

ήματα



Raúl Gutiérrez (editor)

ECOS DE FILOSOFÍA ANTIGUA

Capítulo 2

Con la colaboración de
Alexandra Alván



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Μα

Μαθήματα. Ecos de filosofía antigua
Raúl Gutiérrez (editor)

© Raúl Gutiérrez, 2013

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú
Teléfono: (51 1) 626-2650
Fax: (51 1) 626-2913
feditor@pucp.edu.pe
www.pucp.edu.pe/publicaciones

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: octubre de 2013
Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-14555
ISBN: 978-612-4146-50-3
Registro del Proyecto Editorial: 31501361300780

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

CUANDO PARMÉNIDES SE VIO FORZADO A SEGUIR LOS FENÓMENOS: LA EVALUACIÓN ARISTOTÉLICA DE LA FÍSICA PARMENÍDEA EN *METAFÍSICA I, 5*

María Elena Díaz
Universidad de Buenos Aires

El desafío lanzado por el poema parmenídeo signó en gran medida el desarrollo de la metafísica griega clásica. Platón y Aristóteles, con matices y evaluaciones bien diferentes, se vieron en la necesidad de tomarlo como interlocutor de sus planteos acerca de la naturaleza del ser¹. El tratamiento que Aristóteles hace del filósofo eleata es complejo y rico en matices, aunque en general domina la imagen del impugnador del discurso físico contra el que, de modo contundente, argumenta en *Física I*². Sin embargo, a esas críticas se suman otros pasajes como el de *Metafísica I, 5*, sobre el que está centrada mi reflexión, en los cuales aparece una arista diferente del abordaje aristotélico.

El propósito de mi trabajo es analizar la crítica que Aristóteles hace de Parménides en *Metafísica I, 5*, con el fin de contraponerla a las acusaciones más típicas que el primero realiza en otros pasajes de su propia obra (cuando califica al Eleata de «erístico») y mostrar de qué modo interpreta las diferentes vías del poema parmenídeo. Lo que está en juego en el trasfondo de *Metafísica I, 5*, desde mi lectura, no es ya la posibilidad del discurso sobre la φύσις, dadas las concesiones que, según Aristóteles, Parménides realiza respecto de las causas del movimiento de las cosas sensibles, sino el estatus de dicho discurso. Este último tema es, entiendo,

¹ Aristóteles conoce la versión platónica del filósofo eleata, alabado en el *Teeteto* como «venerable y terrible» (183e6) y víctima de parricidio en *Sofista* 241d3.

² En ese texto lo presenta como un monista que sostuvo que la ἀρχή de todas las cosas es el ser, aunque el término ἀρχή no aparece en ninguno de los fragmentos conservados del poema parmenídeo. Aristóteles entiende que, de algún modo, la discusión sobre el número de los seres se identifica con la del número de los principios.

un problema que el filósofo eleata había tomado efectivamente en consideración, brindando como respuesta su carácter de δόξα, con la consecuente imposibilidad de alcanzar la verdad y el estatus de genuino conocimiento³. Así, mi trabajo se enmarca en la discusión acerca del surgimiento de lo que llegará a ser el primer paradigma de la física, mostrando contra qué posturas se constituyó y a cuáles pretendió dar respuesta. Ya ha sido notado por varios estudiosos de la física aristotélica, como Berti (2008) y Couloubaritsis (1980)⁴, que gran parte del desarrollo de *Física* se ocupa más bien del estudio de las condiciones de posibilidad del discurso de esta ciencia. Esto podría explicarse, en parte, por razones dialécticas, porque la física surge en un contexto precario y amenazado, y el desafío asumido por Aristóteles era la constitución de un objeto de conocimiento móvil en el que se pudiera advertir tanto el cambio como la estabilidad. En el poema parmenídeo, sostengo, Aristóteles encontró las dos posibilidades desgajadas una de la otra y, por tanto, insuficientes.

Los estudiosos de Parménides han entablado un enconado debate acerca del número de las vías en el poema parmenídeo, de la caracterización de ellas, del lugar de la δόξα y de los fragmentos físicos del final del poema⁵. No es mi propósito contribuir a dicho debate, sino más bien a la comprensión del rol de la recepción de Parménides en la constitución del discurso sobre la φύσις en Aristóteles. En *Metafísica* Aristóteles encuentra solo dos vías en el poema parmenídeo, aunque las conceptualiza, por cierto, en sus propios términos. Me referiré primero brevemente a la crítica que Aristóteles forja contra Parménides en *Metafísica* I, 3 para ir luego

³ Una nueva propuesta de lectura de algunos de los fragmentos parmenídeos que figuran luego de B9, ubicándolos en la vía de la verdad, ha sido defendida recientemente por Cordero (2010). El testimonio aristotélico ubica en la vía de la δόξα (κατὰ τὴν αἴσθησιν, en su versión de *Metafísica* I, 5) a los versos que actualmente figuran al final de B8 (desde el verso 53) y en B9, además de los de B16, a los que alude en *Metafísica* IV, 5. Creo que no podemos extraer demasiadas conclusiones de la lectura aristotélica acerca de esta cuestión.

⁴ Por ejemplo, en varias ocasiones a lo largo de *Física* Aristóteles puntualiza que la ciencia física supone la existencia del movimiento (VIII, 1, 250b15-18, por ejemplo) y que, por tanto, no corresponde propiamente al físico la discusión acerca de su existencia. Sin embargo, y a pesar de señalar que esta tarea no es propia de la física (I, 2, 184b25-185a3), la emprende en más de una ocasión a lo largo de esta obra. Respecto de esto afirma Berti: «se trata, evidentemente, de una física capaz de establecer las condiciones de posibilidad de su propia posibilidad, es decir, de fundarse a sí misma, o bien de una ciencia que comprende su misma fundación, lo que va mucho más allá de la epistemología de los *Segundos Analíticos*, si bien no la rechaza explícitamente» (2008, p. 78).

⁵ Véase una amplia discusión sobre el problema del número de las vías en Cordero (2005, pp. 115-136).

al capítulo 5, donde aparecen desplegadas más ampliamente las interpretaciones de las dos vías de investigación.

Como es bien sabido, el libro I de la *Metafísica* ofrece una amplia aplicación de los primeros pasos del método diaporemático al problema de la causalidad. Los problemas que ofrecen las maniobras de trasposición que realiza Aristóteles respecto de sus predecesores han sido y siguen siendo ampliamente criticadas, aunque es necesario reconocer también que bajo las críticas subyace un reconocimiento del valor de las posturas que combate⁶. Aristóteles no se conforma, en *Metafísica* I, con ofrecer su interpretación de los autores y sus opiniones, sino que intenta hacer una verdadera génesis del desarrollo del pensamiento. En esta historia tienen un rol fundamental tanto el esfuerzo de los filósofos por comprender la realidad, como los fenómenos mismos que empujan, fuerzan, a los investigadores⁷. Volveré más adelante sobre esta cuestión.

En *Metafísica* I, Parménides es mencionado, en primer lugar, en el capítulo 3, donde ya Aristóteles esboza algunas peculiaridades que lo diferenciarían del resto de los que «antes que nosotros llegaron a indagar las cosas que son y filosofaron acerca de la verdad» (983b1-3)⁸. Es decir que aquí Parménides innegablemente forma parte del grupo de los filósofos y se lo asocia, con razón, a la investigación acerca del ser y la verdad. Sin embargo, y de modo sorprendente, el filósofo eleata aparece en las páginas que siguen clasificado junto con los que sostuvieron que el principio de todas las cosas es de índole material, pasando de la unidad del principio a la unidad de todas las cosas y, de allí, a la unidad del sustrato material de todas ellas⁹. Anuncia, sin embargo, una distinción que despliega recién en el capítulo 5: que solo Parménides entre los eleatas admitió que, además, se pueden sostener, en cierto sentido (πῶς, 984b4),

⁶ La lista de los críticos acerca del tratamiento aristotélico con respecto a sus predecesores es extensa. No se pueden dejar de mencionar los volúmenes de Cherniss (1935, 1944) como el disparador de numerosos estudios que siguieron su línea o lo combatieron. Entre los que señalan el valor que Aristóteles les concede al criticarlos se destaca Mansion (1961, p. 35).

⁷ En *Metafísica* I, 3, 984a18-19 sostiene que «el asunto mismo (πρῶγμα) les abrió el camino y los obligó (συνηνάγκασε) a seguir buscando». Unas líneas más adelante (984b8-11) agrega que fueron forzados (ἀναγκάζομενοι, 984b10) por la verdad misma. Todas las citas de las traducciones de *Metafísica* corresponden a Calvo Martínez (en Aristóteles, 2008).

⁸ En la línea 6 se refiere a ellos como «los que primero filosofaron».

⁹ Mientras que un destacado grupo de investigadores se inclinan por el valor verbal del ἕὸν parmenídeo (Cordero, 2005, capítulo IV; Thanassas, 2007, pp. 43-44), equivalente semánticamente al ἔστιν, Aristóteles parece adoptar en *Metafísica* I, 3 una interpretación nominal que conduce a la afirmación del monismo parmenídeo.

dos causas¹⁰. Este es el primer rasgo atípico atribuido a Parménides que aparece en *Metafísica*, cuyo tratamiento se vuelve más complejo a lo largo de esta obra, así como de *Física* y *De caelo*, manifestando las dificultades que enfrentó Aristóteles al momento de interpretar el poema parmenídeo, así como su resistencia a simplificarlo. Poco interés tendría la lectura aristotélica si se hubiera limitado a catalogar a Parménides entre aquellos físicos preocupados por la causa material; sin embargo, el conjunto de las referencias presenta aristas insospechadas.

En el capítulo 5 de *Metafísica* hay un despliegue algo más amplio de las distinciones apenas sugeridas en el capítulo 3. La aporía que conduce a la introducción de estas distinciones más sutiles había sido adelantada al final de este último capítulo: la insuficiencia de la causa material para dar cuenta de la generación y la corrupción, en tanto cambios de esta índole involucrarían la presencia de alguna otra causa, distinta de la material, que origine el inicio del movimiento. La necesidad de esta causa motriz, que Aristóteles presenta como una exigencia de la razón a la hora de intentar dar cuenta de la generación, reposa más bien en un principio de su propia ontología: nada se genera a sí mismo, sino, más bien, en cada proceso generativo interviene un agente en acto y un paciente en potencia. Afirmación que, por cierto, no parecen haber compartido los filósofos objeto de crítica en gran parte de *Metafísica* I.

Más allá de este interés decodificado en términos de causalidad material, Aristóteles entiende que la necesidad de dar cuenta del cambio fue demasiado problemática para ciertos filósofos, de manera que «algunos de los que afirman que el sujeto es uno, como derrotados por esta búsqueda¹¹, dicen que lo uno es inmóvil y que lo es la naturaleza entera, no solo en cuanto a la generación y la corrupción (pues esto ya venía de antiguo y todos coincidían en ello) sino también en cuanto a toda otra clase de cambio» (984a25). Este pasaje ofrece, en síntesis, la cadena de deslizamientos

¹⁰ Ross señala que la única concesión que Aristóteles realiza al hecho de que aquí el *Poema* trata de la vía de los mortales es la presencia de este *πῶς*, que matiza, aunque de modo indeterminado, la afirmación de las dos causas (en Aristóteles, 1924, 984b4).

¹¹ Esta imagen de la impotencia, el desaliento y la derrota reaparece en *Metafísica* IV, 5 (en la que, según veremos más adelante, se menciona y cita también a Parménides), involucrando el riesgo de extenderse al punto de imposibilitar la constitución de la *ἐπιστήμη*: «y la consecuencia aquí es de la máxima gravedad: en efecto, si los que han llegado a ver la verdad en la medida de lo posible —y estos son quienes la buscan y aman en el más alto grado— mantienen tales opiniones y hacen tales manifestaciones acerca de la verdad, ¿cómo no van a desanimarse los que comienzan a filosofar? Y es que buscar la verdad sería como perseguir pájaros al vuelo» (1009b33-1010a1).

de la interpretación aristotélica. En vez de la ausencia de cambios del ser al no-ser presente en el poema parmenídeo, se refiere a lo uno, el cual contamina con su monismo férreo a la naturaleza entera que abarca y que, como tal, perdería su carácter de φύσις, al no poseer procesos de generación y corrupción. Y, sin embargo, más allá de esta condena general del eleatismo, afirma seguidamente que el único que parece haber escapado a esto es Parménides, por haber propuesto, en un nivel diferente, dos causas.

Al trazar estas distinciones en el seno del eleatismo, Aristóteles está tomando en cuenta la sección que hoy aparece luego de B8.52, es decir, lo que se ha dado en llamar el discurso físico parmenídeo que, en general, los intérpretes vinculan con la δόξα y Aristóteles, como veremos, con un discurso que se extravía al intentar dar cuenta de los fenómenos¹². Ateniéndonos a los fragmentos parmenídeos conservados, Aristóteles parece estar haciendo referencia al final del fragmento B8, en que aparecen la luz y la oscuridad como dos formas (μορφὰς, fragmento B8.53) que los mortales establecieron para nombrar a todas las cosas, y a B9, en que se afirma que «todo está lleno al mismo tiempo de luz y de noche oscura, igual la una a la otra, pues, aparte de ellas nada hay»¹³. Acerca de esta sección del *Poema*, Aristóteles asume, de igual modo que algunos intérpretes actuales¹⁴, que también ella puede ser adjudicada al filósofo eleata (forma parte, en efecto de la revelación de la diosa), si bien no está al mismo nivel epistemológico que la vía de la verdad.

Veamos cómo presenta Aristóteles la postura parmenídea en este texto. Luego de aludir a la separación tajante entre ser y no-ser, agrega:

Pero viéndose obligado a hacer justicia a los fenómenos y suponiendo que según la razón (κατὰ τὸν λόγον) existe lo uno y según la sensación (κατὰ τὴν αἴσθησιν) la pluralidad, vuelve a establecer que dos son las causas y dos los principios, lo caliente y lo frío, refiriéndose así al fuego y a la tierra. Y de estos, asigna a lo caliente un lugar al lado de «lo que es», y al otro del lado de «lo que no es» (*Metafísica* I, 986b31-987a2).

¹² Esta parte del poema abarcaría los últimos versos del fragmento B8 y los siguientes conservados hasta el B19. Cordero propone un ordenamiento diferente de los fragmentos, consecuente con su interpretación de la ubicación de algunos en la vía de la verdad (2010).

¹³ Todas las traducciones del poema parmenídeo se citan según la traducción de Cordero (2005).

¹⁴ Ver Cassin (1998, pp. 236-245); Thanassas entiende que los versos que acabo de citar afirman, contra la opinión de los mortales, que la luz y la oscuridad forman parte simultáneamente de todas las cosas. Los mortales, por el contrario, creerían, según esta lectura, que es uno u otro de estos principios, pero no los dos a la vez (2007).

No hay duda de que Aristóteles, a pesar de tildarlo de «erístico» en varias ocasiones, leyó a Parménides como un filósofo interesado en dar cuenta de la φύσις. No obstante, el pasaje recién citado se edifica sobre una serie de asociaciones problemáticas. En primer término, sostiene que Parménides sostuvo a lo caliente y lo frío como dos principios y causas forzado a seguir los fenómenos¹⁵, es decir, al intentar dar cuenta del cambio de las cosas sensibles, como afirma en *Metafísica* IV, 5. Esto ya implica la trasposición de los términos del *Poema*, ya que Aristóteles identifica a la luz con lo caliente y la oscuridad con lo frío, dos propiedades que, en su propia física, están más claramente asociadas a los elementos materiales¹⁶. Luego, en consonancia con la maniobra anterior, relaciona estos dos principios al fuego y la tierra, completando la estrategia de identificación con la causa material.

En tercer lugar, relaciona al calor con el ser y al frío con el no-ser, entendiendo, quizá, al frío como privación de calor, el cual sería la cualidad positiva o, como la llama en *Física* I, la forma¹⁷. La aparición de los términos ser y no-ser en la última sección del pasaje no puede ser interpretada como una vuelta al ser y al no-ser al que había aludido antes al interpretar la vía de la verdad, cuando atribuyó a Parménides haber sostenido al ser como único principio. Estos serían un ser y un no-ser capaces de constituir principios explicativos de los cambios de la φύσις, como se podría interpretar a partir de las afirmaciones de B9 en términos de ἀρχή¹⁸. Este segundo modo de plantear la relación entre ser y no-ser sería, de todas formas, para Aristóteles, inadecuado para dar cuenta del movimiento, el cual supone tanto el cambio como la permanencia. En otras palabras, esta alternancia entre luz/oscuridad, frío/calor, ser/no-ser carece de sustrato.

En este primer libro de *Metafísica*, entonces, Aristóteles está interpretando de un modo singular el pensamiento parmenídeo, indicando una

¹⁵ Esta imagen coactiva de los fenómenos se repite en más de una ocasión en este libro I de *Metafísica*. Por ejemplo, respecto de los que afirmaron solo la causa material, sostiene que «al avanzar de este modo, el asunto (πράγμα) mismo les abrió el camino y los obligó (συνηνάγκασε) a seguir buscando» (984a18-19).

¹⁶ Los cuatro elementos son una combinación de las propiedades de frío y calor, humedad y sequedad.

¹⁷ En *Física* I, 8, al explicar el cambio en términos de paso de la privación a la forma, en un sustrato, no está entendiendo a la forma en el sentido propio y específico que adquiere en *Metafísica* VII.

¹⁸ En el poema esto no sorprende, dado que al final de B8, en que se sostiene una tesis similar, la postura es adjudicada a los mortales, que confunden ser y no-ser, según B6.

vía según la cual el principio es uno solo y otra vía que sostiene la existencia de dos principios. No se refiere a ellas como vía de la verdad y de la δόξα, sino como la que Parménides asumió κατὰ τὸν λόγον y a la que arribó κατὰ τὴν αἴσθησιν, sin ninguna pretensión, ciertamente, de reflejar terminología parmenídea. Es decir, está intentando ofrecer una reflexión sobre las razones que llevaron a Parménides a plantear una y otra; no está realizando una exégesis de su pensamiento. Esto queda de relieve al tener en cuenta que si bien es cierto que la vía de la verdad no es el resultado de una indagación llevada a cabo por medio de los sentidos, sino por el νοῦς —y hasta aquí se está respetando incluso la terminología parmenídea—, la denominada, por Aristóteles, vía «κατὰ τὴν αἴσθησιν» considera el testimonio de los sentidos en cuanto intenta dar cuenta del cambio. Eso sí, es necesario reconocer que en el *Poema* se presenta como parte de la revelación de la diosa y no como el esfuerzo humano para alcanzar una explicación de la φύσις a partir de los datos de los sentidos.

Respecto de la vía κατὰ τὸν λόγον, se trata de uno de los numerosos ejemplos en los que Aristóteles hace un uso peyorativo del término λόγος y sus parónimos, en tanto se está refiriendo a un tipo de discurso alejado de los fenómenos y vacío de contenido¹⁹. Al entender a la vía de la verdad parmenídea como la afirmación de un único principio que desemboca en la negación del cambio, Aristóteles coloca a Parménides como el más claro ejemplar de los negadores del discurso físico y, por extensión, de todas las ciencias. Incluso argumenta en *Física VIII* que la tesis parmenídea no resistiría siquiera ser enunciada en tanto formularla supone un cambio que la propia tesis niega. Es la imagen del filósofo eleata que domina, pero no monopoliza, la interpretación aristotélica. Parménides atacaría así, según la lectura de Aristóteles, las tres tesis que, según Couloubaritsis, constituyen los presupuestos fundamentales de la física: la existencia del movimiento, la plurivocidad del ser y la plurivocidad de lo uno, las tres intrínsecamente relacionadas (1997, pp. 112-116). Según el testimonio de Sexto Empírico (*Adversus Mathematicos X 46*; asimismo en *Die Fragmente der Vorsokratiker 28 A26*), Aristóteles llegó a denominar a Parménides y Meliso «ἀφυσίκους», al entender que las premisas parmenídeas implicaban la negación del movimiento²⁰.

¹⁹ Recordemos, a modo de ejemplo, el uso del término λογικῶς asociado a κενῶς (*Ética a Eudemo I, 8, 1217b21*).

²⁰ En *Física I, 185a18-19* sostiene que los eleatas hablan de la φύσις, pero no plantean aporías genuinas acerca de ella.

En la vía κατὰ τὴν αἴσθησιν, sin embargo, se aceptan los tres compromisos básicos enumerados en el párrafo anterior y, por ello, se abre la posibilidad del discurso físico. Y como todas las demás ciencias presuponen el movimiento²¹, es posible afirmar que, en general, queda abierta la posibilidad del discurso científico, aunque, según Aristóteles, esta segunda versión del planteo parmenídeo no alcanzaría a establecer la suficiente estabilidad del objeto del conocimiento como para que la física pueda alcanzar el estatus de ἐπιστήμη. Esto es así porque el cambio es explicado a partir de dos opuestos, pero falta el sustrato que permanece a través de los cambios, uno de los elementos básicos que permiten afirmar que es *una* la cosa que está cambiando²². Para darle sentido a esto último hay que relacionar esta posible referencia de Aristóteles al final de B8 y B9 con la cita de B16 que aparece en *Metafísica* IV, 5. Allí cita lo que hoy se conoce como B16, un fragmento donde se dice que «así como en cada ocasión hay una mezcla de miembros pródigos en movimiento, así el intelecto está presente en los hombres. Pues, para los hombres, tanto en general como en particular, la naturaleza de los miembros es lo mismo que piensa; pues el pensamiento es lo pleno». Si bien el fragmento no recibe por parte de Aristóteles mayores comentarios, lo asocia con dos fragmentos de Empédocles en los cuales se afirma el carácter fisiológico y cambiante del pensamiento. Guthrie, apoyándose en el comentario de Teofrasto²³, se inclina por ubicar el fragmento «en el mundo engañoso de la opinión»,

²¹ Así lo afirma en *Física* VIII, 253a35-253b2. Esto marcaría una cierta dependencia de las demás ciencias (excepto de la teología, que posee un objeto inmóvil) respecto de la física, lo que justificaría el rol especial que Aristóteles le adjudica en *Metafísica* VI, 1026a27-32, al sostener que si no existiera la entidad inmóvil y separada, la física sería la filosofía primera.

²² En la explicación del movimiento en *Física* I, 8 aparecen mencionados el sustrato, la forma y la privación. En *Metafísica* XII, 4 se agrega el motor.

²³ En su tratado acerca de la sensación, divide las opiniones de los filósofos anteriores acerca de la sensación en dos tipos: los que la habían explicado en función de la aprehensión de lo semejante por lo semejante y los que lo habían hecho, por el contrario, a partir de la aprehensión de lo disímil. En el primer grupo ubica a Parménides, Empédocles y Platón; entre los segundos a Anaxágoras y Heráclito. Previamente a la reproducción de la misma cita de *Metafísica* IV, 5, comenta que Parménides sostuvo que el conocimiento se produce conforme al predominio de lo frío o lo caliente. El pensamiento más puro habría sido, continúa, el que procede de lo caliente, aunque este mismo también implicaría cierta proporción. La explicación de esta última sería precisamente, según Teofrasto, el objetivo del fragmento. Luego de citar los versos parmenídeos, Aristóteles en *De los sentidos y de lo sentido* 4, 1 concluye que Parménides sostuvo que la percepción es lo mismo que el pensamiento.

en tanto no lo encuentra compatible con la naturaleza del $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ de B3, el cual, adherido al ser, no presenta una naturaleza cambiante (1986, p. 85). De modo paradójico, en *Metafísica* IV, 5, 1010a32 y siguientes, a la hora de argumentar contra los físicos entre los cuales está incluido Parménides, uno de los argumentos quiere llevarlos a admitir que existe una entidad inmóvil. Para otorgar cabal sentido a esa crítica, entiendo que es fundamental tomar en cuenta las distinciones establecidas en *Metafísica* I, 5 pues, de otro modo, no se podría comprender por qué reprocha a Parménides en *Metafísica* IV, 5 el no admitir una entidad inmóvil, mientras que en *Física* I y VIII lo acusa de haber negado el movimiento. Lo que sucede es que, según Aristóteles, Parménides o niega por completo el movimiento o lo afirma sin dejar lugar a inmovilidad alguna, mientras que la solución aceptable sería, para él, sostener *a la vez* el movimiento y la inmovilidad. No bastaría para Aristóteles, sin embargo, armar un discurso coherente o verosímil acerca de la φύσις capaz de dar cuenta del movimiento y del reposo, sino que entiende, además, que dicho discurso tiene que alcanzar el estatus de ἐπιστήμη.

Así, solo a partir de la consideración de *Metafísica* I, 5 se puede explicar que este mismo filósofo que aparece como el adalid de la negación del movimiento, aparezca en *Metafísica* IV, 5 como uno de los que se extraviaron en su intento de explicar el cambio de las cosas sensibles. Para Aristóteles esto último es menos grave que lo primero, en tanto entiende que los que están avocados a explicar el cambio tienen al menos un compromiso con la búsqueda de la verdad. Es cierto que en *Metafísica* IV, 5 hay cierta proximidad entre la sofística calificada de «erística» y los físicos, pero se trata, entiendo, solo de cercanía y no de asimilación²⁴. En todo caso, respecto de la lectura aristotélica de Parménides, en ambos textos están en juego dos vías diferentes del *Poema*, acerca de cuya diferencia, como señalé anteriormente, la única concesión aristotélica es un tímido $\pi\omega\varsigma$

²⁴ Al comienzo de *Metafísica* IV, 5, Aristóteles relaciona dos grupos de oponentes, sofistas y físicos, para luego diferenciarlos. Esta doble estrategia de reunión y división ha sido leída frecuentemente de modo unilateral, de ahí que algunos intérpretes hayan puesto el acento en el vínculo entre sofistas y físicos, mientras que otros destacan su diferencia. Nancy (1989) se inclina por la primera postura, mientras que Kirwan (Aristóteles, 1971) lo hace por la segunda. Para este último el rasgo distintivo de los sofistas como Protágoras es su interés exclusivo en lo que se denominan debates «erísticos y combativos» (165b11) y son objeto de las estrategias refutativas de ese tratado. Solo el grupo de los genuinamente problematizados serían propiamente objeto del interés filosófico. Contra la postura que defiende, ver Spangenberg (2007, pp. 177-178).

que aparece en *Metafísica* I, 3 cuando señala que, además de la aceptación de una sola causa, Parménides admitió que, en cierto modo (πως) las causas son dos. No consideró digno de atención, al menos si nos atenemos a los textos conservados, desplegar el sentido de esta limitación que tanto interés despierta en los lectores modernos.

La vía κατὰ τὴν αἴσθησιν parmenídea sería insuficiente, según Aristóteles, por la insuficiente articulación entre las operaciones de la αἴσθησις y la νόησις, sin cuya cooperación no es posible advertir las leyes que rigen los cambios perceptibles. Esta vía, a diferencia de la primera, posee la ventaja de la admisión de la pluralidad y la consecuente introducción de más de una causa, aunque Aristóteles encuentra en ella lo que podríamos denominar un *reduccionismo sensorial* que conduce, según sostiene en *Metafísica* IV, 5, a diversas tesis que, por un camino diferente al de los sofistas, llegaron a la negación del principio de no-contradicción. En términos de *Metafísica* I, 5, así como con el λόγος apartado completamente de la percepción se llega a la negación del cambio, con la αἴσθησις completamente apartada de la operación reflexiva del intelecto se llega a las proximidades del movilismo radical y la erística.

CONCLUSIONES

El estudio de esta presentación de Parménides en *Metafísica* I, 5 se revela fructífero para el análisis del pensamiento aristotélico por varias razones. En primer lugar, es el único lugar donde Aristóteles distingue claramente las dos vías parmenídeas, si bien lo hace con conceptos de su propia filosofía: la distinción entre una afirmación κατὰ τὸν λόγον y otra κατὰ τὴν αἴσθησιν que se apoya, además, sobre el esquema de la causalidad. Esta trasposición de términos es reveladora, de todos modos, del interés aristotélico en el recurso de las tesis de sus predecesores, centrado, en este caso, en la búsqueda de posiciones acerca de los principios y causas, y el rol que la percepción y el pensamiento desempeñan en dicho proceso. El resultado de este cambio de enfoque del pensamiento parmenídeo en función de los intereses de su propia filosofía es una evaluación de las vías contraria a la presente en el *Poema*, ya que claramente Aristóteles privilegia la vía κατὰ τὴν αἴσθησιν, equivalente a la δόξα del *Poema*. Tampoco esta vía de la percepción es, para Aristóteles, un buen camino para dar cuenta del cambio, en tanto carece de una noción que es, para él, la clave de la explicación del movimiento: un sustrato que oficie de elemento estable entre

los polos del cambio. En su interpretación, como hemos visto, Aristóteles atribuye ambas vías a Parménides, con una mínima aclaración marginal respecto de que la segunda no afirma la causalidad con la misma modalidad que la primera. Y lejos de recriminarle contradicción alguna, cita esta segunda vía como un reconocimiento a Parménides dentro del grupo de los eleatas, justificando que en cierto modo (pero no completamente, de ahí las oscilaciones en su taxonomía) puede ser clasificado con los físicos y no con los erísticos. He intentado mostrar que este pasaje debe ser tomado en cuenta cuando se evalúa la recepción aristotélica del eleatismo, pues permite contrapesar algunas de sus afirmaciones en otros textos como *Física* I y VIII, así como apreciar la diferencia de perspectivas desde las cuales Aristóteles se acercó al filósofo eleata. Incluso podría pensarse a *Metafísica* I, 5 como un punto de inflexión entre ambos grupos de textos: aquellos en los que Parménides aparece como un negador erístico de los principios de la física y los que lo clasifican entre los que se extraviaron en su esfuerzo por explicar el cambio. La influencia que el pensador eleata ejerció sobre Aristóteles, más allá de sus frecuentes afirmaciones de que no debería ni siquiera criticarlo, es innegable, sobre todo a la hora de la investigación del contexto dialéctico en el cual surgió la física aristotélica.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1924). *Metaphysics*. Traducción y comentario de William David Ross. Oxford: Clarendon Press.
- Aristóteles (1971). *Metaphysics. Books IV-V-VI*. Traducción y comentario de Christopher Kirwan. Oxford: Clarendon Press.
- Aristóteles (2008). *Metafísica*. Traducción de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- Berti, Enrico (1989). *Le ragioni di Aristotele*. Roma-Bari: Gius. Laterza & Figli.
- Berti, Enrico (2008). *Las razones de Aristóteles*. Traducción de Horacio A. Gianneschi y Maximiliano Monteverdi. Buenos Aires: Oinos.
- Cassin, Barbara (ed.) (1998). *Parmenide. Sur la nature ou sur l'étant. La langue de l'être?* Edición bilingüe griego-francés. París: Du Seuil.
- Cherniss, Harold (1935). *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Cherniss, Harold (1944). *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. Baltimore: The Johns Hopkins Press.

- Cordero, Néstor (2004). *By Being, It Is. The thesis of Parmenides*. Las Vegas: Parmenides Publishing.
- Cordero, Néstor (2005). *Siendo se es*. Buenos Aires: Biblos.
- Cordero, Néstor (2010). The «Doxa of Parmenides» Dismantled. *Ancient Philosophy*, 30(2), 231-246.
- Couloubaritsis, Lambros (1980). *L'avènement de la science physique. Essai sur la Physique d'Aristote*. Bruselas: Ousia.
- Diels, Hermann & Walther Kranz (1954). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Volúmenes 1-3. Sétima edición. Berlín: Weidmann.
- Guthrie, William Keith Chambers (1965). *A History of Greek Philosophy*. Volume II: *The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guthrie, William Keith Chambers (1986). *Historia de la filosofía griega*. Volumen II: *La tradición presocrática desde Parménides a Demócrito*. Madrid: Gredos.
- Mansion, Suzanne (1961). Le rôle de l'exposé et de la critique des philosophies antérieures chez Aristote. En VV.AA., *Aristote et les problèmes de méthode* (pp. 35-56). Lovaina: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie.
- Narcy, Michel (1989). Platon revu et corrigé. En Cassin, Barbara & Michel Narcy, *La décision du sens. Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote, introduction, texte, traduction et commentaire* (pp. 61-110). París: Vrin.
- Sexto Empírico (1912-1914). *Adversus Mathematicos*. Volúmenes 1-3. Edición de Hermann Mutschmann y Jurgen Mau. Leipzig: Teubner.
- Spangenberg, María del Pilar (2007). La metamorfosis de Protágoras: la construcción de un adversario. En Guillermo de Santis y otros, *Prácticas discursivas de la Antigüedad grecolatina* (pp. 165-187). Córdoba: Del Copista.
- Thanassas, Panagiotis. (2007). *Parmenides, Cosmos and Being. A Philosophical Interpretation*. Milwaukee: Marquette University Press.