



Francisco Bahamonde Farías

*Parménides
y el problema de la
metafísica*

Consideraciones para un
esclarecimiento del sentido
de τὸ εἶν a partir del Proemio
y la Vía de la Verdad en el
Poema Περὶ φύσεως

Valparaíso
2020

50
AÑOS
1970-2020



EDICIONES
UNIVERSITARIAS
DE VALPARAÍSO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DE VALPARAÍSO

© Francisco Bahamonde Farías, 2020.

Registro de Propiedad Intelectual N° 2020-A-4363

ISBN: 978-956-17-0883-9

Derechos Reservados

Tirada: 500 ejemplares

Ediciones Universitarias de Valparaíso

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Calle Doce de Febrero 21, Valparaíso

Teléfono 32 227 3902

Correo electrónico: euvsa@pucv.cl

www.euv.cl

Diseño: Alejandra Salinas C.

Corrección de prueba: Aldo Espina A.

Impreso por Salesianos S.A.

HECHO EN CHILE

*A mi mamá, Cecilia, a mis hermanos Pablo y Diego,
a mis abuelos Aliro y Hortensia,
a mis tíos Nancy, Claudio, Carolina, Pamela y Félix,
a mis primos Lukas, Julia, Rafael, Mariana, Santiago, José Antonio y
Francisca,
a toda mi familia,
a mis amigos,
al profesor Héctor García,
a todos aquellos profesores de quienes he aprendido
y a todos quienes me han acompañado en este camino.
A todos ustedes, mi más profundo agradecimiento.*

*Παρμενίδης δέ μοι φαίνεται, τὸ τοῦ Ὀμήρου,
“αἰδοῖός τέ μοι” εἶναι ἅμα “δεινός τε”.*

Me parece que Parménides es, siguiendo la expresión de Homero,
“venerable y temible”.

(Platón, *Teeteto* 183e).

Παρμενίδης δὲ μᾶλλον βλέπων ἔοικέ που λέγειν.

Parménides parece hablar, en cierto modo, viendo más.

(Aristóteles, *Metafísica* A 5, 986b27-28).

Índice

Índice	9
Resumen	11
Introducción	13
 CAPÍTULO I	
Traducción y comentario del <i>Poema</i> de Parménides	27
 CAPÍTULO II	
Algunas nociones importantes de la filosofía de Parménides	85
 CAPÍTULO III	
Hacia una interpretación del fragmento 8	105
Conclusiones	127
Anexos	137
Bibliografía	163

Resumen

La presente investigación tiene como objetivo general determinar el sentido de τὸ ἐόν a partir de la lectura del Proemio y de la Vía de la Verdad del *Poema* de Parménides. La pregunta rectora de esta tesis es: ¿qué entiende Parménides por τὸ ἐόν? Él mismo nunca lo dice explícitamente, pero nos da algunas pistas para lograr comprenderlo. Nuestra investigación, por tanto, se propone indagar estas pistas diseminadas a lo largo del *Poema*, específicamente en el Proemio (toda vez que este es significativo para la comprensión unitaria del pensamiento de Parménides) y en la Vía de la Verdad, en orden a proponer nuestra propia interpretación de la filosofía del Eleata. Para ello, revisaremos los principales temas y conceptos que comparecen en el Proemio y en la Vía de la Verdad y los articularemos en una interpretación propia del fragmento 8, en el que se detallan los σήματα de τὸ ἐόν, que permita sostener nuestra hipótesis de trabajo, a saber, que el sentido de τὸ ἐόν en el Proemio y la Vía de la Verdad del *Poema* de Parménides es la condición óptica de los entes, no un ente separado o absoluto o lo Uno, como han pretendido algunas interpretaciones.

Palabras clave: Parménides, τὸ ἐόν, σήματα, Proemio, Vía de la Verdad.

Introducción

Toda pregunta filosófica supone un problema a resolver y una situación ante la cual se siente admiración o, al menos, extrañeza. La riqueza de la filosofía consiste, en primer lugar, en la amplia gama de preguntas que han aparecido en la historia, y, en segundo lugar, en las diferentes respuestas que los distintos pensadores han propuesto. No es de extrañar, en efecto, que haya muchas y muy variadas disciplinas filosóficas, pues la admiración puede ser suscitada, prácticamente, por cualquier tema u objeto que se nos presente. La única condición es, precisamente, que cause admiración. En este sentido, la historia de la filosofía está llena de intentos de respuesta a las distintas preguntas filosóficas. Cada filósofo, cada obra seria de filosofía y cada reflexión significan un avance en el pensamiento del que no se puede retroceder, un nuevo punto de vista que no puede obviarse y que debe incluirse en un sistema crítico, si se quiere hacer una buena reflexión filosófica. Esto reafirma el valor histórico y filosófico de cada pensador, y por lo mismo debe tenerse en cuenta que cada autor escribe en una época que debemos enfatizar no es la nuestra.

Sin embargo, de entre las muchas preguntas filosóficas hay una que, a nuestro parecer, resalta entre las demás, pues refleja el corazón mismo de la actividad filosófica: es la pregunta de la metafísica. Esta pregunta significa un problema para los pensadores que se han dedicado a ella, entre los cuales brilla la figura de Parménides de Elea, autor a quien estudiaremos en esta obra. El problema de la metafísica, para Parménides, significó responder a esta pregunta fundamental: ¿qué es “lo que es” (*τὸ ἔόν*)? La respuesta de Parménides a dicha pregunta se cristalizó en su famoso *Poema περὶ φύσεως*: en él, el Eleata muestra las conclusiones a las que ha llegado por medio de su propia reflexión filosófica. Con ella, como veremos, se pone a distancia crítica respecto de sus antecesores.

En la presente investigación, queremos dar cuenta de la respuesta que Parménides de Elea dio a esta pregunta. Por lo tanto, nuestro objetivo general es determinar el sentido de τὸ ἔόν en el Proemio y en la Vía de la Verdad del Poema de Parménides. Para ello, hemos dividido la obra en tres capítulos. El primero tiene por objetivo establecer una traducción propia del *Poema* con estudio filológico y comentario de los siete primeros fragmentos. El segundo capítulo se propone como objetivo analizar algunos conceptos importantes en el Poema de Parménides: τὸ ἔόν, νόος - νοεῖν y la filosofía como διζησις περὶ τῆς ἀληθείας. Finalmente, el capítulo III tiene por objetivo proponer una interpretación propia del fragmento 8 enfocada en los σήματα y orientada a dilucidar el sentido de τὸ ἔόν. Dicha interpretación se realiza a la luz de nuestra hipótesis de trabajo, a saber: el sentido de τὸ ἔόν en el Proemio y en la Vía de la Verdad del *Poema* de Parménides es la condición óptica de los entes.

¿Qué es la condición óptica o carácter óptico de los entes, y por qué ella representa lo que, según nuestra interpretación, Parménides llama τὸ ἔόν? ¿En qué se diferencia del *ser*? La condición óptica de los entes es aquel carácter que todo ente expresa por el simple hecho de realizar la acción de ser. No se trata de “el ser”, porque no se pone el foco de atención en el verbo que indica la acción realizada, “ser”: de lo contrario, Parménides habría dicho explícitamente εἶναι, el vocablo específicamente disponible para ello, como efectivamente lo hace, por ejemplo, en el primer verso del fragmento 6¹. Por otro lado, tampoco es, simplemente, “el ente”, pues al revisar los σήματα o atributos propios del ἔόν, veremos que hay algunos que no pueden ser aplicados a él. Por ello, es necesario indagar otra posibilidad de interpretación que sí cumpla con la condición de que se le puedan atribuir los σήματα. La condición óptica de los entes, es decir, el carácter que todo ente manifiesta por el simple hecho de ser-ente, por realizar la acción de ser, cumple, a nuestro parecer, con esta condición, puesto que ella sí es ingénita, imperecedera, totalmente única, inmóvil y perfecta, como veremos en el capítulo III.

¹ Cfr. fr. 6, 1: [...] ἔστι γὰρ εἶναι.

En esta línea, Raúl Echaury se refiere al ser del ente, usando notas que nosotros podemos aprovechar para caracterizar a la condición óptica de los entes. Obsérvese, por ejemplo, la siguiente cita:

Los entes cambian, pero el ser ente no se muda, sino que perdura en el ser, pues, al cambiar, el ente deja de ser *tal* o *cual* ente, es decir, deja de revestir *tal* o *cual* aspecto inteligible, mas no cesa de ser ente [...]. Lo que es, al padecer el movimiento, no dejará de ser ente, sino que cesará tan solo de ser *tal* ente. Por ello, el cambio no afecta al ser ente, y el ser ente, τὸ ἔόν, resulta entonces indestructible y ajeno al devenir. En resumen, la entidad como tal, el hecho de ser ente, no se puede aniquilar. Siempre habrá entes y, en consecuencia, siempre habrá entidad, aunque los entes cambien su esencia, esto es, lo que son².

Aquello que Echaury llama el “ser ente” es análogo a lo que nosotros llamamos la condición óptica del ente.

Ahora bien, con respecto a la motivación para escoger a Parménides para desarrollar nuestra obra, el interés por estudiar la filosofía del Eleata radica en la convicción de que el estudio de la historia de la filosofía y sus distintas dimensiones enriquece nuestra propia actividad filosófica. La sabiduría antigua nos enseña que la contemplación de la Naturaleza (y, en nuestro caso, el estudio de un autor) por pura erudición es un esfuerzo inútil, como ya señaló agudamente Heráclito en su famoso fragmento 40³. Más bien, la motivación ha de ser profundizar en nuestra propia comprensión (νόον ἔχειν) del mundo y de la realidad, en la medida en que dicha comprensión se vea enriquecida con las perspectivas de un pensador precedente. ¿Qué aporta a mi propia reflexión y actividad

² ECHAURI, R., *Parménides y el ser*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Navarra, 2007, p. 105.

³ DK 22 B 40: “El mucho saber no enseña a tener inteligencia”.

filosóficas el estudio del pensamiento de tal o cual pensador? Esa es la pregunta que debe regir el modo en que se desenvuelva nuestro estudio. En particular, Parménides aporta una comprensión del *éón* sumamente interesante, pues repercute directamente en Platón y en Aristóteles, como veremos en las conclusiones de esta obra.

Ahora, para presentar adecuadamente la investigación que hemos realizado, quisiéramos contextualizarla por medio de esta introducción. Para ello, daremos tres pasos sucesivos. En primer lugar, reflexionaremos sobre la experiencia filosófica y cómo esta surge. En segundo lugar, comentaremos cómo Parménides recibe esta experiencia filosófica y cómo la redirige hacia la pregunta que él intenta responder. Por último, señalaremos algunos datos sobre el contexto histórico de Parménides, lo que nos permitirá ubicar su pensamiento en relación a la historia de la filosofía posterior.

1. *La experiencia filosófica*

El trato cotidiano del hombre con las cosas que se le presentan en el mundo es el primer paso para la constitución de la pregunta filosófica. El hombre griego, como prácticamente todo ser humano, con toda seguridad comenzó a vivir en un trato directo con las cosas que había en su mundo, luego de haber tenido alguna experiencia básica con ellas: recibir la luz del sol en su cara, recoger los frutos de los árboles, reunir el ganado, refugiarse ante un clima adverso, etcétera. Las cosas salían al paso del hombre, y él debía hacerse cargo de ellas ante la inmediatez de su aparición: en esta línea, la vida se trata de *emergencias*, tanto en el sentido de *apuros* (ante los cuales hay que responder *apuradamente*) como en el sentido de las *cosas que emergen*, es decir, que hacen su aparición. Y, probablemente, la propia aparición de las cosas nunca fue un tema en sí mismo: las cosas simplemente *estaban ahí* y se le aparecían, relativamente, *sin más*. Ante las emergencias de la vida, el hombre se veía obligado a actuar, y eso lo mantenía *ocupado*, inmerso en un trato ocupacional con lo que había.

Solo en el momento en que el hombre *tiene tiempo* se abre espacio para la mirada reflexiva, sin la necesidad de tener que atender a las cosas

como apuro. La *σχολή* es la instancia en la cual la “emergencia” de las cosas no representa una emergencia, o al menos no una emergencia grave: ante ella se puede hacer una pausa y tomar la distancia necesaria para la contemplación tranquila. De este modo, al hombre se le abre un espacio para otro tipo de trato con las cosas, el trato de un “nuevo” ver. Las cosas ya no son vistas como un emerger que exige nuestra atención operativa, sino que, por el contrario, ahora ellas reclaman nuestra atención “*escópica*”: es el surgimiento del *θαυμάζειν*, que Platón y Aristóteles tendrán tan presente en su filosofía⁴. Con ello, el hombre griego aprende a ver *de otra manera*⁵: ya no solo *βλέπει* u *ὄρα* las cosas, sino que ahora *σκοπεῖ*⁶, es decir, *otea* o *avizora* las cosas que le salen al paso, en búsqueda de una explicación para ellas⁷. Así, se alcanza la noción de “mundo” como conjunto *ordenado* (*κόσμος*, diría el griego) de las cosas que le salen al paso al hombre.

Ahora bien, este *σκοπεῖν* puede darse, en primera instancia, desde un paradigma mitológico, es decir, proporcionando un *relato* en el que participan distintas entidades humanas y suprahumanas: es el caso de Homero y Hesíodo. Las divinidades son causa de algunos de los hechos del mundo y, por ello, se busca su favor. Sin embargo, ya en Hesíodo vemos otra actitud, razón por la cual Olof Gigon se atreve a incluirlo en su obra *Los orígenes de la filosofía griega*: Hesíodo quiere no tanto relatar, sino más bien *exponer* (es decir, “poner fuera”, o sea, desplegar) el nacimiento de los dioses y su acontecer, y esto es precisamente el tema de una *Teogonía*. Eso lo diferencia de Homero, para quien los dioses siempre han sido

⁴ Cfr. PLATÓN, *Teeteto* 155d y ARISTÓTELES, *Metafísica A 3*, 982b11-13.

⁵ Una vez que tomamos conciencia de esta nueva forma de ver, casi no se puede volver atrás. Una experiencia de esta índole es la que Parménides quiere expresar con la imagen del carro y los corceles en el Proemio de su *Poema*, en el cual él es arrastrado, casi contra su voluntad. A la misma experiencia alude Platón con la famosa alegoría de la caverna: la ceguera temporal y la reacción a la nueva luz significan el paso a un nuevo momento, en el cual la oscuridad anterior de la caverna ya no es sino pura penumbra encubridora.

⁶ No por nada Platón dijo: *ἀπειρήκη τὰ ὄντα σκοπῶν* (PLATÓN, *Fedón* 99d).

⁷ Esta es la razón por la cual Aristóteles piensa que la filosofía previa a él era una investigación acerca de las causas; cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica A 3*, 983b3ss.

(no por nada ellos son los *αἰὲν ἐόντες*⁸), mientras que, para Hesíodo, las divinidades también caen bajo la mirada indagadora.

Sin embargo, este *σκοπεῖν* también puede darse intentando dar cuenta (*λόγον διδόναι*) de las cosas, acudiendo no a presuntas causas antropomórficas, zoomórficas o fisiomórficas como los poetas⁹, sino a *otra* cosa; y como la única *otra* cosa que le salía al paso al hombre era la naturaleza misma, pareció evidente partir de ahí. Así comienza la aventura de los *φυσικοί*: el pensador griego, para entender la naturaleza, intenta ver *más allá de la naturaleza*, es decir, *metafísicamente*.

Una experiencia de este tipo debe haber vivido Tales de Mileto: el contemplar la realidad y preguntarse: “Si las cosas se me aparecen, ¿desde dónde lo hacen?”. La pregunta por el “desde dónde” encauza inmediatamente el pensar de los milesios, al tiempo que les impone un nombre bien preciso para el objeto de su indagación: la *φύσις* que ahora estamos “escopeando” (*σκοπεῖν*) es origen (*ἀρχή*) de las cosas. Sin embargo, con ello no se agota la cuestión. Al otear las cosas¹⁰, Tales observará que, junto con proceder de la naturaleza, las cosas se dirigen *de vuelta* a ella. Por ello, la *φύσις* es, al mismo tiempo, *τέλος*, el lugar de arribo de las cosas. En esa misma línea se movieron los tres milesios: Tales, Anaximandro y Anaxímenes. Sin embargo, en la medida en que el pensador milesio no se limita a preguntar por la mera *φύσις*, sino que indaga, además, al *ἀρχή* en cuanto principio material, esta pregunta no es simplemente “física”, sino que es, sobre todo, *meta-física*, es decir, apunta a comprender a la *φύσις* como totalidad.

⁸ Cfr., por ejemplo, HOMERO, *Il.*1.290 y 1.494.

⁹ Nótese que a lo que se renuncia en este paso es al carácter antropomórfico de la causa de las cosas, no a su divinidad propiamente tal: el propio Tales de Mileto solía decir: “todo está lleno de dioses” (cfr. DK 11 A 22), y sus sucesores, Anaximandro y Anaxímenes, solían referirse al *ἀρχή* como *θεῖον*, “divino”. Esto dio pie para que Werner Jaeger escribiera sus famosas *Gifford lectures*, que después fueron publicadas bajo el título *La teología de los primeros filósofos griegos*.

¹⁰ No podemos hablar de “la realidad” aún, pues Ese es un problema que no se presenta aún. Para los milesios, el *ἀρχή* no es “lo verdaderamente real”, sino *simplemente* el origen y el destino de las cosas.

De esta manera se constituye, al menos *in nuce*, el problema de la metafísica, pues los primeros pensadores milesios ya hacían metafísica, en la medida en que preguntaban por un principio explicativo que diera cuenta de la naturaleza como un todo, en general (*καθόλου*, dirá posteriormente Aristóteles). Así, los primeros esbozos de pensamiento metafísico englobaban la necesidad de dar cuenta de aquello a lo cual los pensadores tenían más directo acceso. La naturaleza misma era motivo de admiración y les suscitaba un problema a resolver.

2. Parménides y su visión del problema de la metafísica

El cambio de foco en la pregunta llega después, prácticamente con la filosofía de los eleatas y su figura más destacada, Parménides de Elea. Como señala Jorge Eduardo Rivera:

Parménides descubre por primera vez el ser [...]. ¿Qué pasaba antes? Bueno, antes los hombres vivían ciertamente, y vivían, como no podían menos de hacerlo, entre cosas, tomando unas y dejando otras, y entre seres humanos, amándose, odiándose, pasando indiferentes los unos junto a los otros. Y todo esto era real y perfectamente “siente”. Pero no lo era *para ellos* [...]. Para esos hombres de antes el *estar ahí* de las cosas no era objeto ni de atención ni de meditación ninguna. Las cosas *estaban ahí* y lo estaban *para ellos*: pero ellos se contentaba con las cosas mismas y soslayaban su estar ahí. Quiero decir: su ocupación con las cosas consistía en embarcarse plenamente en el trato con ellas, y jamás se les hubiera ocurrido hacer lo que estamos haciendo ahora gracias a Parménides, vale decir, ocuparnos no de las propias cosas, sino de su *estar ahí*, de su ser. Supone esto último abrir un espacio crear una distancia que nos permita, en vez de ocuparnos en hacer algo con las

cosas [...], no hacer precisamente nada, sino “dejarlas estar ahí” [...]. Es esto, justamente, lo que quiere decir descubrir el ser¹¹.

Con Parménides la pregunta ya no indaga por el origen o procedencia de las cosas, sino por las cosas en cuanto que *ya* son, en la medida en que realizan la acción de ser: en palabras de Aristóteles, se indaga por el ente *en cuanto* ente¹². En cierto modo, la pregunta por la naturaleza queda relegada ante esta nueva interrogante; pero es ciertamente decidor que los antiguos editores hayan llamado al *Poema* de Parménides *περι φύσεως*, pues con esto lo insertan plenamente en la tradición de la pregunta física presocrática. La interrogante ya no es por la *φύσις* como *ἀρχή*, sino como *surgencia* (pues está emparentada con el verbo *φύω*), como la manifestación del ente “independientemente” de su origen. Parménides agudiza la mirada y la dirige a las cosas para buscar su carácter mismo de *ente* y no su procedencia. Con esto queda determinada la dirección que tomará la filosofía griega clásica, pues en esta línea se moverán, posteriormente, Platón y Aristóteles. Así, no sin razón se expresa W. K. C. Guthrie cuando señala:

El nombre de Parménides divide la filosofía presocrática en dos mitades. Sus excepcionales dotes discursivas detuvieron la especulación en torno al origen y constitución del universo, y fueron la causa de que la misma se orientase, con renovados bríos, por caminos diferentes¹³.

Con todo, una característica realmente notable del pensamiento de Parménides es que pone en evidencia el hecho de que no se trata tanto de que el filósofo haga filosofía (o cree una filosofía), sino que es al revés: el

¹¹ RIVERA, J. E., *De asombros y nostalgia*, Puntáguiles, Valparaíso, 1999, p. 67.

¹² Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica* Γ 1, 1003a21, en Anexos, III, e, p. 154.

¹³ GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, vol. II, Gredos, Madrid, 1993, p. 15.

filósofo es guiado por la filosofía, el caminante es conducido en su sendero por la Verdad y hacia la Verdad, hacia la *σοφία*. Cuánta razón tenía el Eleata cuando dijo que él por las yeguas era llevado¹⁴: él no era el guía, jamás lo fue. El pensador parte de un punto de arranque, una idea que le adviene tan inesperada como poderosa, pero el desarrollo de esta idea no se da según su capricho, sino que, más bien, él va descubriendo y explicando qué se esconde en esa idea, sacando a la luz todas sus implicancias. El filósofo está más cerca del descubridor que de un creador.

De esta manera, Parménides es una figura central en la historia de la filosofía griega, y también lo es para la filosofía posterior. No es posible entender a Aristóteles o a Platón sin el Eleata, pues la figura del “padre Parménides”¹⁵ gravita fuertemente en la comprensión del problema acerca de *τὸ ὄν*. Y todo el pensamiento sucesivo encara a Parménides al ponerse en diálogo con Platón o con Aristóteles, sin ser siempre consciente de ello. Por lo tanto, no es tan descabellado afirmar que, dado que con el Eleata se dan los primeros pasos hacia la metafísica tal como Aristóteles la concebía, toda la filosofía hasta hoy está en deuda con Parménides.

3. *Testimonios sobre la vida de Parménides*

De la vida de Parménides sabemos poco, y casi nada con certeza. Según Diógenes Laercio, fue discípulo de Jenófanes (e incluso quizá de Anaximandro)¹⁶, pero la influencia decisiva fue de Aminias, un pitagórico, de quien se dice que fue él quien llevó a Parménides hacia la tranquilidad de la vida¹⁷. La relación entre Jenófanes y Parménides fue señalada por Platón¹⁸ y retomada por Aristóteles¹⁹, por lo que probablemente haya permanecido en la historia de la filosofía debido a su autoridad.

¹⁴ Cfr. fr. 1, 1 y 1, 3.

¹⁵ Cfr. PLATÓN, *Sofista* 241d, en Anexos, II, d, p. 140.

¹⁶ Cfr. *Suidas*, s. v. Parménides; cfr. Anexos IV, B, p. 159.

¹⁷ D. L. IX 21; cfr. Anexos IV, A, p. 157.

¹⁸ PLATÓN, *Sofista* 242d; cfr. Anexos II, e, p. 140.

¹⁹ ARISTÓTELES, *Metafísica A* 5, 986b22; cfr. Anexos III, d, p. 153.

El mismo Diógenes señala que el ἀκμὴ de Parménides se dio hacia la Olimpiada 69^o (504-501 a. C.)²⁰. Dado que el ἀκμὴ se fijaba tradicionalmente hacia los 40 años (siguiendo el dato presentado por Apolodoro²¹), Parménides habría nacido hacia el 544-541 a. C. Sin embargo, esto contrasta con el testimonio de Platón, quien, en su diálogo *Parménides*, señala que Parménides y Zenón acudieron a Atenas con ocasión de las Grandes Panateneas y se encontraron con Sócrates, que a la sazón era “bastante joven” (σφόδρα νέον), mientras que Parménides contaba con 65 años²². Asumiendo que “bastante joven” quiere decir que Sócrates tenía no más allá de veinte años, esto significaría que Parménides tenía 45 años cuando Sócrates nació el año 470 a. C., lo cual fijaría su fecha de nacimiento hacia el 515 a. C. Según Leonardo Tarán, esta cronología de Platón es más preferible que la de Apolodoro, a pesar de que quizá dicha reunión no se haya realizado²³.

Así, es claro que, lamentablemente, los datos que tenemos sobre la vida de Parménides son tan fragmentarios como los versos que poseemos de su *Poema*. Debido a esto, es muy difícil ubicar al Eleata en relación con los demás filósofos presocráticos, lo cual es especialmente problemático al intentar situarlo respecto de, por ejemplo, Heráclito. Todo intento de pensar la filosofía del Efesio como una respuesta ante el *Poema* de Parménides o viceversa no pasa de ser conjetural, condición que no puede ser olvidada ni pasada por alto.

4. Sobre las traducciones y agradecimientos

Unas últimas palabras para cerrar esta introducción. En primer lugar, los textos griegos han sido traducidos por mí a menos que se indi-

²⁰ D. L. IX 23; *cfr.* Anexos IV, A, p. 159.

²¹ *Cfr.* TARÁN, L., *Parmenides*, Princeton University Press, Princeton, 1965, p. 3 y KR, p. 347.

²² *Cfr.* PLATÓN, *Parménides* 127a-c, *Sofista* 217c y *Teeteto* 183e, en Anexos II, a, b y h, respectivamente.

²³ *Cfr.* TARÁN, *op. cit.*, p. 4.

que lo contrario, al igual que los pasajes de libros o artículos escritos en inglés. En los Anexos he procurado presentar los textos griegos usados en la obra y otros que puedan ser de interés junto con su traducción.

En segundo lugar, quisiera agradecer a todos quienes me acompañaron, me ayudaron, me guiaron y me apoyaron durante el proceso de redacción de este libro. En particular, quisiera agradecer a mi familia: mi madre, mis hermanos, mis abuelos, mis tíos y mis primos, quienes me han apoyado y animado a seguir mis sueños y estudiar Filosofía. También agradezco a mis amigos, quienes con sus conversaciones, su simpatía y compañerismo han hecho dulces y hermosos los años de mi formación de Pregrado en el Instituto de Filosofía de la PUCV. Doy las gracias a mis profesores, especialmente al Prof. Dr. Héctor García, de quien he aprendido mucho, quien me ha ayudado y animado calurosamente a estudiar Griego para poder leer los grandes autores de la Antigüedad en su idioma original, especialmente a Parménides, y que me ha brindado su valiosísima ayuda, guía y apoyo durante la investigación y redacción de este estudio. Por último, quisiera agradecer a todos quienes me han acompañado en este camino. La filosofía es una búsqueda constante, según la frase de san Agustín que tanto le gustaba a Zubiri: “Busquemos como si hubiéramos de encontrar, y encontremos con el afán de buscar” (*De Trinitate* IX, 1). Y la belleza de la filosofía radica en que consiste en una búsqueda incesante e inagotable, de manera que siempre estaremos en marcha. Aceptemos la invitación de la filosofía y emprendamos la marcha hacia la Verdad, como el Eleata nos ha mostrado.