

ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA

EN PARMÉNIDES, 'TERTIUM NON DATUR'

Néstor L.Cordero
Université de Rennes

El título de nuestra conferencia hace alusión a un principio que pertenece al ámbito de la lógica, el principio del "tercero excluido". Esta referencia a la lógica sugiere que nuestra exposición se ocupará fundamentalmente de una cuestión que hoy podríamos llamar "metodológica". Pero para ubicar este punto en su contexto, me permitiré exponer en muy pocas palabras, apenas unos minutos, el punto central de mi interpretación de Parménides.

La filosofía nació como un intento de explicación total de la realidad. Para referirse a ese "objeto" de estudio, quizá los primeros filósofos utilizaron el término *physis*. No nos consta, al menos hasta Heráclito. El texto más antiguo que poseemos, esas inagotables tres líneas de Anaximandro, hablan de *ta onta*, en plural (en el fragmento, en dativo), o sea, directamente, las cosas, y, literalmente, "los entes". Nada sabemos de los otros filósofos de Mileto. Podemos suponer que Heráclito también habla de "las cosas" cuando dice que él explica "*hekaston*", cada cosa, según la *physis*, y en otro texto (fr. 123) independiza la *physis*, entendida sin duda como la constitución última del conjunto de todas las cosas, *ta onta*.

Parménides, en cambio, es el primer filósofo que, para referirse a "los entes", utiliza el singular, pero ello no significa que va a ocuparse de una sola cosa. Su singular es genérico, porque se refiere a aquello que tienen en común todas las "cosas", los entes, *ta onta*. Así como el biólogo estudia *to zoon*, lo viviente, o sea, eso que caracteriza a todos los seres vivos, *panta ta zoa*, el filósofo debe ocuparse de "*to eon*", lo que es, que está presente en todas las cosas que son, que existen, en *panta ta onta*. Ya las ciencias se ocuparán de estudiar en particular lo que corresponde a cada grupo de cosas, pero esto es posterior, ya que las cosas no existirían, si no se diese el hecho de ser. Parménides se limita a este "objeto", el hecho de ser, y su Poema es una analítica de cuanto puede decirse sobre el mismo. En resumen, la unidad parmenídea es la unidad del singular, y esto es lo que dice Platón en el *Sofista*, si se traduce bien el texto, cuando afirma que, para lo que él llama "la raza eleática", "todas las cosas (*ta panta*) son llamadas, nombradas (*kalouménon*) un ser único (*hen on*)" (242d). Platón

Cordero, Nestor
En Parménides, 'tertium non datur'

no dice que para ellos "todo es uno" (frase, por lo demás, escrita por Heráclito). Dentro de esta problemática, me propongo hoy ocuparme del método puesto en práctica por Parménides para llegar a "demostrar", a su manera, las verdades que él creyó alcanzar a propósito de "*to eon*".

PARMÉNIDES Y EL METODO

No se crea por ello que la cuestión es secundaria. Si el camino que pienso seguir llega a su término, intentaré agregar un apéndice a esta conferencia para sugerir que fue precisamente el método utilizado por Parménides el que suscitó las críticas de Platón. Respecto de la teoría parmenídea, hasta podemos decir que Platón hubiese podido compartirla, y la confesión final del *Sofista* según la cual el no-ser que él descubrió no es el opuesto del ser, es una manera de admitir que sobre ese asunto Parménides había dicho cuanto había que decir. Es el método seguido por Parménides que, para Platón, debe ser superado. Pero todas estas afirmaciones tendrán que ser demostradas.

Comencemos por una cuestión que, dada la presentación que acabo de hacer, se impone: ¿puede hablarse de un método en Parménides? Y, si es así, ¿podría decirse que Parménides fue el primer filósofo que argumentó para obtener y luego para exponer las verdades que encontró? No sería exagerado responder afirmativamente. Nada sabemos sobre la manera de razonar de los filósofos de Mileto ni de Pitágoras, y respecto de Heráclito no caben dudas de que la incomodidad voluntaria en que colocó al lector que quería comprenderlo en una primera lectura era una manera de obligarlo a entrar en su laberinto, pero no olvidemos que un método es un camino y que un laberinto se caracteriza por ocultar un camino.

En Parménides, en cambio, no sólo hay que seguir un camino para llegar a la verdad sino que ese camino tiene, como corresponde, un punto de partida, etapas, barreras que impiden avanzar, supresión de dichas barreras y, finalmente, una conclusión. Pero la originalidad de su método consiste en que la conclusión a la que se llega va a coincidir con el punto de partida, pues, como dice el filósofo en el texto conservado hoy como "fragmento 5", "es común para mí por donde comience, pues ahí llegaré nuevamente". Digamos, entre paréntesis, que esta innovación parmenídea, el método, obligó a los estudiosos a seguir cierto orden en la ubicación de gran parte de los fragmentos en los intentos por reconstruir el texto perdido (al menos en la primera parte del Poema), lo cual es imposible en el caso de otros Presocráticos.

Ahora bien: ¿cuál es el carácter distintivo de este método o, si el término parece exagerado, del "procedimiento" utilizado por Parménides? Este procedimiento, en pocas palabras, es el siguiente: Parménides parte de la postulación de una suerte de axioma, que le parece evidente (y que, como todo axioma, *a priori*, no se demuestra), y luego lo confirma al mostrar que su negación es imposible. *Es la imposibilidad de la negación de su postulado la que convierte al axioma en una tesis necesaria.*

Cuando se habla de la negación de una tesis se piensa automáticamente en una antítesis. Este esquema no es válido en el caso de Parménides. Él no presenta una tesis y una antítesis, ni argumenta en favor de una y en contra de la otra. En absoluto. Parménides presenta una tesis y muestra que no hay una antítesis posible, lo cual confirma, o, si se quiere, "demuestra", que la tesis es verdadera. Y bien: para que este procedimiento sea válido deben reunirse dos condiciones: en primer lugar, no puede haber un término medio entre la tesis y su negación, término medio que sería una suerte de síntesis o de relativización de la tesis; y, en segundo lugar, la tesis debe tener un alcance tal que incluso *a priori* su negación resulte no sólo inaceptable, sino inconcebible.

EL AXIOMA PARMENÍDEO

Veamos ahora el contenido concreto de este axioma, tesis o postulado que es el punto de partida del razonamiento parmenídeo. La tesis es la siguiente: **hay cosas**; "cosas" en un sentido amplio, vago y general, "entes", si se prefiere, e incluso el conjunto de las cosas; hay realidades, entidades, no importa; lo decisivo es el hecho de que **las hay**. Pero... ¿por qué hay cosas? Porque hay en ellas algo que las hace ser. Se da, existe, el hecho de ser; esto es innegable, y por eso hay entes que "asumen" el hecho de ser.

Pero lo importante es que este ser no es una nebulosa abstracta, sino que está presente *ahora*, y por esa razón cuando Parménides expone por primera vez su axioma dice solamente "*esti*", y luego utiliza el participio presente, *to eon*. Parménides dice *esti* no importa qué es lo que está siendo. Lo innegable, necesario y básico es que hay "es", que "hay". Y después de afirmar esta realidad, siempre dentro del esquema a que hicimos referencia, Parménides "demuestra" esto que para él es una evidencia: "hay", "porque no es posible no ser" (segundo hemistiquio del verso 2.3). La negación de la presencia actual del hecho de ser es inadmisibles, completamente inconcebible, *panapeuthéa*. ¿Por qué? Porque ella afirmaría la

existencia necesaria de lo que no es. Suponer que "es necesario no ser (Parménides no habla de "el" no ser)" (*khreon esti me einai*), es un sendero opuesto al camino de la verdad.

Ya en la presentación alegórica de su alternativa, en el Proemio, Parménides había contrastado el camino que lleva hacia la diosa, que representará la verdad, con otro sendero, el de las opiniones humanas, que está fuera y alejado (*ektos*) del camino de la verdad y que estaba privado de *pistis*. Este detalle es importante porque ya desde el Proemio Parménides es claro y distinto: la oposición entre un camino válido y un camino imposible es la oposición que existe entre un camino verdadero y un camino del cual la verdad está ausente, y este camino, como dice en el verso 30 del fr. 1, es claramente el de las opiniones, que siempre están en relación con los hombres o con los mortales.

Parménides sostiene que de algo que no es, no puede predicarse el "es"; inversamente, el "es" es la característica inmanente de todo, como lo indica la lengua griega misma: *una cosa*, en griego, es un "ente", *eon*, y ¿cómo podrá encontrarse un ente que no sea? Sería el equivalente de pretender encontrar a alguien que este durmiendo sin dormir, o caminando sin caminar.

Esta alusión a la lengua griega nos permite comprender de qué modo, después de haber postulado el "es" como axioma, Parménides encuentra el único sujeto posible que puede admitir ese "es", sin necesidad de llevar a cabo una investigación, una búsqueda. Una analogía con otros verbos nos ayudará a encontrar ese sujeto ineludible, obligatorio, evidente, innegable. Tomemos el verbo "caminar", o "cantar". Si Parménides hubiese dicho "camina", o "canta", muchos sujetos hubieran sido válidos; hay mucha gente que canta y mucha gente que camina. Pero hay en ambos casos un sujeto innegable, que no necesita demostración. ¿Quién canta? Un cantante ¿Quién camina? Un caminante. No se puede negar que quien está cantando canta, que quien está caminando camina, sea quien fuere.

De la misma manera, no se puede negar que **lo que está siendo, es**. *To eon*, o, mejor aun, solamente *eon*, es el sujeto extraído analíticamente del "es" y por eso el fr. 6 dice que es necesario afirmar y pensar que *eon esti*. "Necesario": no queda otra posibilidad, salvo que cambiemos la estructura de la lengua griega y no admitamos que un participio, *eon*, es una forma del verbo "ser", y que *estin*, a su vez, no es la tercera persona del mismo verbo.

Dada esta relación entre el participio y el verbo en la tercera persona, pues sólo "es" lo que está siendo, comprendemos que la serie de *sémata* del fr. 8 son *sémata* del "es", que es el contenido de un camino (Parménides dice que están *en* el camino), y, por eso, en la

continuación de la argumentación, el "es" es directamente retomado por "eon". Se podría decir que "el 'es', que está siendo, es inengendrado e incorruptible", etc.

LOS CAMINOS

Volvamos al comienzo. Parménides presenta su postulado, su axioma, su tesis, como un **camino**, y otro tanto hace con la negación de su tesis. "Camino" es no sólo un método, como surge de la etimología de esta palabra (*meta-hodos*), es también una *manera* de hacer algo. El término inglés "way" retoma ambos aspectos. Este método supone un contenido, pero este contenido no puede ser un objeto; el contenido es una afirmación o una negación *a propósito* de un objeto, o, si se prefiere, un *logos*, en el sentido de una frase. Esto que vale para todo camino emprendido por un filósofo, que se expresa mediante discursos, resulta más que evidente en Parménides, ya que cuando éste presenta los caminos en cuatro fórmulas (versos 3 y 5 del fr.2), cada fórmula está precedida por nexos declarativos, un *hopos* y tres *hos*; y otro *hos* figura en el segundo verso del fr. 8, cuando se retoma la fórmula del único camino que queda.

En el fr. 2 los **únicos** (*mounai*, palabra que suele olvidarse) caminos son presentados como *hodoi noêsai*, es decir, "caminos para pensar". La mayor parte de los intérpretes traducen "pensables". Grave error: Parménides no dice "*noetai*", adjetivo, sino "*noêsai*", infinitivo final. El camino sirve para pensar, pero él mismo no es pensable; la prueba la tenemos en el fr. 8, donde uno de los caminos es calificado de *anoetos*, impensable. Son caminos *a priori* posibles que están a la disposición del pensamiento, y una vez que éste intenta encaminarse a lo largo de ambos, verá que uno de ellos es una verdadera autopista, y que el otro es un atajo, una *impasse*.

Los nexos declarativos se explican entonces: cada camino es un camino para pensar que..., no para pensar algo. Es erróneo creer que lo que caracteriza a cada camino es un objeto, y esta creencia es el punto de partida de la tergiversación de la filosofía de Parménides, que es su platonización, como intentaré demostrar. En efecto, suele hablarse del "camino *del ser*", del "camino del *no-ser*". ¿Por qué esta posición es insostenible? Porque "ser" y "no-ser" tendrían que ser los sujetos, respectivamente, de "es" y de "no es", primera fórmula de ambos caminos en 2.3 y en 2.5, ya que cada camino afirma algo sobre su objeto. El primer camino diría entonces, correctamente, "*eon* (o *einai*) *estin*", hay ser, lo cual es verdadero, pero el segundo diría "*me eon* (o *me einai*) *ouk esti*", no hay no-ser, lo cual también es verdadero, como lo había afirmado ya el segundo hemistiquio del primer camino.

Esta posición es insostenible también porque no ve que, a lo sumo, si hay un objeto que caracteriza a cada camino, éste debe ser *el mismo* en los dos caminos. No hay un camino del ser y otro del no-ser; hay un camino que, a propósito del hecho de ser, dice que existe, y otro camino que, a propósito **del mismo sujeto**, el ser, dice que no existe. Cada camino es una tesis, una afirmación, positiva o negativa, reforzada en los segundos hemistiquios por un matiz causal: en el caso del primer camino, existe el hecho de ser y no es posible que no exista; en el segundo, no existe el hecho ser, y el necesario que no exista.

Es a propósito del mismo "objeto", el hecho de ser, que el primer camino presenta un discurso y un pensamiento *amphis aletheies*, verdadero, pues dice cómo es, y el segundo camino, que se despliega en meras opiniones, lo presenta cómo no es, como si fuese sólo una serie de nombres particulares que *parecen* verdaderos, pero que no lo son. El objeto de las opiniones no son las apariencias, sobre las cuales Parménides nada dice (pues Parménides no es Platón, para quien la *doxa* se despliega en la *pistis* y en la *eikasía*). Las opiniones son puntos de vista erróneos sobre el ser, intuiciones que no lo captan tal como es. Para que el futuro filósofo sepa discernir lo verdadero de lo falso, debe recorrer primero el camino de la verdad, que es el mejor antídoto para inmunizarse contra el veneno de las opiniones.

EL CONTENIDO DE LOS CAMINOS

Volvamos al contenido de cada camino. Ambos son opuestos y entre ambos *tertium non datur*. El término "*mounai*" no puede relativizarse. Ahora bien: vimos que cada camino afirma o niega algo. Según lo que afirme o niegue, el camino será persuasivo, pues estará acompañado por la verdad, o será completamente incognoscible, *panapeuthéa*. Veamos el camino expuesto en primer lugar. Está compuesto por un término atestado, *estin*, que equivale a una posición, a una afirmación, y por una doble negación, que equivale en esta lógica dicotómica a otra afirmación (Quienes hablan del "camino del ser" deberían explicar por qué en este camino verdadero Parménides afirma también algo sobre el no-ser...). No obstante, nada lo impide: afirmar la inexistencia del no-ser es decir la verdad. O sea que el primer camino afirma el hecho de ser y niega la posibilidad de que este hecho de ser, no sea.

Veamos el segundo camino. La primera parte de la fórmula que ocupa la totalidad del verso 5 del fr. 2, es, una vez más, un término atestado, pero esta vez se trata de una negación: "no es", "no existe", "no hay". Para que esta negación sea considerada como completamente incognoscible, ella debe referirse, como dijimos, al hecho de ser. Del hecho de ser se dice que "no existe", y esta inexistencia es afirmada como necesaria: "es necesario no ser". Es decir

Cordero, Nestor
En Parménides, 'tertium non datur'

que este camino está condenado porque afirma la inexistencia, incluso necesaria, del ser. Pero suele no verse que esta afirmación supone la atribución de una noción a otra, que es su contraria: se atribuye, se predica, el no-ser del ser, y el ser del no-ser. Es decir que no hace falta inventar un tercer camino para mezclar, atribuir o predicar el ser del no-ser y el no-ser del ser: ésta es la característica del segundo camino. Con algo de ironía podría decirse que el tercer camino es el segundo....

Comprendemos ahora por qué este segundo camino es incognoscible: porque es autocontradictorio, se niega a sí mismo. ¿Por qué? Porque para negar el hecho de ser, hay que conocerlo, y cuando se lo conoce no se lo puede negar. Para atribuir el-no ser al hecho de ser, se piensa este hecho de ser como si estuviera siendo, y luego se dice que no es, es decir, se dice que es y que no es a la vez. Gorgias captó a la perfección el contenido del segundo camino. El sofista repite en una de las etapas de su tratado sobre el no-ser (§ 67 del fr. 3) el razonamiento de Parménides (al cual después opone su negación, pero éste es otro problema): "si el no-ser es, entonces, al mismo tiempo, será y no será: en efecto, en tanto se lo piensa como no-ser, no es; pero en tanto es no-ser, será". En Parménides, esta atribución recíproca del ser al no-ser y viceversa, que son considerados como iguales y diferentes, es justamente el contenido del pretendido tercer camino. No hace falta multiplicar las posibilidades: esta atribución recíproca es ya el contenido del segundo camino.

LA AUTOCONTRADICCIÓN DEL CAMINO ERRÓNEO

Volvamos al fragmento 2. Parménides expone el primer camino en el verso 3, dice que está acompañado por la verdad, pero no dice por qué. Es decir: como se trata de un verdadero axioma, no lo demuestra; basta decir, por el momento, que su negación es imposible. Recién el fr. 8 aportará elementos, signos, de su necesidad. La imposibilidad del segundo camino, en cambio, es objeto de una verdadera demostración, pues después de afirmar que el camino es incognoscible, una frase que comienza con el nexa causal "*gar*" **demuestra** la imposibilidad del segundo camino: "*pues* no conocerás lo que no es (*to ge me eon*) ni lo mencionarás". El artículo *to*, separado del sustantivo por un *ge*, tiene fuerte valor demostrativo; es impensable "algo" que no sea (un *tode ti*, podríamos decir anacrónicamente).

Es la contradicción interna de la fórmula *to me eon* que hará de la noción algo impensable, pues el "*to*" alude a algo que es, y "*me eon*" a lo que no es. Ya sabemos la influencia que tendrá esta asimilación del ser al "algo" en Antístenes, para quien todo discurso es verdadero porque si dice algo, dice algo que es, y sabemos también cómo Platón se burlará

de esta pretensión en *El Sofista*. Pero ésta es otra historia.... Ninguna noción puede predicarse de su contraria, y éste es el defecto del segundo camino. Decir que no hay ser equivale a afirmar que el viviente no vive, que el caminante no camina. Y viceversa, si se predica el ser del no-ser, como decía Gorgias, automáticamente se lo hace ser. Decir que hay no-ser significa negar el no-ser del no-ser y equipararlo al ser. Por eso, los mortales, que consideran las cosas de este modo, creen (*nenomisthai*, dice el fr. 6) que ser y no ser son lo mismo y no lo mismo.

Precisamente el enunciado de este segundo camino es ideal para profundizar el método dicotómico parmenídeo. Dijimos que la tesis expuesta en este segundo camino es un sujeto cuya existencia se niega, "no hay ser", o, inversamente, la afirmación de una negación, "hay no-ser". En los dos casos hay una negación. Ahora bien: toda negación supone un conocimiento o al menos una idea general de lo que se niega. Quien niega la existencia de fantasmas, o de dios, o, en el caso de un pesimista, de la amistad, es porque tiene una idea de qué es un fantasma, qué es dios, y qué es la amistad, y dice: "eso, no existe". Ergo, para afirmar que el hecho de ser no existe, que es lo que hace el segundo camino, hay que saber qué es el hecho de ser. Pero quien sabe qué es el hecho de ser, quien conoce los *semata* desplegados en el fr. 8, no puede negarlo, y menos aún un ser humano, que es un ente, algo que es. Nosotros, terráqueos, podemos decir que los marcianos no existen, pero un marciano no podría decirlo. Un ente no puede negar el hecho de ser. No hay en Parménides dos principios, que podrían luego mezclarse para hacer un tercero. Hay uno, y su negación, que supone lo que niega. Incluso habría que exagerar el título de esta conferencia y llamarla "en Parménides, *secundum non datur*".

LA PLATONIZACIÓN DE PARMÉNIDES

Hasta comienzos del siglo XX nunca se puso en duda este esquema interpretativo, que se impone de por sí. No obstante, especialmente a partir de 1916, año de la publicación del trabajo clásico de K.Reinhardt sobre Parménides (*Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, V.Klostermann, Frakfurt am Main) comienza una tentativa desdichada de interpretar su filosofía a través de esquemas platónicos, de la misma manera que Platón, que había admitido en un pasaje clásico del *Teeteto* (183e-184a) que no había entendido a Parménides, lo enfocaba en su tiempo según esquemas melisianos. En realidad, Reinhardt sistematizó una tendencia que había aparecido antes esporádicamente, y que no

Cordero, Nestor
En Parménides, 'tertium non datur'

hubiese tenido mayores ecos si uno de sus discípulos, Heidegger, que adoptó su interpretación, no hubiese alcanzado la notoriedad que todos conocemos.

En el seminario sobre Herácito que dictó junto con E.Fink, Heidegger escribió que, si bien es indudable que Reinhardt no fue un experto en filosofía (página 41) –alusión un tanto peyorativa-, sabía, al menos, pensar y ver... Y bien, ¿qué es lo que Reinhardt vio en Parménides? Vio que había "drei Wege der Forschung": una, *to on estin*; otra, *to on ouk estin*; y otra, *to on esti te kai ouk esti* (p. 36). Antes de comentar esta interpretación debe admitirse que, si en Parménides había un camino que afirmaba que el ser es y no es, no se comprende por qué Platón escribió *El Sofista* para refutar a Parménides demostrando precisamente que el ser en cierto modo no es, y el no-ser en cierto modo es (241d). Como veremos en nuestro epílogo, es el esquema dicotómico (que en último caso resulta ser monádico) que Platón detecta en Parménides el que lo lleva a cometer el parricidio. El esquema triádico sistematizado por Reinhardt reproduce en realidad los tres niveles del objeto del saber del pasaje clásico de la *República* (478a-d): el ser corresponde a la *episteme*, el no-ser a la ignorancia, y la mezcla de ser y no-ser (que Platón llama *doxaston* y que corresponde al universo sensible) a la *doxa*. Nada de esto es válido en Parménides, y menos aún una distinción anacrónica entre lo sensible y lo inteligible, que ni siquiera se encuentra en los atomistas, contemporáneos de Sócrates.

Pero este esquema triádico tiene un efecto secundario nefasto cuando se lo aplica a Parménides, pues la relación entre la *doxa* y el *doxaston*, que en Platón es la apariencia sensible, invitó a interpretar la parte del Poema que se ocupa de las opiniones como si ésta fuera sinónimo de "apariencia". El camino de la *doxa* deviene así "the way of seeming", cuando en realidad la dicotomía ser-apariencia está forzosamente ausente de Parménides: verdad y opiniones son dos maneras de acceder a la realidad, que es sólo una. La verdad la capta como es, y las opiniones la ven deformada. Las opiniones no ven una apariencia, porque en ese caso deberían admitir que detrás de esas apariencias hay algo; simplemente creen que lo real se agota en eso que (como dice Parménides en el fr. 19) ellas mismas, las opiniones, establecieron: *kata doxan ephy tade*. La *doxa* "coloca" nombres, no "capta" nada, y el conjunto de las mismas es *ta dokounta* (término éste que nunca significó "apariencias", sino "opiniones", desde Heráclito, fr. 28, hasta Aristóteles, *Met.*1088a16).

Las opiniones son un conjunto armonioso de palabras, y por eso son peligrosas. Si fuesen incoherentes nadie creería en ellas; pero constituyen un *kosmon epeon*, y quien dice *kosmos* dice a la vez armonía y belleza. Pero esa armonía, como el canto de las sirenas, es

Cordero, Nestor
En Parménides, 'tertium non datur'

apatelon, engañosa. Hay que estar al tanto de las opiniones, como había propuesto ya la diosa en el Proemio, pues ellas forman parte del "todo" del cual hay que informarse, aunque la verdadera convicción esté ausente de ellas (fr.1.30). Las opiniones son "parecidas" a la verdad, y por eso pueden engañar. Ya las Musas de Hesíodo habían dicho que las mentiras son verosímiles (en caso contrario, nadie creería en ellas). Este orden armonioso (*diakosmon*) de palabras, es, en Parménides, parecido (*eoikota*) a la verdad. No es *el objeto* del discurso el que es "parecido" (o sea, una apariencia) como pretenden los autores que platonizan a Parménides y ven en esta palabra un antecedente de la *eikasía* de la *República*.

VERDAD + OPINIONES = PRIMER CAMINO + SEGUNDO CAMINO

En Parménides, entre verdad y opiniones, *tertium non datur*, y así fue interpretada su filosofía desde la Antigüedad. Todos los testimonios clásicos abundan en este sentido, y ya en Alejandro de Afrodisia encontramos una asimilación entre la verdad y las opiniones, por un lado, y los dos caminos, por el otro, cuando dice que Parménides recorrió ambos caminos ("*amphoteris hodous*"), uno en cada parte del Poema (*In Met.* A.3.984b). En efecto, no caben dudas de que el primer camino, el que afirma que se da el hecho de ser y que (y yo estaría tentado de decir "porque") no es posible no ser, está en relación con la verdad. Parménides dice que la verdad "lo acompaña", y cuando termina de exponer los *semata* que lo caracterizan afirma que acaba de presentar el "pensamiento sobre la verdad" (fr.8.51).

Pero tampoco caben dudas de que el segundo camino, el negativo, corresponde a las opiniones de los mortales. Las opiniones están opuestas contradictoriamente a la verdad, como un camino al otro. Ya en el Proemio vimos que no hay verdad en las opiniones, y que éstas son propiedad exclusiva de los hombres, cuyo camino está fuera del de la diosa. Las opiniones humanas se concretizan además en nombres que no son verdaderos, como leemos en el verso 39 del fr. 8. En Parménides, la *doxa alethés* de Platón sería inimaginable: o *alétheia*, o *doxa*; "*tertium non datur*". El paralelismo entre el pasaje del fr. 6 que afirma que los hombres "forjan", "plasman" (*plattontai*) un camino, y el pasaje del fr. 8 que recién vimos, que constata que los hombres "establecieron" (*kathétento*) nombres para explicarse la realidad, es más que evidente. Son los mortales quienes aplican dos puntos de vista para explicar la realidad, y en ello se equivocan: un solo camino queda como posible: "es", dice el segundo verso del fr. 8.

Una tercera posibilidad queda excluida, entre otras cosas, porque siempre que Parménides presenta o alude a los caminos lo hace con fórmulas tales como "*he men... he de*",

Cordero, Nestor
En Parménides, 'tertium non datur'

"*prôtes gar... épeita dé*", "*ten men... ten de*". Veamos concretamente los pasajes en cuestión. La primera formulación concreta de estos caminos, en el fr.2 (antes había ya una alusión en el Proemio), señala que ellos son sólo (*mounai*) dos, y opuestos, pues uno (*he men*) es verdadero y el otro (*he de*) es incognoscible. En el fr. 6 hay una nueva alusión a dos caminos, y éstos son una vez más opuestos: *protes gar... autar épeita*. Una tercera alusión se encuentra en los versos 16 y 17 del fr. 8: *ten men* es *anoeton* y *anonumon* porque no es verdadero (como las opiniones), *ten de*, en cambio, es auténtico. Hasta acá, *tertium non datur*.

¿Qué permitió, en el texto, que desde hace apenas un siglo pudiese hablarse de un tercer camino? Simplemente, un error, pero ese error tuvo, como dicen los franceses, un efecto de "boule de neige". Un error originó otro error y éste a su vez un tercero, etc. Veamos muy rápidamente las etapas de esta verdadera tragedia griega. Recién dijimos que hay tres pasajes en los que Parménides se refiere a la vez a los dos caminos. El primer pasaje y el tercero no presentan dificultades. En el primero la diosa dice que va a **presentar** los dos caminos, que, aunque opuestos, pueden ser presentados. En el tercer pasaje Parménides dice que un camino **se retiene** y el otro **se abandona**. Tampoco acá hay nada extraño. El segundo pasaje, en cambio, es problemático, ya que en él se dice que hay que **apartarse, alejarse, rechazar** (*eirgo*) **dos caminos**. Como sería inconcebible que Parménides nos apartara del camino verdadero, la lógica impone el surgimiento de un tercer camino, que sería un segundo camino falso. Del camino verdadero Parménides no dice nada en este fr.6, pero como ya sabemos que había un camino equivocado, en este fr. 6, nace "*in vitro*" un segundo camino equivocado, un camino forjado por los hombres, que nada saben, del cual **también** hay que apartarse.

IMPOSIBILIDAD DE UN TERCER CAMINO

A pesar de la aparente claridad de este razonamiento, tanto su punto de partida como sus consecuencias son erróneas. En primer lugar, ¿cuál sería el primer camino rechazado en este fr. 6? El texto del verso 3 del fr. 6 dice "de **este** primer camino te aparto", y el demostrativo "este" alude al camino presentado en el verso anterior, el verso 2. Pero ocurre que este verso dice "*meden d'ouk estin*", la nada no existe, lo cual no es sino una presentación de la segunda parte del enunciado del primer camino, "*me einai, ouk estin*", "no ser, no es posible", lo cual es verdadero. Y para confirmar que se trata del camino verdadero, siempre en el verso 2 del fr. 6, la diosa dice: "esto te ordeno que proclames". ¿Por qué entonces apartarse de este camino, que es indudablemente el primero? Los intérpretes hacen esfuerzos titánicos

Cordero, Nestor
En Parménides, 'tertium non datur'

para justificar este rechazo, pero yo no tengo la intención de hacer de abogado del diablo y defender una interpretación que no comparto.

Y no la comparto porque, como surge de la simple lectura del aparato crítico del verso 3 del fr. 6, Parménides no es responsable del verbo "te aparto" (*eirgo*). Se trata de una conjetura propuesta por un editor para completar una laguna del texto transmitido por la tradición manuscrita. El texto ha llegado hasta nosotros sin el verbo que tendría que referirse a los dos caminos. Es verdad que *nunca sabremos qué dijo Parménides*. Pero sabemos que nunca pudo escribir "te aparto", ya que el camino, objeto del verbo, es el camino verdadero. Parménides bien pudo utilizar un verbo válido para dos caminos opuestos, como en el fr.2, por ejemplo, "te presento", "te expongo". En ese caso no hace falta procrear un tercer camino: *protes gar* se refiere a un camino, que la diosa ordena proclamar, y *épeita de* a otro, que va a revelarse como impracticable (pues será un círculo vicioso; cf. 6.9).

No es el momento de narrar la historia de esta conjetura, que no tiene razón de ser. En los estudios clásicos hay palabras que nacen y que mueren. En el mismo Poema de Parménides en 1909 nació la palabra "*aste*" en el verso 3 del fr. 1, y murió en 1968, cuando se demostró que no existía. Otro tanto tiene que ocurrir con "*eirgo*", único verbo entre los centenares de verbos posibles, que Parménides nunca pudo utilizar. En el fr. 6, como en todo el Poema, Parménides presenta dos caminos: uno, que es el verdadero ("hay ser, mientras que la nada no existe", versos 1-2) y otro, forjado, plasmado por los hombres. No hace falta mucha imaginación para darse cuenta de que, como los hombres fabrican opiniones, este camino no es otro que el de las opiniones, que confunden ser y no-ser, pues atribuyen uno al otro, y viceversa. Dos posibilidades en el Proemio: verdad y opiniones; dos caminos en el fr. 2; dos caminos en el fr.6; dos discursos: la verdad y las opiniones una vez más en el fr. 8. Más claro, imposible. En Parménides, *tertium non datur*.

Al comienzo de esta conferencia yo había amenazado con presentar un epílogo. Este epílogo, muy breve, concierne la interpretación de Platón. Para Platón, un razonamiento dicotómico en apariencia, pero en el fondo monádico como el de Parménides, conduce a un callejón sin salida. Y por esa razón él procede a una "deconstrucción" del método parmenídeo en dos tiempos. El primer tiempo se encuentra en el *Parménides*. Con una ironía un tanto sádica, Platón hace reconocer al mismo Parménides que si él hubiese partido de la negación de su tesis, habría llegado a la misma conclusión. Cuatro hipótesis del diálogo parten de "si lo uno existe", o "si es uno", y otras cuatro de la tesis opuesta, "si lo uno no existe", o "si no es uno". ¿Cuál es el resultado? El mismo. La frase final del *Parménides* es lapidaria: "si el uno

Cordero, Nestor
En Parménides, 'tertium non datur'

existe o si no existe, él y los otros, tanto en sí mismos como en sus relaciones mutuas, son todo y no son nada, parecen todo y no parecen nada". Es decir: partir tanto de una hipótesis como de su negación no aseguran el éxito de una demostración.

¿Qué solución propone Platón? La solución aparece en *El Sofista*, con una concepción del ser que está más allá de la tesis afirmativa y de la tesis negativa, pues si ambas son posibles es porque el ser no se confunde con ellas. Platón pone el ejemplo de dualistas y de monistas, de materialistas y de idealistas, y todos tienen derecho a expresarse porque cuando hay principios contrarios, como en su propia filosofía, que opone lo sensible a lo inteligible, el ser aparece precisamente como aquello que Parménides había negado, como una "tercera cosa", como un *tritós*, expresión ésta que aparece tres veces en *El Sofista*. Este *tritós* o *tertium*, que ahora es esencial, comunica ser a los opuestos porque no se confunde con ellos. O sea que el verdadero parricidio platónico consiste en demostrar que para que la filosofía pueda avanzar, *tertium datur*...mientras que para su padre Parménides, *tertium non datur*.