ontologie*, p. 171.

el sujeto sensible que confiere imprudentemente una objetividad ficticia con un no-ser.

"Claramente aparece cómo los Eleatas se libran de la antinomia, dice el P. Maréchal: en el objeto sacrifican la multiplicidad; su metafísica es un monismo del "ser"; en el sujeto que conoce, niegan todo valor objetivo al sentido, facultad de lo múltiple: su epistemología es un realismo de la inteligencia pura; o más bien conviene hacer aquí una distinción: los Eleatas no poseen aún una noción perfectamente definida de la inteligencia pura; si la inteligencia es para ellos la facultad del "ser", el "ser" representa a sus ojos el "lleno"; a saber, una realidad obligada a llenar el espacio. Su "ser" unidad abstracta de las cosas exteriores permanece inmanente a éstas y prisionero de las condiciones generales de cantidad" (34).

Con esto creemos haber dado una síntesis de la doctrina de Parménides, sin meternos en la discusión de pormenores.

Confrontemos esta síntesis con la que el mismo Parménides nos ofrece en el prólogo de su poema "De la naturaleza" (35).

En primer lugar, señala tres caminos, por los que puede dirigirse el entendimiento humano: el camino de la verdad, el del error y el de la opinión:

"Es necesario que tú lo sepas todo, así el corazón incólumne (37). Verdad redonda, como las opiniones de los hombres, las cuales no son dignas de fe. Mas también has de aprender esto: de qué manera se han de juzgar las cosas aparentes, si se las considera profundamente".

Parménides ateniéndose a este programa, propone en primer término la Verdad, que únicamente puede ser conocida por la razón, y que consiste según él en la afirmación de la existencia de un solo ser, enteramente inmutable. Ataca después la falsa opinión del común de los mortales, de la aparente multiplicidad y mutabilidad de las cosas. Hacia el fin de su poema, Parménides trata de explicar el por qué de la existencia de las cosas según la opinión vulgar de la pluralidad de seres. No expone su sentencia. En tal caso, le parece que debe sostenerse que las cosas están compuestas de un doble elemento, la tierra y el fuego.

Esta es sintéticamente propuesta la doctrina de Parménides.

(34) Maréchal, Le point de départ de la Métaphysique, I, p. 44.

(35) Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, I, fr. 1, vv. 28-32, p. 148.

(36) Diels, Op. et loc. cit.

(37) Zeller, Die Philosophie der Griechen, I, p. 780.

## 4. — LA UNIDAD DEL ENTE. - SU FUNDAMENTO

Lo que señala realmente la posición de Parménides dentro de la escuela eleática y lo que lo consagra como al metafísico de la misma, es la precisión y originalidad con que expuso su teoría del ser. Por otra parte, toda su metafísica está basada en el concepto que del ser se ha formado y en esta misma concepción del ser se funda la posición de aquel su célebre dilema acerca del origen de los seres, de cuya importancia en la historia de la filosofía dice Zeller: "La doctrina Eleática constituye, por tanto, el punto crítico en la Historia de la Física primitiva, y desde que Parménides le dió su desarrollo completo, no ha aparecido ningún Sistema Filosófico cuya orientación no estuviera esencialmente determinado por su posición con respecto a esta doctrina" (37).

De hecho, como nos atestigua la historia, no sólo el mecanicismo tomó su origen de la metafísica eleática, sino también toda la filosofía recibió un impulso nuevo y una nueva dirección (38).

Entrando ya en el estudio directo de la doctrina parménida, encontramos como fundamento de todo su sistema la afirmación decidida del ser, o contraposición al no-ser (39).

"He aquí que yo te diré, tú empero recibe las palabras que escuches, qué caminos de inquisición son los únicos excogitables: uno que el ser es, y que no puede no ser; es la senda de la Persuasión (porque acompaña a la Verdad); el otro que el ser no es, y que necesariamente no es...".

Y en otra parte añade (40):

"Es necesario decir y pensar que el ser es: porque existe el ser, pero la nada no existe"; es decir: es posible que el ser exista, pero que la nada exista, no.

Y en el mismo fragmento (41), increpa a los mortales con duros apelativos, porque "para ellos ser y no ser es lo mismo y no es lo mismo y el camino de cada cosa es una ida y vuelta".

Esta primera verdad metafísica, la deduce inmediatamente del primer principio del conocimiento:

"Una misma cosa puede ser: pensar y existir".

Idem potest cogitari et esse (42), que traduce Hoenen (43), en el mismo sentido que lo hace Uewerbeg (44).

(38) Cfr. Hoenen, *Cosmologia*, p. 145 y art. cit., p. 214 y p. 223.

(39) Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, fr. 4, vv. 1-8, p. 152.

(40) Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, fr. 6, vv. 1-2.

(41) Diels, *Op. cit. et Loc. cit.*, vv. 8-9.

(42) Diels, *Op. cit.*, fr. 5.

(43) De *Indole metaphysica mechanicismi*, loc. cit., p. 218.

(44) Uewerbeg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, I, ed. 12, p. 83.



Dejando para más adelante una discusión exprofeso del valor y significado de estas palabras, nos contentaremos con explicar, como hace Zeller en este punto: "El Pensar no se diferencia del Ser, porque nada existe fuera de Ser y todo Pensar es pensar sobre el Ser" (45).

El ser no se diversifica del pensar, porque nada existe fuera del ser, y todo pensamiento es pensamiento del ser.

Esta primera conclusión, que el ser es y que el no-ser no es, sacada de este primer principio del conocimiento, Parménides la inculca ahincadamente en el decurso de su poema, pero especialmente en los versos subsiguientes: (46), que ya conocemos.

Zeller resume así este punto: "Solamente el Ser existe, el No-Ser en tanto tan sólo existe, en cuanto puede ser hablado o pensado; es error incomprensible tratar indiferentemente de Ser o del No-Ser, desconociendo la innegable diversidad que los separa" (47).

"Grisé par cette métaphysique encore neuve", como dice el P. Mârechal (48), Parménides pone su tesis fundamental de la unidad del ser, sustentada por una resuelta afirmación del primer principio:

El problema sobre estas cosas está en esto: es o no es (49).

"No hay término medio explica Maréchal. Ningún rastro de no ser puede contaminar al ser. La multiplicidad, el cambio, el movimiento, implican no ser. Luego ni el múltiple ni lo que cambia son. El ser es indivisible, inmutable, inmóvil; es uno" (50).

Es este un punto, como anota Zeller (51) en que Parménides se adelanta a su maestro Xenófanes. Este había defendido la unidad de la fuerza formadora del mundo, o sea de la divinidad, y la unidad del mismo mundo; pero no había negado ni la multiplicidad ni la transformación del ser único. Por eso dice Aristóteles que su doctrina no se define: Xenófanes no dijo nada claro, ni parece que tratara ninguna de estas dos cosas (52), (se refiere al "ser uno según el pensamiento al uno según la materia", cuyo descubrimiento atribuye poco antes a Parménides y Meliso, respectivamente). Por eso también apellidó a Xenófanes y Meliso, los dos en absoluto eran un poco

(45) Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, I, p. 694.

(46) Diels, *Op. cit.*, fr. 6, p. 153.

(47) *Op. cit.*, p. 687.

(48) *Le point de départ de la Métaphysique*, I, p. 43.

(49) Diels, *Op. cit.*, fr. 8, vv. 15-16, p. 119.

(50) *Op. cit.*, p. 44.

(51) *Op. cit.*, p. 684.

(52) *Met.* I, c. 5, 986, ed. Didot, vol. II, p. 476.

"agrestiores" (53), como dice Santo Tomás en su comentario (54).

Hemos visto a Parménides construyendo su tesis del ente, uno, fundándose en el principio de contradicción, que él expresa con estas palabras: el ser existe y no puede no existir: es o no es. (Como hace notar Cardini, el sentido del dilema no es ser o no ser, sino, existe (el ser) o no existe. Es bien significativo en este sentido el cambio de opinión que se advierte en Diels. En la edición de 1897 traducía: "Ser o no-ser", en las ediciones posteriores traduce: "Existe (el Ser) o no existe" (55).

No es raro que de el principio de contradicción expresado de una manera defectuosa llegase a las conclusiones exageradas a que llegó.

De Vries explica muy bien este defecto. Partiendo de la expresión aristotélica del principio de contradicción: "Es imposible que una misma cosa al mismo tiempo exista y no exista, en lo mismo y según lo mismo" (56), que él reduce a esta "formula brevior": "En una fórmula más breve: Lo que es, en en cuanto es, no puede no ser" (57), prosigue diciendo: "Falsamente entienden el sentido del principio de contradicción... por exceso: Parménides que omite aquella restricción "en cuanto es" y, pues, como principio: El ente existe y no puede no existir. De esta manera niega todo ente contingente y admite un ente solo, absolutamente necesario e inmutable" (58). Y más adelante prosigue: "¿Podemos omitir aquella restricción "en cuanto es" y decir simplemente con Parménides: el ente no puede existir? El mismo objeto no permite esto. Porque por la comparación de los conceptos de ente y no existir, de ninguna manera se evidencia esto. Ente de sí no dice puro existir sino "sujeto dotado de existencia": por lo tanto se ha de concebir, por lo menos compuesto de sujeto ("algo") y una "forma" de existir. Muchos sujetos, pues, que existen, v. gr.: nuestro yo, o nuestros actos no son conocidos por nosotros como algo, que no puedan no existir (como algo necesario). Por el contrario, experimentamos nuestros actos como dotados de principio y fin, de existencia y, por consiguiente, como contingentes. Por lo tanto, no se puede decir de todo ente simplemente, que no puede no existir, sino en el sentido "en cuanto

(53) Op. et loc. cit.

(54) Commentaria in Met. Aristotelis, 1, I, 1. IX, 142, ed. Cathala, p. 49.

(55) Gli Eleati, p. 54, N. 1.

(56) Aristóteles, Met. IV, c. 3.

(57) De Vries, Crítica, p. 45, n. 63.

(58) Op. cit. p. 45, n. 64 b.

existe", esto es, durante aquel tiempo y bajo aquel respecto bajo el cual existe, no puede no existir" (59).

He aquí brevemente diseñada la tesis fundamental de Parménides, la que caracteriza su doctrina y la que por el error básico que hemos indicado le llevó a conclusiones falsas, como veremos inmediatamente.

## 5. — PRIMERA DEDUCCION: LA UNIDAD DEL COSMOS

De la tesis del ser uno deduce Parménides la unidad del universo, como le atribuye Platón (60): "Todas las cosas son uno".

"Por aquello de que todas las cosas existentes, necesariamente deban ser entes, y así exista cierta unidad lógica entre las cosas existentes, explica Schaaf, Parménides estudia la unidad real de las cosas fuera de las mentes y dice: "Todas las cosas que componen el universo son numéricamente un ente, por lo tanto el universo es un solo ente" (61).

Lo mismo dice Aristóteles:

"Parménides parece haber llegado al uno según la razón... Parménides algunas veces parece hablar con visión más amplia, porque fuera del ser juzgando nada al no ser, necesariamente piensa que el ser es uno y nada más" (62).

Santo Tomás en el comentario explica así estas palabras: "Parménides parece tocar la unidad de razón, esto es, por parte de la forma. Argumenta, pues, de esta manera: "Todo aquello que está fuera del concepto de ente es no-ente: y todo lo que es no-ente es nada. Pero el ente es uno. Por lo tanto todo lo que está fuera del uno es nada. Por lo cual es claro que consideraba la misma razón de ser que parece ser una, porque no puede entenderse que a la razón de ser se sobreponga algo por medio de lo cual se diversifique: porque aquello que sobreviene al ente conviene que sea extraño al ente. Lo que es de esta suerte es nada. De donde se sigue que el ente no puede diversificarse" (63). Y más adelante añade: "Parménides pareció decir su opinión viendo más, es decir como entendiendo más. Usa por tanto de tal razón. Todo lo que está fuera del concepto del ente, es no-ente; lo que es no-ente "dignase ser

(59) De Vries, *Crítica*, p. 47, n. 67, 2.

(60) Platón, *Theates*, 180.

(61) *Institutiones Historiae Philosophiae Graecae*, I, p. 55.

(62) *Met.* I, c. 5, 986, ed. Didot, p. 476.

(63 y 64) *Comm. in Met.*, I, lec. IX, 138 y 142, ed., *Cath.* pp. 48-49-50.

nada", esto es "piensa que es digno de ser nada". Por lo tanto necesariamente piensa que se sigue que el ente sea uno, y todo aquello que esté fuera del concepto de uno, sea nada" (64).

Platón en su diálogo del Sofista, pone en boca del extranjero eleatense, discípulo de Parménides o de uno de sus discípulos, esta misma sentencia:

"Pero la escuela Eleata, que empezó por Xenófanes y aun antes, presupone que esto que llamamos todas las cosas es un solo ser" . . . (65).

• Y también en el Theetes:

"Los que siguen a Meliso y Parménides afirman que todas las cosas son uno, y que una cosa está en la otra, no teniendo lugar en que moverse" (66).

Simplicio nos muestra esta sentencia como propia de Parménides, y como tal reconocida por los autores de la antigüedad:

"Como cuenta Alejandro, Teofrasto habla así (siguiendo el pensamiento de Parménides) en el primer libro del tratado sobre la física: lo que no es ser, no es: lo que no es, es nada; por consiguiente el ser es uno. Y Eudemos se explica así: "lo que no es el ser, no es. Y, pues, el ser se expresa singularmente, el ser es consecuentemente uno" (67).

No menos claro por más desconocido, es un texto de Séneca, que manifiesta claramente cuán conocida era en toda la antigüedad esta doctrina de Parménides, como algo propio de sumo metafísica.

Dice así Séneca: "Considera cuánto mal cause la nimia sueltura y cuán perniciosa sea a la verdad. . . Naxífanes dice que de las cosas que parecen existir ninguna existe más que no existe. Parménides dice que de las cosas que aparecen, nada hay en el universo (?). Zenón Eleata quitó todas las dificultades de esta dificultad; dijo que nada existe. Si para Nausifanes (según creo) solamente es cierta una cosa, que nada existe; si para Parménides, que nada existe fuera del uno; para Zenón, que ni siquiera el uno existe (68 y 69).

Para terminar este punto añadamos un texto del P. Suárez, en el que magistralmente razona la posición lógica de esta conclusión por parte de Parménides.

(65) Platón, Sofista, 242.

(66) Platón, Theetes, 180 c.; citado por Zeller, Op. cit., p. 696, N. 1.

(67) Simplicio, Physica, 115, 11 d.; citado por Ritter, Historia Philosophiae Graecae, 1913, ed. 9, p. 95; por Zeller, Op. cit., p. 696, N. 1.

(68) Muchas han sido las tentativas para restituir el locus desperatus: esse universo. Según Diels y Zeller ninguna restitución es buena, puesto que nada hay que restituir, como la trae F. Préchac en Rev. d'Hist. Gén. d 1 Ph. et d'Hist. Général de la Civ. (15 janv.) 1935, intitulado: Sénèque et Parménide.

(69) Séneca, Epistola ad Lucilium, 88, 44.

Dice así: "Aquello parece que fué ciertamente común a todos (está hablando de los presocráticos), a saber el pensar que nada puede hacerse simplemente de nuevo, porque de la nada, nada se puede hacer, por lo tanto ni las formas sustanciales, ni la generación y corrupción sustancial parecen haber conocido. Además muchos de ellos piensan, que no hay formas accidentales, que sean entes verdaderos, porque no pensaban cómo alguna cosa verdadera pudiera hacerse de nuevo, sino que toda mutación que experimentamos, pensaban que consistía en haberse de distintas maneras de aquella cosa que creían ser la sustancia común.

De lo cual algunos (los eleatenses, como dirá en seguida) hasta tal punto se adelantaron, que no sólo no dirían que la causa material de todas las cosas fuese una, sino además que todos los entes son uno, no numéricamente, sino en sustancia y esencia, los cuales aunque dijese una cosa falsa e improbable, consecuentemente con todo juzgaban si se trataba solamente de los cuerpos generales. Pues si éstos no se transmutan sustancialmente, ni difieren por las formas sustanciales, sino sólo por los accidentes o por las diversas maneras de ser, verdaderamente no se da ninguna causa material de sustancia, sino sólo sustancia simple, la cual no es una y diversa sustancialmente, sino esta u otra según tenga estos u otros accidentes.

Y esta fué la opinión de Xenófanes, Parménides y Meliso, los cuales en este sentido dijeron que todas las cosas son un ente, pues no contaban entre los entes a los accidentes y a los modos de aquel ente. Y consecuentemente quitaban simplemente del medio a toda generación o mutación, por la razón de que hacían aquel ente ingenerable e incorruptible, y a las mutaciones accidentales, porque no dan el ser simplemente no juzgaron dignas de llamarlas con el nombre absoluto de mutaciones" (70).

El lector habrá advertido sin duda aquellas palabras de Suárez "omnia entia esse unum, non numero sed substantia et essentia", que parecen diferir de la interpretación de Schaaf anteriormente citada.

El mismo Suárez dice que su interpretación no contradice ni excluye la otra, que él, con toda razón (71), atribuye a Aristóteles y Simplicio. Después de haber dicho que Aristóteles y Simplicio interpretan que los eleatenses "por un ente, entendieron el universo" (72), y después de haber citado otras interpre-

(70) Suárez, Disp. Met., disp. XIII, sec. 3, n. 4; ed. Subirana, p. 183-184.

(71) Cfr. nota 62.

(72) Op. cit., p. 184.

taciones, añade: A nosotros poco nos interesa qué hayan pensado estos filósofos. . . No hay duda con todo si ignoraron las formas sustanciales, como parece que las ignoraron, ya que ninguna mención hacen de ellas; fácil y suficientemente pudieron caer en esa sentencia, como poco ha fué por nosotros explicada" (73).

Es decir, que entiendan lo que entiendan por ser uno, esto queda cierto, que los eleatenses dijeron no solamente "que la causa material de todas las cosas son uno", "sino que los entes son uno" (74).

Es curioso notar aquí lo que dice A. Diés acerca de la teoría de la unidad del ser, considerada como la tesis propia de Parménides. Dice así este autor en su Notice sur le Parménide de Platón: "En el Parménides, la tesis del Uno es la que es mirada como la tesis propia de Parménides, y el uno no es sino atributo del ser en el poema parménidio y como tal no aparece sino una vez. Los Neo-platónicos mismos se admirarán de ese contraste. Pero el texto mismo de ese pasaje se prestaba fácilmente a esa generalización en una forma del Uno. Todo: "Pues-to que ahora es todo y continuo juntamente uno. El predominio de ese concepto del Uno se ha, si no cumplido, por lo menos preparado en Zenón y Melisos". (75 y 76).

Sin embargo, creemos más probable afirmar con Zeller (77), que es esta la tesis propia y peculiar de Parménides. Ciertamente que expreso verbo, sólo en el verso sexto del fragmento octavo aparece la palabra ser, uno, como atributo del ser. Pero no creemos admisible que por eso deje de ser la tesis fundamental, de la que como dice Zeller: ". . .se sigue todo lo demás a modo de simple consecuencia" (78).

Sobre los textos de Aristóteles, Platón, Simplicio, S. Tomás, Suárez, Zeller y Schaaf ya aducidos, podríamos acumular las citas en favor de nuestro aserto, comenzando por Isócrates, citado por el mismo Diés (79), hasta terminar en los autores modernos, tales como Garrigou-Lagrange (80), Gardeil (81), Maritain (82), Márechal (83), Descoqs (84).

(73) Op. cit., p. 184.

(74) Op. cit., p. 183.

(75) En Platon Oeuvres Completes, Ed. Coll. des Univ. de France, T. VIII, I, página 11.

(76) A Diés, Notice sur le Parménide, Op. cit., p. 11.

(77) Zeller, Die Philosophie der Griechen, I, p. 684.

(78) Zeller, Op. cit., p. 688.

(79) A. Diés, Op. et loc. cit.

(80) Dieu, son existence sa nature, ed. 5, p. 363.

(81) La relativité des formules dogmatiques, en Revue Thomiste, XI, 1903, página 636.

(82) Antimoderne, p. 161; Réflexions sur l'intelligence, p. 14.

Pero creemos de más valor hacer notar que nuestra afirmación se desprende del mismo contexto.

En efecto. En los versos precedentes Parménides dice que hay muchas señales que persuaden la existencia del ser; entre las cuales, se encuentra la necesaria unidad del ser.

“Tan sólo queda por exponer un camino: que el ser existe: sobre esto hay muchísimas señales, a saber...” (85).

Tal vez no sea demasiado aventurado afirmar que tal proposición de Diès se deba en parte a una interpretación de la doctrina parmenídea hecha a través del diálogo de Platón. Porque en el diálogo el ser uno “présente comme une Forme entre ces Formes” (86), no es más que un ejemplo concreto tomado por Parménides, a ruegos de Sócrates, para demostrar su método dialéctico.

## 6. — SEGUNDA DEDUCCION. LA CONTINUIDAD DEL SER

Parménides da un paso más adelante. Este ser único, identificado con el universo, es incorruptible, porque es increado, e indiviso e inmóvil; que nunca existió ni existirá, porque existe actualmente en toda su indivisible actualidad.

“Ni era ni será, puesto que ahora es justamente todo, uno, continuo”. (87).

Respecto del ser o no ser, cabe preguntar si Parménides lo entendió en un sentido especial o temporal.

Diels lo traduce por *Zusammenhängendes* y entre paréntesis añade, *Kontinierliches* (88); es decir, conexo, continuo. Pero ninguna otra explicación añade.

Zeller, cuando al exponer la doctrina de Parménides llega a este punto, dice: “El Ser no puede comenzar ni cesar de ser, pues si nada hubo, nada existirá, sin embargo existe en total e indivisa presencialidad” (89). El ser existe en toda su indivisible actualidad. Y en nota a este párrafo añade: “. . . El ser o no ser significa, como también se deduce del V. 22 ff., lo Indiviso, y sin duda primariamente en sentido Espacial: pero como indivisible unidad, también debe estar todo presente en cual-

(83) *Le point de départ de la Métaphysique*, pp. 43-44.

(84) *Précis d'Ontologie*, p. 171.

(85) Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, fr. 8, vv. 1-3, p. 154.

(86) Diès, *Notice sur le Parménide*, Op. cit., p. 11.

(87) Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, fr. 8, v. 5, p. 155.

(88) Diels, Op. cit., p. 155.

(89) Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, I, p. 689.

quier momento. Parece ser su pensamiento, que con esto queda fundamentado aquel ser o no ser, porque dada su indivisibilidad no puede difundirse por el Pasado ni por el Futuro" (90).

Es decir, que según Zeller, fundándose en lo expuesto por Parménides a partir del verso 22 de este mismo fragmento, la indivisible actualidad es lo mismo que la indivisible unidad del ser, entendida en sentido espacial, presente en cualquier instante del tiempo.

Hoenen aduce una razón parecida, que con todo funda en una base por lo menos no unánimemente aceptada, pues supone admitido que el ser de Parménides, como dice Aristóteles, es el ser sensible.

Estas son sus palabras (91): "El ente es ciertamente extenso, porque es sensible, como dice Aristóteles, según el parecer de Parménides, pero porque no es dividido por el no ente (o porque hacia él mismo vuelve, por el menor ente o por el más ente) está todo lleno del ente, es un todo homogéneo, se tiene un ente contiguo al ente: por lo tanto necesariamente es indivisible" (92).

Una traducción muy conforme con la interpretación espacial, es la que quepresenta Diés: "Car s'il devint, il n'est pas, et, pas plus. si un jour doit venir où il sera. . . Il n'est point, non plus, divisible, puisqu'il est tout entier homogène, car il n'y a point, ici, un plus qui romprait sa continuité, ni, là, un moins: mais tout est plein d'être. Ainsi tout est continu: être se presse contre être" (94).

Otro argumento podemos aducir de carácter puramente histórico, pero que no deja por eso de tener su valor.

El discípulo de Parménides, Zenón, que como dice Platón, no sólo quiso permanecer fiel a su amistad con Parménides), sino también a los escritos (de éste) (95), defiende la misma sentencia que establece el ser extenso y continuo. Supone Zenón (96) que el ser que fuese inextenso no podría darse realmente: "Si el ser no tuviese extensión, tampoco existiría. . ." (97). (Es lo mismo que afirmaba Aristóteles de Parménides en el texto citado más arriba, y que citaremos y explicaremos posteriormente al tratar del ser sensible (98).

En esto se basa Zenón para tratar de demostrar que en el

(90) Zeller, *Op. cit.*, p. 689, N. 1.

(91) Aristóteles, *De Coelo*, III, 1, 289 b, 21.

(92) Hoenen, *De indole metaphysica mechanicismi*, 1º cit., p. 219.

(93) Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, fr. 8, vv. 22-28, p. 156.

(94) A Diés, *Notice sur le Parménide*, *Op. cit.*, p. 13.

(95) Platón, *Parménides*, 128 a.

(96) Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, fr. 1, p. 173.

(97) Diels, *Op. et loc. cit.*



supuesto de la multiplicidad y divisibilidad de las partes, el ser debería ser simultáneamente infinitamente pequeño e infinitamente grande, lo que es absurdo.

Existen, además, otros textos de Parménides que nos presentan al ser como uno, continuo y enteramente homogéneo, "ubique eodem modo se habens", que traduce Schaaf (99).

"Observa como las cosas lejanas están firmemente presentes a la mente, pues (ésta) no separaría al ser de su conexión con el ser, ni disipado completamente por el orbe, ni congregado" (100).

Prescindamos por ahora de lo que dice en el verso segundo de la relación existente entre el ser y el pensar, porque esto llevará párrafo a parte.

La misma doctrina atribuye Platón a Parménides:

Y el uno sería así respecto de sí mismo: ni tendrían grandeza en sí, ni tampoco pequeñez, porque ni sería contenido ni se contendría a sí mismo; sino que de igual manera sería igual a sí mismo (101).

También puede recibir una interpretación semejante el fragmento tercero, aunque hay autores, como Cardini (102), que lo interpretan en otro sentido, más bien cualitativo que cuantitativo.

El texto (103) lo traduce Schaaf en sentido espacial: "unum coherens mihi est ens. ubicumque incipio" (104); y en un sentido igual traduce Diels: "ein Gemeinsames (Zusammenhängendes) (105) aber ist mir das Seinde, wo ich auch beginne" (106); "Para mí, el Ser es continuo desde cualquier punto que comience a considerarlo": interpretación que rechaza Cardini por la sola razón de que "è trascurato il significato tecnico di *xunón* consacrato da Eraclito (107).

Si tenemos en cuenta que el verdadero valor de la metafísica parmenidiana, como hicimos notar en el párrafo segundo, ha de buscarse considerándola como opuesta a la de los filósofos jónicos y sobre todo a Heráclito, creo que con más seguridad podremos aceptar la interpretación de Diels y Schaaf.

(98) Aristóteles de Coelo, III, 1, 298 b Ed. Didot, v. 111, p. 410.

(99) Schaaf, Institutiones Historiae Philosophiae Graecae, I, p. 55.

(100) Diels, Op. cit., fr. 2, 151.

(101) Platón Parménides, 150 e.

(102) Gli Eleati, p. 91, N. 1.

(103) Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, I, fr. 3, vv. 1-2, p. 151.

(104) Institutiones Historiae Philosophiae Graecae, I, p. 55.

(105) Nótese que usa la misma palabra empleada en la traducción del verso 5 del fr. 8 (op. cit., p. 155).

(106) Op. cit., p. 101.

(107) Gli Eleati, p. 91, N. 1.

Resumiendo, diremos con Zeller: "das Seiende ist ferner unteilbar, denn nirgends ist ein von ihm selbst verschiedenes, durch, das seine Teile getrennt werden könnten, aller Raum wird von ihm allein ausgefüllt" (108).

"El ser es además indivisible, porque en ninguna parte podemos encontrar algo diverso de él, por medio del cual alguna porción de él pudiera ser separada; sino que él por sí, llena todo espacio."

Hasta aquí creemos haber probado el dicho de Platón, que apellidaba a los *eleatenses oi tou olou stasiotai* "los que inmovilizan el todo" (109).

---

(108) Zeller, Die Philosophie der Griechen, I, p. 692.

(109) Platón, Theaet., 181 a.