

## Parménides y la persuasión épica

Chendo, Mariana (USAL)

El pensamiento acerca de la verdad de Parménides ha sido interpretado desde una serie de categorías platónico aristotélicas que convierten a Parménides en el padre de la criatura metafísica. Sin embargo, y si creemos en los testimonios<sup>1</sup> que coinciden en afirmar que Parménides participó del gobierno de Elea y le dio un código de leyes sobre el que se juraba anualmente, deberíamos tener en cuenta que la obsesión del legislador arcaico (con Solón como su exponente) es el tema del límite y la riqueza con su posibilidad de acumulación ilimitada. Puede construirse una concepción coherente, cuando se advierte que lo político y la persuasión no son dos ámbitos separados, y que el pensamiento parmenídeo acerca de la verdad se deriva del peculiar dinamismo del límite y su ruptura, descubierto en el campo político de la *Ilíada*.

Obediencia y persuasión de una misma palabra (*peítho*) en sus voces diferentes. La cuestión de la *Ilíada* no es la ciega obediencia, sino la obediencia *presta a las palabras* (Il.1.150), la obediencia como reacción movida por la fuerza de una palabra que persuade. “¿Cómo un aqueo te va a obedecer, *presto a tus palabras*<sup>2</sup>, para andar un camino o luchar valerosamente con los hombres?” (Il.1.150-151), recrimina Aquiles, el más fuerte, a Agamenón, el superior por reinar sobre un mayor número de hombres<sup>3</sup>. La *Ilíada* se abre con Agamenón intentando obtener obediencia a través de la intimidación que lleva al miedo que lleva al silencio<sup>4</sup>, para ir tramándose en la permanente puesta en cuestión de una palabra individual soportada por el cetro de un poder heredado. Trama hecha de *peítho* que en su voz activa *persuade* a la media y pasiva *obediencia*. Trama que va aconteciendo, bajo la apelación a la forma poética *mas, ea, como yo os voy a decir, hagamos caso todos*<sup>5</sup> (como una especie de exhortación a ser persuadido), en el despliegue de tres figuras:

1) La figura de un jefe que ejerce su mando-posesión (*anássein*) separándose del conjunto, a cuya palabra se corresponde la obediencia debida de las nulidades (*outidanós*) sin palabra. “¡Rey devorador del pueblo, porque reinas entre nulidades!” (Il.1.231)<sup>6</sup>. La obediencia anula la persuasión, y si las nulidades actúan no es de conformidad con la palabra sino movidas, sin juicio, por una especie de inercia pasional. Así habló Agamenón, “y en el pecho se les conmovió el ánimo a todos los de la multitud que no habían asistido al consejo. Se agitó la asamblea como las extensas olas del mar” (Il.2.142-144) y todos emprendieron la huida.

“Así habló Héctor ante todos, y los troyanos lo aclamaron, ¡insensatos!, pues Palas Atenea les había quitado el juicio” (Il.18.310-311)

---

1 Testimonio de Espeusipo que siguen Plutarco, Estrabón y Diógenes. Cfr. DK28.A1, A12.

2 La palabra *peíthetai* es la que Crespo Guemes traduce por *obedecer*; la palabra *prófron* por *presto a* indicando sin reparos, con buena disposición, voluntariamente.

3 Cfr. Il.1.280-281: “Y si tú eres el más fuerte y la madre que te alumbró es una diosa, sin embargo, él es superior, porque reina sobre un número mayor.”

4 Cfr. Il.1.26ss, Agamenón contra Crises: “Así habló, y el anciano sintió miedo y acató sus palabras. Marchó en silencio”; Il.1.78-79, Calcante: “creo que voy a irritar a quien gran poder sobre todos los argivos ejerce y a quien obedecen los aqueos”.

5 *all' ageth' hos án egó eípo peithómetha pántes*. Cfr. Il.2.139; 9.26; 9.704; 12.75; 14.74; 14.370; 15.294; 18.297. Cfr. Hammer, D. C., *Who shall readily obey: authority and politics in the Iliad*.

6 Cfr. Il.1.293-296: “De verdad que cobarde y nulidad se me podría llamar si es que voy a ceder ante ti en todo lo que me digas. A otros manda, pero no me lo ordenes a mí, que yo ya no pienso obedecerte.”

2) La figura de quienes, sin separarse del conjunto, rompen el silencio de las nulidades, hablando en bien de todos con palabras ordenadas. Diomedes (Il.9.704-709); Polidamante (Il.12.75-78); Ulises (Il.14.81-100); Posidón (Il.14.370-377); Toante (Il.15.294-299). La palabra que surge del silencio de las nulidades obliga porque persuade. Se trata de una obediencia *presta* a las palabras.

“Así habló y todos los reyes lo aprobaron, admirados de la propuesta de Diomedes, domador de caballos” (Il.9.710-713)

“Así habló Polidamante, y el irreprochable consejo plugo a Héctor, que al punto del carro saltó a tierra con las armas.” (Il.12.80-83)

“Ea, vayamos al combate aún heridos: es nuestra obligación... Así habló, y le oyeron con gusto y obedecieron.” (Il.14.110-133)

3) La figura de Tersites quien, separado del conjunto, rompe el silencio de las nulidades, “con desordenadas palabras para disputar con los reyes locamente, pero no con orden” (Il.2.213-214).

Por un lado, una palabra individual cuya contrapartida es la anulación del juicio<sup>7</sup>, en la obediencia muda ante el jefe o en la violencia muda ante el loco. Por el otro, una palabra que *quiere* ser común cuya contrapartida es la obediencia *presta* a las palabras, lugar donde la fórmula poética no exhorta a persuadir sino que exhorta *porque* persuade. Una palabra individual a la que la mayoría de las veces le corresponde la insensatez<sup>8</sup>, y una palabra que *parece* disponer a la obediencia. Dos figuras de la palabra que van haciéndose lugar en el único lugar donde puede hacerse la palabra: la asamblea. El proceso en el que se refleja el acontecer político de la Ilíada hace de la monarquía un ornamento épico frente al núcleo del conflicto político, que se dirime en la asamblea. Lo que está en juego es el poder de una palabra que legitime la acción. Uno sólo será el rey, a quien Cronos haya otorgado el cetro y las leyes, pero será rey para “*decidir*, con el cetro y con las leyes, en el *consejo*” (Il.2.206).

En la primera recriminación a Agamenón, Aquiles apela a una *buena* obediencia, una obediencia *presta a las palabras*, que persuade para andar un camino (*hodós*) o para luchar valerosamente con los hombres. En el canto primero, esta dupla *camino o lucha* desprendida de la buena obediencia, despliega su sentido en la soledad de un Aquiles ya encolerizado: “Velaba su cólera junto a las naves... el hijo de Peleo... y ni frecuentaba la asamblea, que otorga gloria a los hombres, ni el combate, sino que iba consumiendo su corazón allí quieto...” (Il.1.488-492). Quietud que ni persuade ni obedece, alejando a Aquiles tanto del *hodós* de la asamblea, donde el hombre puede mortalizar su gloria de hombre, cuanto del campo de batalla, donde el hombre puede inmortalizar su gloria de héroe. El hombre, en tanto fuerza física y fuerza de palabra, sólo puede ser tenido en cuenta en dos lugares: en el combate, “que a todos iguala” o en la asamblea, “donde los hombres se hacen sobresalientes” (Il.9.440-441)<sup>9</sup>. Y el combate se decide en la asamblea.

7 Cfr. Il.2.246: “¡Tersites, parlanchín sin juicio!” (el término griego es *akritómuthos*); Il.18.310-311: “¡insensatos!, pues Palas Atenea les había quitado el juicio” (el término griego por el que Crespo Guemes traduce *juicio* es *frén*, literalmente entrañas).

8 El término griego es *népiāa*.

9 Cfr. Il.2.201-202: “Tú eres inútil y careces de coraje: ni en el combate nunca se te tiene en cuenta ni en la asamblea”.

Fuera de la asamblea, Aquiles se aquieta, hasta volver luego a la silente acción movida por el coraje bestial de una venganza personalísima. Dentro de la asamblea, Agamenón necesita afirmarse como jefe del ejército, careciendo de los dos poderes que hacen del hombre un hombre: el poder del coraje y el poder de la palabra. Sin Aquiles, Agamenón propondrá la huida (Il.9.26). Sin la asamblea, Aquiles se convertirá en una bestia que amenaza toda civilidad posible: “¡Ojalá que a mí mismo el furor y el ánimo me indujeran a despedazarte y a comer cruda tu carne!” (Il.22.346-347).

Es cierto que “el verdadero héroe, el verdadero tema, el centro de la *Iliada* es la fuerza... que cuando se ejerce hasta el fin, hace del hombre una cosa en el sentido más literal, pues hace de él un cadáver” (Weil, S: 2004, p.9) Pero también es cierto que puede leerse en la *Iliada* la necesidad de la civilidad como *límite* a las fuerzas bestiales de la guerra y la venganza: en la ciudad en paz del canto 18 y en los juegos fúnebres el canto 23.

En el escudo de Aquiles, Hefesto crea dos ciudades. En una de ellas, “los hombres estaban reunidos en el mercado. Allí una contienda se había entablado, y dos hombres pleiteaban por la pena debida a causa de un asesinato” (Il.18.497-499). Ambos hombres reclamaban la presencia de un árbitro para la imposición de un *límite* (*peîrar*). En el escudo del guerrero que se convertirá en bestia, Hefesto talla una ciudad en paz, donde se hace justicia al asesinato de un hombre, donde la justicia se dirime, por la palabra, en un círculo sagrado donde se sientan los ancianos y se levantan, por turno, a dar su dictamen. Una asamblea donde el cetro no intimida llevando al miedo que lleva al silencio, sino que el cetro indica el orden de las palabras que lograrán la sentencia más recta. Una ciudad donde, contrariamente a lo que sucede en la *Iliada*, la desmesura se encauza en los límites de la justicia. “La otra ciudad estaba asediada por dos ejércitos de tropas que brillaban por sus armas” (Il.18.509-510). La ciudad en guerra no conoce límite: se mata o se muere. En la ciudad en paz tallada en el escudo que defenderá el cuerpo de Aquiles, se canta la defensa del *límite* del cuerpo político. Y allí cobra un sentido acabado la sensatez de una palabra que no sólo parece sino que *es* común por encontrar sus *límites* en la justicia y el derecho. Lo que canta la ciudad en guerra, lo que canta la *Iliada*, es el hado funesto de la muerte, pero adentro del canto de guerra, canta los versos que tallan la civilidad como el límite a una muerte siempre desmedida. Asamblea, persuasión y poder van entramando un discurso épico cuya preocupación es la defensa de los cuerpos en una situación en la que hay muerte porque lo que no hay es ley. La cuestión de la *Iliada* es una obediencia que no logra *disponerse* a las palabras porque se carece de un centro de codificación compartido, único y constante que señale el *hodós* de los hombres en asamblea, predisponiendo a la obediencia. Sin este centro, círculo (*kúklo*) sagrado por estar al amparo de la justicia, la asamblea a lo largo de la *Iliada* se convierte en un estado de excepción continuo dependiente de decisiones extraordinarias, donde la persuasión no encuentra límite que logre la obediencia bien dispuesta. El canto 18 de la *Iliada* señala la carencia de la asamblea a lo largo de la *Iliada*, carencia del círculo sagrado regulado por justicia, carencia de árbitro; faltas que se volverán necesidad para el surgimiento de la *pólis*. Los juegos fúnebres del canto 23 de la *Iliada* señalan, por un lado, los actos en los que una comunidad desorganizada puede alcanzar su estructura común y su vitalidad; por el otro, la reintegración de Aquiles al orden social. En el contexto de esta asamblea organizada del canto 23, aparece la figura de Fénix como *árbitro* encargado de traer el *relato de la verdad* atestiguando, imparcialmente, los triunfos (Il.23359-361). Los cantos 18 y 23 muestran el campo político del que carece la ciudad en guerra de la *Iliada*: el *círculo* que regula el habla y la escucha, y el *relato de la verdad*, condiciones vinculantes a la fuerza de una

palabra que persuade. La comunidad creará en el relato de verdad atestiguado por Fénix porque su palabra partirá desde y retornará hacia la unidad de la comunidad. “En ti acabaré y por ti comenzaré”, había dicho Néstor a Agamenón, “porque de numerosas huestes eres soberano y porque Zeus ha puesto en tus manos el cetro y las leyes, para que mires por tus súbditos.” (Il.9.97-104). Empezar y acabar por quien detenta el poder. Néstor empieza y acaba en Agamenón, intentando persuadirlo de persuadir a Aquiles. Y Agamenón reconoce haberse equivocado por “hacer caso de mis nocivos instintos” (Il.9.119) y estar dispuesto a repararlo, recurriendo al juramento por la “ley humana entre hombres y mujeres” (Il.9.134). Pero Aquiles no es persuadido. Porque la auténtica persuasión tiene la forma del círculo sagrado, empezando por y acabando en el poder común. “... es común para mí donde comience, pues allí mismo volveré nuevamente” (Parménides, B5). El testimonio de Fénix será relato de la verdad porque comenzará en la unidad común y acabará en la unidad común, juzgando alejado de sus instintos y bajo el juramento de la ley impersonal de la comunidad. El *relato de la verdad* sólo aparece en un espacio donde la *Ilíada* recorre las implicancias comunes de las acciones humanas, ciertas normas de distribución pública que corren el foco de una interpretación privada a una interpretación pública. Aquiles relega su opinión privada respecto de Eumelos y le da el primer premio al hijo de Tideo: “... otorguémosle, como conviene, el premio segundo, y que el primero se lo lleve el hijo de Tideo” (Il.23.538-539). Como conviene ya no al punto de vista privado de Aquiles, sino a un punto de vista *común* que hace que Aquiles devenga ciudadano de una comunidad de sentido.

La *circularidad* del canto 18 y el *relato de la verdad* del canto 23 corren el cuerpo de una defensa sostenida a lo largo de toda la *Ilíada*: de la defensa del cuerpo físico del guerrero, a la defensa del cuerpo cívico de la comunidad. De este modo, corren el cuerpo de la defensa de la palabra: de la defensa de una palabra que, por privada, no termina de ser convincente, a la defensa de una palabra que por común persuade de la verdad. El círculo sagrado del mercado asumirá el escenario del *camino* donde el hombre puede ser tenido en cuenta como hombre: el combate “que a todos iguala” y la asamblea “donde los hombres se hacen sobresalientes”. Camino *polúfemos*, rico en voces, donde se pronuncian muchos discursos (Parménides B1.2). Camino hecho de palabras. Camino del corazón imperturbable de la verdad bien redonda o persuasiva (Parménides B1.29)<sup>10</sup>. El orden propio de las palabras privadas deberá ser reconducido al camino más propiamente humano: el orden común. En tanto las palabras privadas no se encaucen a una unidad pública, se mantendrán como multiplicidad de opiniones, órdenes errantes propios de violencias de jefe, de vengador o de loco. Desórdenes privados que sólo pueden obtener persuasiones frágiles o respuestas pasionales. Pareceres “ciegos y sordos, estupefactos, gente sin capacidad de juicio... el camino de todos ellos vuelve al punto de partida” individual (Parménides B6.8-9). Néstor empieza y acaba en Agamenón, pero Aquiles no es persuadido. Camino errado de “mortales que nada saben, bicéfalos, pues la carencia de recursos conduce en sus pechos al intelecto errante” (Parménides B6.4-5). “En el pecho se les conmovió el ánimo a todos los de la multitud que no habían asistido al consejo. Se agitó la asamblea como las extensas olas del mar” (Il.2.142-144) y todos emprendieron la huida.

El relato de la verdad no es, en la *Ilíada*, patrimonio del adivino ni del poeta ni del rey; es patrimonio del árbitro, que tomará una decisión (*krísis*) que obliga a un juzgar que es discernimiento e impartición de justicia. La figura del árbitro de la *Ilíada* cobrará

---

10 El corazón imperturbable de la verdad bien *redonda* (*eukukléos*: Simplicio, a quien sigue Diels) o de la *persuasiva* verdad (*eupeithéos*: Sexto, Plutarco, Diógenes, Clemente).

un sentido acabado en la figura de Parménides como legislador<sup>11</sup>, “quien legítimamente detenta el monopolio de la interpretación, en tanto introduce un foco teórico y semántico hacia el que deben ser reconducidos los nombres y los pensamientos que los mortales imponen a las cosas” (Livov, G. y Spangenberg P.: 2012, p.141). El discurso convincente (*pistòn lógon*) y el pensamiento acerca de la verdad (*noéma aletheías*) (Parménides B8.50-51) están cercados por un límite supremo (*peîras púmaton* B8.42) vinculado a la justicia y el derecho (*díke* y *thémis*). Sólo puede persuadirse con verdad dentro de los límites de un régimen homogéneo y estable; tarea del árbitro o del legislador, llamado a reconducir los pareceres heterogéneos y diversos a una unidad común. En este sentido es que Capizzi (1975, pp.64-69) lee políticamente los *sémata* del fragmento 8: remitiendo la *integridad, homogeneidad y continuidad* a la homogeneidad social; y remitiendo la *inmovilidad, inmutabilidad, imposibilidad de nacer y morir* a la seguridad de la *pólis*.

La cuestión de la Ilíada es el sucederse de la asamblea en la fuerza desnuda de una guerra donde sólo hay dioses y bestias. Pero también es el canto de la necesidad de una ciudad en paz y la reintegración del orden, de una asamblea limitada por la justicia y el derecho, lugar de la unidad común donde el hombre puede ser hombre, *presto a las palabras*. Sólo en este lugar vacío esbozado entre tanta palabra de muerte, puede surgir el escenario para la ley de la *pólis*. Quizá Parménides se decida por el hexámetro épico no por “la preocupación por asegurar una adecuada recepción de su verdad en el público de la época” (Livov, G. y Spangenberg, 2012, pp.137-138) sino por el reconocimiento épico de que el relato de verdad acompañado de persuasión verdadera, sólo puede emerger en el justo límite de un ser *común*. Entonces, quizá, Parménides sea el padre de una verdad filosófica que nace de las entrañas épicas de una obediencia pasiva que pugna por convertirse en persuasión vital.

## Referencias

- Capizzi, A. (1975) *Introduzione a Parmenide*, Bari : Laterza.  
Homero (2000) *Ilíada*. Barcelona: Gredos.  
Livov, G. y Spangenberg P. (2012) Palabra, persuasión y poder en Parménides, en *La palabra y la ciudad*. Buenos Aires: La Bestia Equilátera, pp.135-157.  
Cordero, N. (2005) *Siendo, se es. La tesis de Parménides*. Buenos Aires: Biblos.  
Weil, S. (2004) *La Ilíada o el poema de la fuerza*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.  
Gómez Lobo, A. (1985) *Parménides*. Buenos Aires: Editorial Charcas.  
Hammer, D. (2002) *The Iliad as politics*. USA: University of Oklahoma Press.  
Hammer, D. C., *Who shall readily obey?: authority and politics in de Iliad*, Phoenix, Vol. 51, N°1, pp. 1-24.  
Jameson, G. (1958) "Well-Rounded Truth" and Circular Thought in Parmenides, *Phronesis*, Vol.3, N°1, pp.15-30.

---

11 Cfr. Capizzi, A. (1975)