

## LITERALIDAD Y ALEGORÍA EN EL PROEMIO DE PARMÉNIDES

---

Rafael Gálvez Garduño  
Universidad Nacional Autónoma de México  
ragalgar@gmail.com

**Resumen:** Se propone aquí que el Proemio de Parménides presenta dos lecturas: una literal y otra alegórica. Centramos nuestra atención en la lectura literal, incluyendo una crítica exhaustiva a la interpretación que da Walter Burkert de ella. Por otro lado, se procede a hacer explícita una insinuante corrección por parte de Parménides a la visión hesiódica del cruce de Noche y Día en su *Teogonía* (748-51), insinuación que puede sacarse de una sutil relación entre B1.11 y B1.13. Se muestra luego que las moradas de la noche parmenídeas (B1.9) se oponen a ser identificadas con las hesiódicas de la *Teogonía*, y de ciertas consideraciones se infiere que el relato literal narra un sueño de Parménides. Enseguida viene un análisis de los cinco primeros versos y lo que puede deducirse de él, como por ejemplo la identidad de “la vía muy famosa de la deidad”. Se muestra también cómo la lectura *katá pant’áste* (B1.3) puede muy bien ser la que sustituye a la corrupta *katá pant’ate* de los manuscritos. Por último, al exponer el relato literal de su sueño de juventud, lo ha dispuesto con las adecuaciones necesarias para ser leído también como un relato alegórico que expresa la introducción al discurso filosófico que le sigue.

**Palabras clave:** lectura literal, laconismo, moradas de la noche, puertas, umbral de piedra, etéreas

**Abstract:** It is proposed here that the Parmenides Proem presents two readings: one literal and the other allegorical. We focus our attention on literal reading, including an exhaustive critique of Walter Burkert interpretation of it. On the other hand, an insinuating correction by Parmenides to the Hesiodic vision of the crossing of Night and Day in his *Theogony* (748-51) is made explicit, a suggestion that can be derived from a subtle relationship between B1.11 and B1. 13. It is then shown that the

Parmenidean dwellings of the night (B1.9) are opposed to being identified with the Hesiodic ones of the *Theogony*, and from certain considerations it is inferred that the literal account narrates a dream of Parmenides. Next comes an analysis of the first five verses and what can be deduced from it, such as the identity of the very famous way of the deity. It is also presented how the *katá pant'áste* reading (B1.3) may very well be the one that replaces the corrupt *katá pant'ate* of the manuscripts. Lastly, when exposing the literal account of his youthful dream, he has arranged it with the necessary adaptations to be read also as an allegorical account that expresses the introduction to the philosophical discourse that follows.

**Keywords:** literal reading, laconism, dwellings of the night, doors, stone threshold, ethereal

\*\*\*

## 1. Los dos relatos del Proemio

El poema de Parménides da inicio con un relato fantástico en primera persona que invita de entrada a intentar entenderlo en el sentido literal de los términos en él empleados. Se nos habla de unas yeguas, de un carro, de una vía de cierta deidad, de las hijas de *Hélios*, de unas moradas de la Noche, de unas puertas por las que pasan los caminos o caminos “de la Noche y del Día”, de la Justicia que las custodia portando unas llaves “que alternan”, de una diosa que recibe en su morada a un joven, que no es otro que el narrador (supuestamente Parménides mismo).

Hemos dicho “intentar entenderlo” porque en él Parménides se muestra muy parco y muchas veces poco explícito, lo que impide que al escucharlo su receptor lo comprenda sin más. Se dice, entre la generalidad de los estudiosos, que Parménides escribió su poema para ser recitado ante una audiencia. Convengo en que de esta manera lo dio a conocer, pero sin duda él sabía muy bien que su extremado laconismo habría de ocasionar ciertos problemas de

comprensión en sus oyentes. Por ello me parece que luego distribuyó copias de su poema entre los que le pedían mayor claridad, para que los resolvieran ellos mismos mediante una atenta y detenida lectura en solitario. Me parece que su laconismo deja entrever una actitud premeditada, pues con haber proliferado sus versos para explayarse en su narración, ello habría contribuido a hacerla más clara. La claridad narrativa, con todo, no depende sólo de la amplitud discursiva, sino también del empleo de vocablos precisos que contribuyan a clarificar lo que se va relatando, y nuestro autor peca también en esto. El narrar usando términos que claman mayor precisión en quien los escucha, nos lleva nuevamente a pensar que su falta de claridad puntual fue deliberada. Un ejemplo de esto lo tenemos en la palabra con que inicia el verso 3: *daímonos; daímon*, que puede traducirse como ‘deidad’, es un término genéricamente ambiguo, pues puede designar a un dios o a una diosa. ¿Por qué Parménides no fue aquí preciso? Otro ejemplo está en la palabra *theá* del v. 22. ¿Tiene en mente aquí nuestro autor a una diosa en especial? Y si es así, ¿por qué no la precisó? Podemos adelantar, como hipótesis de trabajo, que su deliberada imprecisión en estos ejemplos se explica por un deseo de conferir a su narración dos lecturas distintas<sup>1</sup>, dando lugar a dos relatos de diversa índole: por un lado, al que se llega por una lectura literal del texto; por otro, al que se alcanza por una alegórica, infundiendo de este modo una doble extensión a lo que narra. Podemos, pues, decir que en los ejemplos arriba citados tiene en mente nuestro autor dos deidades y dos diosas en especial, pero reservando una de las dos a un relato y la otra al otro. Más adelante veremos otro ejemplo, ya no de ambigüedad sino de sutileza expresiva, que contribuye también a la densidad contextual del Proemio.

En este trabajo se dará especial atención a una lectura literal del Proemio<sup>2</sup>. Como decíamos, los elementos figurativos que hemos mencionado nos llevan de manera natural por una lectura estrictamente literal del relato (sin simbolismos

---

<sup>1</sup> En general, se tiende a ver en el Proemio un solo relato, al que se llega, según algunos, por una lectura literal, y según otros, en cambio, por una alegórica.

<sup>2</sup> Para una lectura alegórica, véase Gálvez, Rafael (2011).

intercalados), lectura que tropieza con el laconismo de su autor, dando lugar al problema de cómo visualizarlo con precisión.

## 2. La interpretación de W. Burkert y los problemas que genera

Disponemos de una interpretación al respecto debida a Walter Burkert<sup>3</sup> que intenta resolverlo. En el pasaje de los versos 6 al 10 se relata que el eje del carro, ardiendo, lanzaba un silbido estridente “...a medida que se apresuraban a enviar las doncellas *Helíades*, habiendo abandonado las moradas de la noche hacia la luz, habiéndose despojado con las manos de los velos de sus cabezas.”<sup>4</sup> Los versos 6 y 7 son bastante explícitos, pero los que les siguen, que hemos citado entre comillas, contienen referencias que llevan a plantearse preguntas como estas: ¿a qué se debe esa prisa en conducir o enviar, que hace que el eje del carro arda y silbe?; ¿qué moradas de la noche son las que abandonan las *Helíades* antes de su apresurada conducción? ¿Abandonan ellas tales moradas haciendo salir de ahí también a Parménides ya en su carro y con sus yeguas, para enseguida enviarlo apresuradamente hacia la luz? Esta última cuestión se entiende, como puede verse, restituyendo la coma que Burkert eliminó. O bien, quitándola, como quiere este estudioso, ¿habría que entender que antes de su apresurada conducción abandonan ellas solas las moradas nocturnas hacia la luz del día, localizando enseguida a Parménides ya en su carro y con sus yeguas para enviarlo con prisa?, y en tal caso ¿hacia dónde lo conducen? Y, en fin, ¿se despojan de los velos de su cabeza al emprender su acelerada conducción, o antes, en el acto mismo de su salida de las moradas de la noche? Cada una de estas preguntas cabe plantearse tras una lectura atenta y cuidadosa del pasaje, y me parece que ninguna de ellas puede responderse con claridad sin la ayuda de alguna clave a descubrir en algún otro pasaje colocado antes o después de estos versos.

Consideremos el pasaje siguiente. El verso 11: “Allí están las puertas de los caminos de la Noche y del Día” ¿nos dice algo

<sup>3</sup> W. Burkert, (1969).

<sup>4</sup> La puntuación que hemos dispuesto en nuestra cita de los vv. 8-10 es la propuesta por Burkert, quien quitó la coma que figuraba comúnmente al final del verso 9, entre los términos ‘noche’ y ‘hacia’ para presentar su propia interpretación del pasaje.

que nos permita aclarar alguna de aquellas cuestiones? Por su ubicación dentro del relato, nos está señalando el punto de alcance del cortejo de las *Helíades*, y aunque no precisa de qué punto geográfico se trata, el verso contiene una clara alusión al pasaje de la *Teogonía* (729-57) de Hesíodo, donde éste localiza, precisando un poco más, “las moradas horrendas de la tenebrosa Noche” en un lugar de los confines de la plana tierra en el que atravesando las puertas de umbral de bronce de estas moradas se saludan, al acercarse, la Noche y el Día, una saliendo de ellas y la otra (noche: *Núx*, y día: *Heméra*, son nombres femeninos en griego) entrando, sucediéndose así en su alternado caminar invadiendo la tierra y el cielo. Ahora bien: ¿indica esta clara alusión a Hesíodo, de modo igualmente claro, que Parménides sitúa su relato literal en el ámbito de las referencias hesiódicas a las moradas de la Noche en el pasaje señalado de su *Teogonía*? ¿Las moradas de la Noche parmenídeas se identifican, así, con aquellas hesiódicas? Pareciera que sí, que eso sugiere Parménides mismo, pues sus propias “moradas de la Noche” podrían visualizarse estrechamente vinculadas a sus “puertas de los caminos de la Noche y del Día”, las que parecen sugerir también una clara identidad con las puertas de las moradas de la Noche hesiódicas. En este ámbito se coloca la interpretación de Walter Burkert y de los estudiosos que la secundan. Aceptemos, de momento, que esto sea así, y veamos a dónde nos lleva su consideración. El dicho del verso 11 equivaldría a este otro: “Allí están las puertas de las moradas de la Noche”. Según esto, el punto geográfico donde se detiene la apresurada conducción de las doncellas solares sería el que Hesíodo pone para las puertas de tales moradas. Por su parte, el verso 9 expresa que antes de su acelerada conducción las *Helíades* habían abandonado las moradas de la Noche, de modo que entonces las puertas de su salida y las de llegada del cortejo parmenídeo serían las mismas. En cuanto a las circunstancias en que las abandonan, ¿sería pertinente imaginar que lo hacen sacando a Parménides, a su carro y a sus yeguas de unas moradas divinas que, por serlo, no se explicaría su presencia inicial en ellas? Por ello, si las moradas de la noche parmenídeas se identifican con las hesiódicas de la *Teogonía*, diremos que las *Helíades*, antes de su conducción, abandonan solas dichas moradas. Estas consideraciones parecen resolver algunas de las cuestiones arriba planteadas y dar la razón a la interpretación de Burkert, que estipula que las

*Helíades* abandonan solas las moradas de la Noche “hacia la luz” del día; localizan luego a Parménides en su carro dirigiendo sus yeguas en uno de sus recorridos habituales y proceden ahora ellas a dirigir las para traerlo, de regreso para ellas, ante las puertas por las que habían salido. Este detalle del regreso hacia las mismas puertas de su salida, sin embargo, no está respaldado por los vv. 12 y 14 del Proemio. El primero afirma que las puertas que alcanza el cortejo de las *Helíades* tienen un umbral de piedra, a diferencia del de bronce<sup>5</sup> de las puertas por las que habrían salido ellas. Algo semejante podría aducirse respecto del v. 14, que presenta aquellas puertas siendo custodiadas por *Dike*, otra discrepancia con las moradas de Hesíodo, cuyas puertas no parecen estar custodiadas. Evitemos, no obstante, estas discrepancias y rescatemos el detalle del regreso suponiendo que Parménides, por alguna razón, ha decidido substituir el bronce por la piedra en el umbral de sus puertas, así como custodiarlas poniendo a *Dike* con sus llaves, que alternan sus giros, al frente de ellas. Esto último, con todo, aportaría un grave inconveniente incluso para la salida de las doncellas solares de las moradas de la Noche. Imaginemos el momento en que se disponen a “abandonar” estas moradas “hacia la luz” del día. El Día (*Heméra*), según esto, está ya afuera, lo que significa que poco antes *Dike* había abierto sus puertas, descorriendo con sus llaves el pasador asegurado, para permitir su salida, dejando a la vez entrar a la Noche, que volvía de su recorrido por la tierra. *Dike* las habría cerrado enseguida con esas mismas llaves, asegurándolas. Las doncellas solares, criaturas luminosas como el Día, entretanto, y por cierto muy extrañamente, han permanecido dentro de las moradas de la Noche al salir de ellas el Día, manteniendo también sus cabezas cubiertas con sus velos para no perturbar con su luz la oscuridad entrante<sup>6</sup>. ¿Cómo podían entonces libremente “abandonar” esas moradas, estando ya sus puertas vueltas a cerrar con seguro? Habrían tenido que persuadir a *Dike* “con suaves palabras” (v. 15) y “hábilmente” (v. 16) para que las abriera a una hora del día en que no consentiría hacerlo; pero este acto de persuasión referido en el Proemio (vv.

<sup>5</sup> Cf. Hesíodo, *Teogonía*, 749-50

<sup>6</sup> Este extraño retraso, implícito en la supuesta salida de las *Helíades* de las moradas de la Noche hacia la luz “del día”, lo trataremos más abajo en el apartado 4.

15-17) corresponde a un momento posterior de lo que se relata, el que refiere la llegada del cortejo de las *Helíades* ante las puertas. O, si se pretende que hubo, de algún modo, un primer acto persuasivo exitoso para lograr abandonarlas, que estaría implícito en la narración, ¿habría consentido la severa *Díke* en dejarse persuadir dos veces consecutivas para abrir sus puertas en horas inadecuadas? Y además...

Hagamos una importante distinción antes de continuar. La *Díke* que custodia las puertas y la *Díke* del verso 28 no son la misma. Ésta, la Justicia humana, es junto con *Thémis* el hado favorable que envía al joven Parménides ante las puertas de la morada de la diosa que lo acogerá. Aquélla, la Justicia cósmica, es la severa guardiana de las puertas de los caminos “de la Noche y del Día”, de modo que de nadie más serían estos caminos. Pero si la compañera de *Thémis* tuviera también a su cargo la custodia de las puertas, no habrían requerido las *Helíades* persuadirla para que las abriera, sólo la habrían saludado con algo así como “Hola, *Díke*, hénos aquí con tu enviado”.

Y además..., decíamos, ¿cómo la habrían persuadido la primera vez para lograr salir de las moradas nocturnas? ¿Lo habrían hecho tan “hábilmente” como para conseguirlo? Su difícil situación las ponía en un grave aprieto. En cuanto *Díke* supiera que allí seguían, las habría reconvenido así: “¿Cómo es que están ustedes ahí adentro? ¿Por qué no salieron con el Día en el momento en que abrí? ¡No tengo por qué abrir a deshoras!”. Si entonces hubieran respondido las jóvenes: “Es que debemos traer a Parménides para que lo reciba acogedoramente la Noche”, habría sido este un intento muy poco hábil de convencimiento, pues esta severa *Díke* cósmica les habría replicado: “¡Ningún mortal pasa por mis puertas!”. Así, la supuesta decisión de Parménides de custodiar sus puertas no ha dado el resultado apetecido de rescatar aquel detalle del regreso de las *Helíades* hacia las puertas de su salida, puesto que para su salida misma habrían tenido serios problemas, como acabamos de ver. Sólo suponiendo que las puertas de salida no están custodiadas habrían las *Helíades*, como dice el texto, “abandonado” sin problema las moradas de la Noche. Y como las puertas de llegada sí lo están, según se asienta en el v. 14, podemos inferir de aquí, contra la interpretación prevaleciente, que las puertas de su salida son unas y las de su llegada son otras.

Esto, además, viene a reafirmar lo asentado en el v. 12, en el que Parménides destaca el material de piedra del umbral de las puertas de llegada, para distinguirlo del de bronce de aquellas por las que habrían salido las doncellas solares.

La argumentación seguida hasta aquí, aunque se opone a un detalle de la interpretación de Burkert, no la rechaza aún por completo; en realidad, sólo la moldea mejor al texto del Proemio: las *Helíades*, saliendo de las moradas nocturnas supuestamente hacia la luz del día, y despojándose de los velos de sus cabezas, localizan a Parménides guiando a sus yeguas; proceden entonces a dirigir las a esas mismas moradas, pero no regresando a las puertas de su salida, sino conduciendo hacia otras, que son ahora las de umbral de piedra que custodia Díke, atravesando las cuales, finalmente, ingresarán a Parménides con todo y carro y yeguas a las moradas de la diosa Noche, que lo recibirá afablemente.

### 3. Parménides hace una corrección a Hesíodo

Dejando de momento nuestra crítica a Burkert, veamos: ¿Dónde debemos entender que están situadas estas otras puertas? Parménides nos lo indica así: “*Allí* están las puertas de los caminos de la Noche y del Día”, expresándose de manera semejante a Hesíodo cuando éste habla repetidamente del confín de la plana tierra: “Allí...”<sup>7</sup>. Hesíodo no especifica el punto cardinal del confín al que se refiere, pero, suponiendo que sus moradas de la Noche, con sus puertas por donde se cruzan la Noche y el Día, las localiza él en el confín occidental, puertas que para Parménides serían las de salida de las *Helíades*, entonces las puertas de llegada estarían situadas en el confín oriental. Y, por lo que dice el v. 11, pareciera que estas otras puertas serían también unas por las que Noche y Día se cruzan en su camino, saliendo una y entrando la otra en su alternado ir y venir por la tierra y el cielo. Pero sólo “pareciera”, ya que, entendido esto así estaríamos cayendo irreflexivamente en una duplicidad de Noche y Día entrando y saliendo simultáneamente por confines opuestos de la tierra. Probablemente estaría Parménides queriendo decir en este

---

<sup>7</sup> Véase Hesíodo, *Teogonía*, 729-811.



verso que tal cruce de caminos pudiera ocurrir más bien en el confín de la tierra opuesto al que hace referencia Hesíodo. Pero entonces, ¿qué ocurre con la Noche y el Día en el otro? Había que observar con detenimiento lo que ocurre con ellas en ambos confines, y esto estaría insinuando nuestro autor también ahí. Podríamos ver, entonces, junto con él, que cuando sale el Día por Oriente, la Noche comienza a meterse por Occidente, como si hacia tal punto cardinal el Día la empujara para lograr su propia salida, y cuando éste empieza a meterse por el Poniente, la Noche empieza a levantarse por el confín oriental. El Oriente sería así el punto cardinal por donde tanto el Día como la Noche salen, cada uno a su respectiva hora, y el Poniente, en cambio, el punto por donde ambas se meten, cada cual a su hora también. Estas observaciones dejan en claro que en ninguno de tales confines de la tierra podrían Noche y Día cruzarse en su camino y saludarse, como quiere Hesíodo. Si el “Allí” de Parménides señala el confín oriental del mundo, el v. 11 significaría: “Allí están las puertas de los caminos (de salida) de la Noche y del Día”, mientras que si señala el occidental, estaría hablando de las puertas de los caminos de entrada.

Sería oportuno emparejar ahora el v. 12 con el 13 para ver cómo uno y otro nos revelan sus propias precisiones con respecto al plural ‘puertas’ del v. 11. El v. 12 identifica dicho plural con lo que son las dos hojas o batientes de una puerta, pues esa idea da al decir que están ellas sostenidas entre un dintel y un umbral; hay que recalcar que lleva nuestra atención sólo hacia las hojas. El v. 13 da otra idea de dicho plural: “ellas mismas etéreas, se llenan con grandes hojas”. Leído con detenimiento, este verso nos permite captar su magnífica sutileza expresiva. Mediante el empleo de hemistiquios bien delimitados y precisos se nos da una nueva e imprevista visualización de aquel plural, ya que distinguen claramente, por un lado, unas puertas, y por otro, las hojas que las llenan. Ahora se nos habla, clara y sorpresivamente, de hojas de distintas puertas. El plural del v. 13 distingue así unas puertas visualizándolas por separado de sus hojas, lo que hace que ahora el v. 11 aluda a distintas puertas (cada una con sus respectivas hojas) cuyo número y localización habría que precisar. Aquella delimitación de los hemistiquios del v. 13 muestra, además, con igual claridad, que el calificativo ‘etéreas’ está aplicado a “las puertas mismas”, no a sus hojas, por lo que

‘etéreas’ no apunta aquí a una ubicación en el cielo, lo que haría etéreas también a las hojas, sino a su propia contextura: “*ellas mismas* etéreas”. Cada una de tales puertas estaría conformada, pues, por una delgada capa de éter (= aire) encuadrada por su propio marco. Ahora bien: ¿a qué puertas y a qué ubicación alude ese plural? Ya nos hemos referido a los opuestos puntos cardinales del horizonte, el oriental y el occidental por donde salen o entran la Noche y el Día en su alternada invasión de tierra y cielo. Aludiría, pues, a dos puertas, la oriental y la occidental. Pero entonces, “las puertas de los caminos de la Noche y del Día”, que Hesíodo identifica con las de las moradas de la Noche, ¿tienen en Parménides la misma identidad? Una relectura del v. 12 nos sugiere que su umbral, al ser de piedra, está colocado sobre la superficie de la tierra, mientras que el umbral de bronce de las puertas de la Noche hesiódicas lo está más abajo, a la entrada de la casa de la Noche en el inframundo. Esta precisión nos revela que no es que Parménides substituya el bronce por la piedra en dichas puertas, como podría pensarse, sino que él habla de otras puertas, con otro umbral, situadas más arriba, sobre la tierra; y el plural del v. 13 sugiere que una de ellas se ubica en el confín oriental, la otra en el occidental. Estas consideraciones confieren ahora al verso 11, como podemos ver, un cariz de ubicación alterno al narrativo que mostraba cuando lo relacionamos con el pasaje de los vv. 6-10. Tenemos aquí un claro ejemplo del denso contenido comunicativo que Parménides confiere con gran sutileza a su lacónico lenguaje.

Ahora bien: de la estrecha vinculación que pareciera haber entre los vv. 9 y 11, podríamos acaso concluir que la aparente alusión a Hesíodo que hay en “las moradas de la noche” del v. 9 y la evidente que hay a dicho autor en el v. 11 tendría un doble objetivo: por un lado, el de refutar, y esto indiscutiblemente, la errónea visión hesiódica del sucederse natural entre la noche y el día, y por otro, pero esto sólo de primer intento, el de sugerir que el relato del Proemio se encuadra dentro de las referencias hesiódicas al pasaje señalado de su *Teogonía*, como tiende a verlo la interpretación prevaleciente de la lectura literal del relato parmenídeo.

#### 4. De vuelta a la interpretación de W. Burkert y a su rechazo definitivo

Veamos ahora cómo esta interpretación, basada en tal sugerencia, da lugar a nuevos reparos que pueden hacerse. Ya hemos visto cómo la supuesta salida de las doncellas solares de las moradas de la Noche hesiódicas hacia la luz del día, es decir, cuando el Día ya está afuera y la Noche adentro implica un inexplicable y torpe retraso en la salida de las Heliades, dando lugar a que las doncellas tengan que persuadir a *Dike* a que abra las puertas cuando ésta acaba de cerrarlas. Refirámonos ahora a que su retraso en salir implica también una tardanza en alcanzar a Parménides y en llevarlo ante la diosa Noche que ha de recibirlo, y que estaría ya esperándolo. La Noche misma se extrañaría, al momento de ingresar en sus moradas, de ‘ver’, o más bien de sentir, junto a ella a las descuidadas jóvenes cuya torpe tardanza, por más que apresuraran su conducción (¿sería esta indignante torpeza la causa de su prisa?), les haría llegar ante aquélla, de regreso con el joven Parménides, en el mejor de los casos a una hora avanzada del día, cuando a la Noche le quedara ya un tiempo menguado para permanecer dentro de su casa. Suponiendo que recibiera al joven en estas circunstancias, el tiempo se le echaría encima antes de terminar su cometido con él, por lo cual había que pensar más bien en la frustración que le ocasionaría la enojosa tardanza de su pupilo y en la consecuente oposición a recibirlo cuando ya *Dike* hubiera sido persuadida a dejarlo pasar, pues podía también pensarse que entonces exclamaría: “¡Yo ya casi salgo, ahora esperen a que entre *Heméra* y sea ella quien los reciba!”. Esta situación daría incluso la razón a la profesora Pellikaan-Engel, quien ha afirmado<sup>8</sup> que la diosa que recibe al joven no es *Núx* (la Noche), sino *Heméra* (el Día).

Si pasamos enseguida a considerar con atención la naturaleza propia de las hijas del Sol, encontraremos nuevas inconsistencias en la propensión a identificar “las moradas de la Noche” parmenídeas con las hesiódicas. Veamos: las *Heliades*, hijas de *Hélios*, criaturas de luz, personificación femenina de los rayos solares (“rayo solar”: *aktís*, es femenino en griego), que se cubren con sus velos para no perturbar con su luz a la Noche que ha ingresado a sus moradas, y se despojan de ellos al salir

---

<sup>8</sup> Pellikaan-Engel, p. 61.

“hacia la luz” del día, han permanecido, tras la salida del Día, adentro con la Noche, compartiendo con ésta simultánea e insólitamente la casa mientras afuera ya está el Día, ya brilla el Sol con sus rayos. Como puede verse, se agolpan aquí tres inconsistencias: 1<sup>a</sup> las criaturas solares, portadoras de la luz del día, salen hacia la luz *del día* (como se ha dicho de manera claramente inconsecuente); 2<sup>a</sup> antes de su salida comparten simultáneamente la casa nocturna con la Noche, cosa imposible de darse, de acuerdo con Hesiodo (*Teog.*, 751-54); y 3<sup>a</sup> antes de su salida, estando ellas personalmente ahí dentro, afuera ya hay día, ya brilla el Sol con sus rayos, es decir, con sus hijas, como si ellas estuvieran a la vez también afuera, integradas ya impersonalmente a su divino padre. Si ahora reconsideramos estas tres inconsistencias, sobre todo la primera y la tercera, ello nos llevará a concluir que la interpretación de Burkert es insostenible por contener una incongruencia fundamental, a saber: presentar a las *Helíades*, es decir, a los rayos solares personificados, en circunstancias en que esta presencia no sería posible. En efecto: cuando el Día, o sea *Hélios*, sale de las moradas de la Noche, brilla con sus hijas, sus rayos, integradas impersonalmente a él. No podrían éstas, pues, presentarse a la vez personificadas para ir de día en busca de Parménides. Sólo cuando el Sol (= el Día) ha ingresado a tales moradas para descansar de su jornada diurna, podríamos ya hablar de un posible desprendimiento de sus rayos, pudiendo éstos ya aparecer personificados en las resplandecientes doncellas solares. Sólo estando, pues, el Sol ya apagado podrían sus *Helíades* “abandonar” las moradas de la Noche; pero como entonces la Noche estaría afuera, tendrían que abandonarlas *hacia la oscuridad*, contrariando lo asentado en el texto, o bien, intentando no contrariarlo, y corrigiendo nuevamente a Burkert, habría que entender que las abandonan “hacia la luz”... de la luna, lo que significaría que tendrían entonces que ir de noche en busca de nuestro joven a su morada nocturna en la que yacería durmiendo. Pero entonces, contrariando ahora sí irremisiblemente lo asentado en el texto, tendrían que salir sin despojarse de los velos de sus cabezas, pues de lo contrario sus radiantes rostros trastornarían la oscuridad reinante. De lo anterior se desprende, por un lado, que su calidad de hijas de *Hélios* no les permitiría, durante el día, presentarse personificadas en parte alguna, ni dentro ni fuera de las moradas

hesiódicas de la Noche, y por otro, que su acción de desprenderse los velos de sus cabezas tampoco va con su salida de ellas durante la noche, es decir, estando la Noche afuera.

Lo anterior nos lleva, pues, ya al rechazo definitivo de la interpretación del profesor Burkert. Además, hemos de concluir que si Parménides en el verso 9 está hablando de unas “moradas de la noche”, no está pensando en las hesiódicas de la *Teogonía*, por más que el verso 11 aluda ciertamente a ellas. No debemos, pues, vincular estrechamente ambos versos.

## 5. Las moradas de la noche humanas

¿A qué “moradas de la Noche” se refiere Parménides entonces (dentro de una lectura literal del relato) si no son las que la Noche comparte alternadamente con el Día?. ¿De qué otro tipo de moradas de la Noche podría hablarse? Como recordará mi atento lector, ya hemos aludido a estas otras un poco más arriba: son las que la Noche comparte simultáneamente con los mortales. De éstas habla el pasaje de los vv. 6 a 10: “El eje lanzaba un silbido estridente, ardiendo, ...a medida que se apresuraban a enviar las jóvenes *Helíades*, habiendo abandonado las moradas de la noche, hacia la luz, y habiéndose despojado con las manos de los velos de sus cabezas” Según esto, ya podrían ahora las *Helíades* abandonarlas sacando de una de ellas a Parménides con su carro y yeguas para apresurarse a enviarlo hacia la luz... no del día, por supuesto. Y además, ¿cómo llegaron las *Helíades* a la zona de estas otras moradas de la Noche, en una de las cuales Parménides dormía?

Si las moradas que la Noche comparte alternadamente con el Día en los confines de la tierra no se adecuan al relato parmenídeo, rechacémoslas y veamos ahora si las que comparte simultáneamente con los mortales se amoldan mejor al texto. Olvidémonos incluso de si el relato debe traer siquiera implícita la salida de las *Helíades* de las moradas de la Noche hesiódicas hacia las moradas de la Noche humanas para alcanzar la que ocupa Parménides en su lecho de durmiente, ya que es difícil que la encuentren yendo con los velos cubriéndoles la cabeza para no perturbar la oscuridad reinante. Ensayemos algo, aunque a primera vista parezca descabellado: las doncellas solares

aparecen de pronto en la morada nocturna de nuestro narrador, sin tener que llegar a ella de ninguna parte. ¿Cómo sería posible tal cosa sin que suene a mero capricho? ¿Cómo podremos echar mano de nuestra imaginación para verlo de modo consecuente? Sólo podría ser dando a tan brusca aparición un carácter onírico. En efecto, digámoslo ya sin miramientos: Parménides, cierta noche, soñaba que unas jóvenes de radiante rostro, cubiertas con unos velos, irrumpían de pronto en su morada nocturna despertándolo y apremiándolo a uncir sus yeguas al carro para salir de inmediato, y que entonces, una vez afuera, se apresuraban a enviar carro y yeguas, habiendo dejado atrás las moradas que la Noche comparte con los mortales, “hacia la luz”... de la Aurora, que empezaba a insinuarse en el horizonte oriental; y que en el acto de emprender ellas su acelerada marcha, se habían despojado con las manos de los velos de sus cabezas en su prisa por alcanzar cuanto antes aquellas puertas “de los caminos (de salida) de la Noche y del Día”. En su marcha hacia la luz, el cortejo de las *Helíades* avanzaba elevado discretamente por el aire, ardiendo el eje del carro y lanzando un silbido estridente, pues dos ruedas bien torneadas lo apretaban al girar. ¿Que cómo pueden girar éstas si se avanza por el aire? No hay problema, en realidad, pues en los sueños suelen verse cosas muy extrañas. La prisa de las *Helíades*, por su parte, puede explicarse porque el apagado Sol ya esperaba detrás de la divina Aurora a sus hijas para llevar él, supuestamente, la luz del día al mundo, como ocurre naturalmente. Hemos dicho “supuestamente” porque si tal prisa se explicara sólo por el motivo natural expuesto, ¿qué papel tendrían entonces el joven Parménides y su carro y yeguas avanzando con la misma prisa que las *Helíades*?

Las *Helíades* y su cortejo, en su acelerado vuelo, alcanzan en unos instantes las ingentes Puertas ubicadas en el horizonte oriental, por las que el Día estaría próximo a salir. El material de piedra de su umbral sugiere que están asentadas sobre la superficie terrestre, y que su dintel toca la bóveda celeste en un punto en que ha empezado a elevarse por el cielo.

Obsérvese que el relato del Proemio no se inicia con el primer momento del sueño, cuando las doncellas solares irrumpen de pronto en la morada del durmiente Parménides que sueña que lo despiertan. Se relata, en cambio, el viaje del joven

narrador, y sólo el v. 9 alude a un momento anterior, cuando son abandonadas las moradas de la noche. Podemos afirmar, visto lo anterior, que el propósito inicial del adulto Parménides al escribir lo que llamamos el Proemio fue presentar el relato literal de un sueño que tuvo supuestamente en época temprana de su vida, cuando era un muchacho como Faetón, y que debe haber representado para él algo tan significativo que juzgó pertinente darlo a conocer al inicio de su poema, y de cierta manera dispuesto para que fuera también un relato alegórico que sirviera como introducción al discurso filosófico que le sigue.

## 6. Los cinco primeros versos y su relación con los cinco siguientes

Consideremos ahora los primeros versos del relato, y veamos si contienen algo que nos haga avanzar en su conocimiento.

En el pasaje de los tres primeros versos hay referencias a elementos del relato que no figuran en el de los vv. 6 a 10, y que pueden ampliar nuestra visión de los sucesos que se narran. Se nos habla en ellas de unas yeguas, de un deseo de llegar muy lejos, de una vía de cierta deidad, vía o deidad, si ésta es femenina, que<sup>9</sup> lleva a un hombre “que sabe”, o “que ha visto”. Hay asimismo en este pasaje inicial dos términos que figuran también, sugestivamente, en el otro; uno es el verbo ‘enviar’, que aparece (en el inicial) en imperfecto: *pémpon*, v. 2, y (en el otro) en infinitivo: *pémpein*, v. 8, cuyo sujeto, en el primer caso, es ‘las yeguas’, y en el segundo, ‘las jóvenes *Helíades*’, y otro es la preposición ‘hacia’, que apunta, en el v. 2 (*es hodón*), a la vía de la deidad, y en el v. 10 (*eis pháos*), a la luz (de la Aurora, como vimos). Dichas coincidencias invitan a conectar estrechamente ambos pasajes, y al hacerlo puede verse que uno y otro se nutren mutuamente, narrando el mismo episodio; el primero enfocando la atención del lector en las yeguas, y el segundo en las doncellas solares.

Analicemos, pues, los primeros versos del Proemio para observar qué añaden a lo visto en los versos ya analizados. El verso inicial, en su primer hemistiquio, dice: “Las yeguas que me

---

<sup>9</sup> El relativo *he* en *he... férei* (verso 3) incluye el género femenino.

transportan...” Esta frase relativa sugiere que su verbo (*phérousin*) es un presente habitual o iterativo, y precede a la oración principal, que hay que identificar. Para esto precisemos si se extiende a todo el verso esta frase relativa o se limita sólo al primer hemistiquio. Algunos estudiosos se inclinan por la primera opción sin plantearse la disyuntiva. L. Tarán<sup>10</sup>, por ejemplo, dice que la línea entera es genérica, por lo que la frase relativa enfatiza el hecho de que los corceles lo transportan, repetidamente, “tan lejos como el deseo pueda alcanzar”. Al referirse a *pémpon* (= “iban enviando”), ubicado al comienzo de la línea 2, dice: “Mediante el imperfecto se hace actual lo que en la línea previa se dijo en general”. Pero si el viaje de Parménides fuera algo que ocurre repetidamente, ¿por qué emplear el imperfecto en ese y otros momentos de la acción, si el constante empleo del tiempo presente hubiera sido más adecuado? ¿Qué caso tendría destacar con el imperfecto algo que, por ser repetitivo, no tiene nada destacable? Además, si la frase relativa comprende toda la línea, entonces la oración principal quedaría restringida al imperfecto *pémpon*, y no añadiría nada significativo a la relativa, como por el contrario debiera ser. En cambio, si la frase relativa se limita al primer hemistiquio, entonces la oración principal, regida por *pémpon*, completaría el verso narrando una acción que ocurre fuera de lo habitual y repetitivo, añadiendo a la relativa algo significativo. Tal verso, parafraseándolo, diría: “Las yeguas que me transportan en mis recorridos diarios (nótese que sólo aquí hay algo repetitivo), me iban enviando, en esta ocasión ellas a mí, tan lejos como el deseo solía llegar (*hikánoi*, optativo oblicuo)”. Y ¿qué ocasión era esta? Era, recordando lo visto más arriba, la de su sueño. En cuanto a qué deseo era ese que se repetía en cierto pasado, lo veremos un poco más abajo.

La oración que completa el verso 2 es *epei m' es hodón bésan polúphemon ágousai...* ¿Cómo hay que entender el término *epei*?<sup>11</sup>. Para esto nos ayudará relacionar estos dos primeros versos del Proemio con los vv. 25-26, que muestran cierta semejanza con ellos, incluyendo también el término *epei*; veámoslos: *híppois tai se phérousin hikánon heméteron dô, / jaír, epei oúti se moíra kakè prouépempe néesthai...* (“que alcanzas

<sup>10</sup> Taran L., (1965) pp. 9-10.

<sup>11</sup> En general ha sido entendido como “cuando”, “después de”.



nuestra morada con las yeguas que te transportan, / alégrate, *pues* ningún hado funesto te envía por delante a volver...”). Aquí *epei* muestra claramente el sentido de ‘pues’. Si damos este mismo sentido al *epei* del v. 2, podremos traducir este verso, desde *epei*, así: “pues me encaminaron guiando hacia la vía muy famosa...” Si ahora ligamos esto con la paráfrasis anterior, tendremos: “Las yeguas que me transportan cada vez que yo las guío encaminándolas hacia donde quiero ir, me iban enviando, en esta ocasión ellas a mí, tan lejos como cierto deseo solía llegar, pues me encaminaron guiando hacia la vía muy famosa...” Este ‘pues’ señala el enlace o ecuación entre “enviar tan lejos como el alcance del deseo” y “encaminar hacia la vía muy famosa de la deidad”. Esto indica que el impulsivo deseo al emprender el viaje era alcanzar tal vía. ¿Con qué objeto? Con el de recorrerla, después de haber sido encaminado el narrador hacia ella, y con esto satisfaría nuestro jovencito su entrañable deseo.

## 7. Identidad de la “vía de la deidad”

¿Qué vía es esta y a qué deidad pertenece? Veamos: ¿a qué deidad se refiere en la frase (vv. 2-3) *es hodón... polúphemon... daímonos*? *Daímon* es un sustantivo de género ambiguo que no permite distinguir si apunta a un dios o a una diosa. Se trata, por cierto, de un término doblemente ambiguo, ya que la ambigüedad genérica incluye la específica, pues no precisa incluso de qué dios o de qué diosa se trata. Sin embargo, al llevar ahora nuestra atención a la vía (*hodós*) de esa deidad enigmática, su adjetivo (= *polúphemos*) permite acercarnos un poco a precisar nosotros mismos, ya que no lo ha hecho su autor explícitamente, qué deidad es aquella a la que pertenece una vía “muy famosa”. Este detalle textual, junto con otros que iremos destacando, nos llevarán a matizar significativamente nuestro juicio en torno a la premeditada actitud de Parménides como narrador, ya que las ambigüedades tienden a aclararse, como veremos enseguida, si consideramos atentamente el contexto en que aparecen.

Veamos si en el resto del v. 3, donde figura el ambiguo *daímonos* como palabra inicial, nuestro autor dice algo que nos permita acercarnos aún más al esclarecimiento de “la vía muy

famosa de la deidad”. Ahí viene enseguida lo siguiente: “que [ ... ] lleva al hombre que ha visto (o que sabe).” Aquí hay también cierta ambigüedad en el relativo ‘que’ (éste término en griego = *hé*, incluye el género femenino), pues su antecedente puede ser tanto la vía como la deidad (en caso de ser ésta una diosa). Ahora bien: ¿contiene la frase que completa el v. 3, y que hemos omitido con puntos suspensivos, algo esclarecedor en cuanto a precisar cuál es ese “camino muy famoso de la deidad”? Muy bien pudiera ser este el caso, aunque habría primero que salvar un obstáculo con el que nos topamos de entrada y que ya no es achacable a nuestro autor, sino al copista o copistas antiguos responsables de la errata que presentan todos los manuscritos que han llegado hasta nosotros del Proemio, como lo ha constatado A. H. Coxon en 1968<sup>12</sup>. La frase en cuestión, la corrupta *katá pànt’áte* del manuscrito N, ha tenido una curiosa historia. Un ‘copista’ moderno, H. Mutschmann, cometió también un error visual al copiarla de dicho manuscrito transcribiéndola como *katá pànt’áste*, con lo que le daba ya sentido. ¿Estaba así restituyendo Mutschmann, inconscientemente, la frase original de Parménides? La primera vez que aparece dicha transcripción en el Poema es en la edición de H. Diels del año 1912, quien parece haberla tomado directamente de Mutschmann. Desde entonces se ha pretendido, por la gran mayoría de los estudiosos, incluido Coxon, que *áste* no puede ser la palabra empleada por Parménides, ya que decir entonces que la vía (o la diosa) lleva al hombre que sabe “a través de todas las villas” (dando a *katá* el sentido de “a través de”) “no da buen sentido y es incompatible con v. 27, que estipula que la vía está apartada del paso de los hombres”. No obstante, es curioso que dichos estudiosos parecen haber supuesto que *katá* sólo se entiende como “a través de”. W. K. C. Guthrie lo tomó<sup>13</sup>, en cambio, en su matiz de “sobre”, “por encima de”, y traduce: “la muy famosa vía del dios [i.e. el Sol], que conduce al hombre de conocimiento por encima de todos los poblados”. De pronto *katá pànt’áste* adquiere ya muy buen sentido y es compatible con el susodicho verso 27, siendo además tan revelador que le ha esclarecido a Guthrie de qué vía y deidad se trata. Incluso puede tomarse como “de frente

---

<sup>12</sup> A. H. Coxon, p. 69.

<sup>13</sup> W. K. C. Guthrie, vol. 2, p. 7.

a”, “a la vista de”, “de cara a”, con lo que se trata también de una vía elevada, de la “muy famosa” vía de *Hélíos*, “que lleva al hombre que sabe de cara a todos los pueblos” que hay abajo. Podemos aún agregar, a favor de *katá pànt’ áste* como muy plausible conjetura para suplir la frase corrupta, que *áste* añade a esta lectura estrictamente literal del Proemio un elemento figurativo más a la lista de los que hemos mencionado al principio: el relato fantástico con que da inicio el Poema de Parménides nos habla también de villas o poblados que se miran desde “la vía muy famosa de la deidad”.

## 8. La amable acogida de la diosa al joven

Identificada así la famosa vía, nos resta ver en la última parte del relato cómo se cumple el objetivo a alcanzar, es decir, el recorrido del joven Parménides por la susodicha vía, y ver también qué papel juega en esto, y en qué momento, la amable acogida que la diosa le da. Una vez, pues, alcanzadas las puertas de umbral de piedra de la Aurora, y habiendo sido ya persuadida Díke, éstas se abren volándose sus hojas y girando sus ejes en sentidos alternos. Y enseguida nuestra lectura nos ofrece la referencia al objetivo del viaje emprendido por las yeguas y dirigido por las *Helíades* (vv. 20 b - 21): “por ahí, en fin, a través de ellas [i.e. las puertas], derecho, fueron siguiendo las jóvenes el ancho camino con carro y yeguas.” En efecto, esta oración narrativa nos da la imagen de lo que sería el suceso final del relato: aquel largo recorrido por “la vía muy famosa” de *Hélíos*. Los versos 4 y 5 anticipaban ya este último suceso: “Por ahí [i.e. por “la vía muy famosa de la deidad”] era llevado, pues por ahí me llevaban las muy atentas yeguas tirando del carro, mientras unas jóvenes dirigían el camino.” Ahora bien, si se ha alcanzado así el desenlace de la narración, ¿cómo se entiende que tras ese largo recorrido por el ancho camino de *Hélíos*, como relatan los vv. 20 b - 21, a continuación todavía se narre la acogida de una diosa al joven? Esta acogida se entendería muy bien, precediendo a tal desenlace, puesto que si las puertas de la Aurora están incrustadas, como debe ser, en un punto de la parte baja de la bóveda celeste que toca un punto del confín oriental de la superficie terrestre, y las *Helíades* y su cortejo las atraviesan cruzando a la vez dicho confín, se encontrarían entonces ante la

morada de una diosa, la Aurora (*Eós*, en griego), y no ante la vía de *Hélios* para recorrerla. Para esto último tendrían que haber atravesado las puertas una segunda vez para salir ‘derecho’ hacia arriba, retrocediendo, y habiendo además recibido ya la amable acogida de Aurora. Se podría, pues, sacar de aquí tres inferencias: 1) que aquello a que se refiere el final del verso 20 (= “por ahí, en fin, a través de ellas”) es a este segundo paso por las puertas; 2) que la referencia al primer paso por ellas ha sido eliminada, quedando ahora implícita; y 3) que los versos que hablan de la acogida divina al joven han sido movidos de su lugar y puestos al final del relato (vv. 22-28 a). No pierdo de vista que se me dirá, tal vez: “¿Está justificado, acaso, tan extraño proceder en el simple relato de una experiencia? Concuero en que si se tratara de un “simple relato” no estaría justificada tal cosa, pero tratándose de un relato de doble lectura, la una literal y la otra alegórica, tal complejidad requeriría hacerle algunos ajustes a la primera lectura, la literal, para dar a la segunda, la alegórica, el enlace directo con el discurso que sigue, enlace que no presenta la meramente literal. En otras palabras, la presentación de la última parte del relato tal como la leemos, es decir, tal como la dejó Parménides tras imprimirle tales ajustes, está dispuesta así por él para servir a la segunda lectura, la alegórica. Y esto sugiere, en conclusión, la existencia previa de un “simple relato” literal. Podemos, pues, adelantar que en ese breve poema previo la acogida de la diosa Aurora al jovenzuelo Parménides era referida inmediatamente antes de la referencia al paso de regreso por las puertas.

Más adelante hablaremos del fundamento de nuestra pretensión de presentar el Proemio dos lecturas o cantos independientes entre sí, lo que incluso está muy sutilmente insinuado por nuestro ingenioso autor, como veremos. Refirámonos antes a la amable acogida de la diosa Aurora, que recibe a su joven visitante tomando su mano derecha y diciéndole: “¡Oh, joven, compañero de inmortales aurigas, que con las yeguas que te transportan alcanzas nuestra morada, alégrate, pues ningún hado funesto te envía a volver (*néesthai*) por esta vía, que está apartada del paso de los hombres, sino *Thémis* y *Díke*!” El joven advierte en estas palabras su propia identidad con Faetón, aquel joven como él, del que cuenta la leyenda que sucumbió bajo el rayo de *Zeus* al querer sustituir a

su padre *Hélios* por un día en su magna tarea de alumbrar a los mortales. Este segundo Faetón (= el jovencito Parménides), en cambio, no será ya presa de un hado funesto, como el que hizo sucumbir al primero, y la divina Aurora (*Eós*) lo sabe al anunciarle su éxito en el recorrido que está a punto de lograr. Incluso las *Helíades* estaban al tanto de tal presagio desde que se presentaron repentinamente en la alcoba de nuestro joven para enviarlo con toda prisa hasta el confín oriental de la tierra a una hora en que debían integrarse, supuestamente, con su luz a quien en esta ocasión iba a llevar el Día al mundo. Y entonces el joven Parménides debió terminar su relato con estas palabras: “Por ahí, en fin, a través de ellas (i.e. las puertas de la morada de Aurora) por segunda vez, derecho, fueron siguiendo mis yeguas el ancho camino.” Aquí las radiantes *Helíades*, como personas, estarían ausentes hallándose integradas a su hermano Faetón, el ahora resplandeciente y exitoso joven, quien ha logrado así realizar aquel deseo (*thumós*) del primer verso del Proemio. Y luego el adulto Parménides, recordando que en un sueño de juventud había llevado la luz del Día a los mortales, deseaba ahora llevar a ellos una nueva Luz, la de la Verdad, en un discurso filosófico que la revelara, y que incluyera también, de modo sugestivo, el relato de su maravilloso sueño. Pero la literalidad de este relato debía dar su lugar, finalmente, a lo alegórico que ella misma encierra, con los ajustes que permiten su enlace directo con el discurso filosófico que le sigue, y de los que hemos visto algunos. Incluso podemos afirmar que el cambio de lugar que hemos observado que ocurre en el caso de la referencia a la acogida de Aurora al joven no debiera sorprender, pues no es el único que podemos encontrar a lo largo del poema. El siguiente a éste no podía estar más cercano: es el que conocemos como B1. 28b–32. Este pasaje pertenece ya al discurso filosófico; y, por cierto, colocado ahí, lo inicia de manera abrupta. ¿Por qué Parménides lo puso allí? Estaría mejor colocado enseguida de B2, e incluso B2. 1 suena mejor como inicio de un discurso. Parece como si Parménides haya efectuado este segundo cambio de lugar francamente innecesario para insinuar la necesidad, así como la posibilidad, del anterior.

## 9. Cómo insinúa Parménides que hay dos relatos o cantos en el Proemio

Como hemos visto, en una lectura literal y no narrativa de los versos 11-13 del pasaje de las puertas Parménides estaría insinuando su refutación a la visión hesiódica del saludarse la Noche y el Día al salir una de las moradas de la Noche y entrar en ellas la otra. Pues bien, veamos, ya para terminar, cómo puede apreciarse en el pasaje de las puertas otra lectura no narrativa, pero ahora ya no literal sino alegórica, en la que las puertas de los caminos de la Noche y del Día “ahí están”; ¿en dónde? Ahí, nos diría Parménides, “en lo que tienes entre tus manos”; son el proemio del poema, que al “abrirse” nos permite atravesarlo al caminar, en su lectura, por la vía de sus versos e introducirnos así al discurso filosófico. Identificado, pues, el Proemio con aquellas puertas, podemos suponer que una de ellas “se abre hacia un lado”, y la otra, “hacia el otro”. Parménides nos dice que sus ejes están “ajustados con clavijas y pernos”, con lo que nos está insinuando que al abrirse una de ellas “rechina” de un modo (= el canto literal del proemio) y la otra, de otro (= el canto alegórico). En cuanto a los caminos “de la Noche y del Día” a través del proemio pueden representar: la Noche a un lector que no entienda o entienda mal lo que lee, y el Día a uno que entienda bien lo que va leyendo, es decir, que capte con exactitud lo que el lenguaje de Parménides encierra en su laconismo y ambigüedad, además del sentido que quiere dar a determinada palabra.

## Referencias

- Burkert, W. “Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras” *Phronesis* 14, 1969
- Coxon, A. H., “The text of Parmenides fr. 1. 3”, *Classical Quarterly* 18, 1968, p. 69.
- Gálvez, R., “La poesía de Parménides: el arte del estilo ambiguo y desafiante, insinuador y sutil”, *Nova Tellvs*, 26-1, 2008, pp. 55-90.
- Gálvez, R., “‘Y una diosa me recibió’ al volver en mi camino por

- el relato de Parménides” *Nova - Tellvs* 29-2, 2011, pp. 19-46.
- Gómez-Lobo, A., “El Proemio de Parménides y sus intérpretes alemanes”. *Revista de Filosofía*, Universidad de Chile vol. 23/24, 1984, pp. 59-76.
- Guthrie, W. K. C, *A History of Greek Philosophy*, University Press, Cambridge, vol. 2, 1965.
- Pellikaan-Engel, M., *Hesiod and Parmenides. A new view on their cosmologies and on Parmenides’ proem*, Amsterdam: A. Hakkert, 1974.