

## Parmenide. Nostos. L'essere e gli enti

Written by Francesco Fronterotta  
Thursday, 26 February 2015 00:00

---

There are no translations available.

**Luigi Ruggiu, *Parmenide. Nostos. L'essere e gli enti*, edizione rivista e ampliata, Mimesis, Milano-Udine 2014, pp. I-IV+9-516.**

di Francesco Fronterotta

LUIGI RUGGIU  
**PARMENIDE**  
NOSTOS  
L'ESSERE E GLI ENTI



MIMESIS LA SCALA E L'ALBUM  
SAGGI E TESTI, LA FILOSOFIA E LA SUA STORIA

Questo volume costituisce una ristampa dell'opera apparsa originariamente presso l'editore Marsilio (Venezia-Padova) nel 1974-1975, con l'aggiunta di un'Appendice che contiene il testo e la traduzione dei frammenti di Parmenide (pp. 427-51) e un saggio dedicato al rapporto fra essere e tempo nella riflessione parmenidea, con aggiornamenti bibliografici (pp. 453-516). Del resto, lo studio del pensiero di Parmenide, da parte dell'A., è rimasto intenso e costante nel corso dei quarant'anni intercorsi fra la prima e la seconda edizione dell'opera, come testimoniano numerosi lavori sui diversi aspetti del poema *Sulla natura*, ma soprattutto l'introduzione e il commentario alla traduzione dei frammenti curata da Giovanni Reale (Rusconi, Milano 1991). Va immediatamente rilevata una novità, o quantomeno un'esplicitazione, che questa ristampa lascia emergere rispetto al volume originale: nel titolo compare la menzione del termine

*nostos*

, che, come l'A. segnala nell'

*Introduzione alla seconda edizione*

(p. IV), evoca espressamente la «grande metafora dell'

*Odissea*

», vale a dire l'immagine del tempestoso «ritorno» in patria di Ulisse (come degli altri eroi greci)

dopo la vittoriosa spedizione a Troia. Si tratta di un'allusione, o di un riferimento, che intende porre in rilievo l'elemento più caratteristico dell'interpretazione del poema di Parmenide proposta dall'A., un'interpretazione che, negli anni '70 del secolo scorso, ha rappresentato un significativo momento di rottura rispetto alla lettura tradizionale, di indubbia ascendenza zelleriana: per dirla in estrema sintesi, l'A. suggerisce che la seconda parte del poema fornisca un'esposizione delle opinioni vere che può restituire una spiegazione corretta del mondo naturale, in opposizione alle opinioni false che invece appartengono ai mortali in base all'esperienza comune; sarebbe di conseguenza dopo aver appreso e compreso la dottrina dell'essere sviluppata nella prima parte che il giovane adepto della dea, protagonista del poema, potrebbe riconoscere la fallacia delle false opinioni dei più, per "tornare" a questo punto, depurato dall'errore, ad abbracciare il mondo dell'apparenza ammettendone, entro certi limiti almeno, la legittimità. Ma procediamo con ordine.

Nei capp. I-III del volume, viene esaminato in particolare il proemio del poema, quel fr. 1 DK in cui viene presentato il viaggio del giovane adepto che raggiunge la dea che gli esporrà ogni cosa, il contenuto della verità come anche le fallaci opinioni dei mortali, che sono invece prive di verità (vv. 29-30). Densissime pagine sono dedicate all'analisi dei codici linguistici che permettono di porre l'opera di Parmenide in rapporto con temi e forme della poesia epica e religiosa precedente, a partire dai poemi omerici e da Esiodo. L'A. ne ricava che la stessa filosofia dell'essere si manifesta come l'esito di una rivelazione divina, che suppone a sua volta una collaborazione fra uomo e dio (pp. 30-40); il che implica ancora che proprio dall'ambito del mito, inteso come forma espressiva originaria caratteristica del pensiero religioso, sorge e si dispiega il *logos* dell'essere. Va ricordato che una rinnovata attenzione agli aspetti formali e linguistici del poema parmenideo era stata avviata, all'inizio degli anni '70, da A.P.D. Mourelatos, con il suo celebre studio *The Route of Parmenides. A Study of Word, Image and Argument in the Fragments* (Yale Univ. Press, New Haven-London 1970; Parmenides Publishing, Las Vegas 2008<sup>2</sup>), che già aveva fortemente contribuito a stabilire una relazione analitica fra il linguaggio e lo spettro di metafore impiegati nel poema, da porre in stretto rapporto con il lessico e il repertorio simbolico di matrice epico-religiosa, e il suo contenuto propriamente filosofico e dottrinario, giungendo a suggerire una comprensione della riflessione parmenidea che andrebbe collocata nel contesto (letterario, storico e concettuale) della più antica poesia greca. Ma l'A. procede senza dubbio molto oltre il sentiero tracciato da Mourelatos, conducendo un'indagine sistematica del significato e delle implicazioni del "codice linguistico" dei nomi divini presenti nei frammenti rispetto ai tratti normativi della dottrina dell'essere (pp. 67-113): la stessa necessità che caratterizza l'essere si riflette, o è riflessa, nelle forme espressive che ne espongono natura e lineamenti, sicché

partizione e svolgimento della rivelazione della dea, il cui contenuto è appunto innanzitutto la dottrina dell'essere, ne riproducono con rigore l'ordine e la struttura (pp. 115-36).

Risulta inevitabile sollevare a questo punto l'ulteriore questione dell'errore dei mortali che, come denuncia la dea, fraintendono sistematicamente la verità dell'essere (cap. IV, pp. 137-60).

Come emerge dai fr. 6-7 DK, ciò che gli uomini sono incapaci di cogliere è precisamente il *logos*

dell'essere nella sua necessità e universalità, e ciò nella misura in cui si affidano in modo esclusivo alla testimonianza dei sensi e ai molteplici e contraddittori messaggi che da questi sono raccolti, senza esercitare quell'essenziale

*krisis*

razionale che appartiene un tempo all'essere stesso e al

*logos*

che lo dice: «Il

*logos*

di cui parla Parmenide è insieme la forma di ragionamento opposta alla pura attestazione dei sensi e la legge immanente del reale, cioè lo stesso principio che dice che l'essere è e il non essere non è. (...) Non vi è infatti nulla che non avvenga mediante questo

*logos*

, anche se gli uomini incapaci di coglierlo, proprio perché si fermano alla pura attestazione dei sensi, sono detti

*akrita phula*

, stirpe incapace di esprimere e di tener ferma la fondamentale

*krisis*

dell'essere» (p. 151). Da ciò deriva una conseguenza notevolissima, che costituisce del resto l'altro tratto di particolare originalità dell'interpretazione di Parmenide avanzata qui, in relazione all'effettivo statuto epistemologico dell'opinione, su cui l'A. torna nel seguito a più riprese (capp. V e XII-XIV, pp. 161-77 e 301-91). Se infatti si può parlare dell'opinione, nei fr. 6-7 DK, come pure nel fr. 8.53-59 DK, nei termini di un vero e proprio "errore" dei mortali, che prescindono totalmente dal

*logos*

dell'essere per affidarsi soltanto alla sensazione che ingenera confusione – e su questo genere di opinione essenzialmente falsa si abbatte la condanna della dea – nulla impedisce di ritenere che sussistano opinioni, per esempio quelle annunciate nel fr. 1.30 DK o nel fr. 8.60-61 DK e che dovevano poi essere più ampiamente esposte nella seconda parte del poema di cui non ci sono pervenuti che pochissimi frammenti, che rappresentano invece l'esito dell'applicazione del

*logos*

dell'essere alle apparenze che si ricavano dall'esercizio della sensazione. Si avrebbe a che fare in tal caso con una forma di sapere che, se non accede compiutamente al grado di piena verità che appartiene alla logica dell'essere e ai suoi schemi radicalmente ed esaustivamente disgiuntivi (è – non è), non ricade però nel semplice errore o nella fallacia, perché assumerebbe il carattere di una forma di conoscenza condotta

*secondo la logica dell'essere*

(e perciò, in tale misura,  
*vera*  
) , ma applicata all'ambito dell'esperienza sensibile (e perciò, in tale misura, all'ambito dell'  
*apparenza*  
) , che produce perciò  
*opinioni*  
intorno alla natura e al cosmo, che sono tuttavia coerenti con il  
*logos*  
dell'essere (pp. 313-23). In ciò consisterebbe esattamente il «ritorno» evocato nel titolo del  
volume, ossia nel  
*tornare*  
a considerare le apparenze sensibili dopo aver percorso la via dell'essere e appresa la sua  
logica.

Questa ipotesi di una decisa rivalutazione dei contenuti della seconda parte del poema, almeno entro certi limiti innovativa e senz'altro feconda all'inizio degli anni '70 del secolo scorso, è stata del resto ampiamente discussa e in molti casi accolta e ulteriormente sviluppata nei decenni successivi (mi riferisco per esempio agli studi di G. Casertano, *Parmenide, il metodo, la scienza, l'esperienza*, Loffredo, Napoli 1978, e di G. Cerri, *Parmenide, Poema sulla natura*, a cura di G. C., BUR, Milano 1999), e mi pare riprenda, anche se a ben altro livello teoretico, alcune delle suggestioni presenti negli scritti dedicati a Parmenide da Karl Popper (raccolti in italiano in K. Popper, *Il mondo di Parmenide*, Piemme, Casale Monferrato 1998), per quanto quest'ultimo abbia sottolineato soprattutto gli aspetti e gli interessi metodologici e scientifici del pensatore di Elea. Ad avviso di scrive, alcune difficoltà, in primo luogo testuali, si oppongono piuttosto evidentemente a una simile lettura: non si può infatti trascurare il fatto che, anche là dove la dea annuncia al suo giovane discepolo l'esposizione delle opinioni dei mortali, il che farebbe presagire che tale esposizione sia degna di ascolto e non si riduca semplicemente a una somma di errori e di fallacie, non manca di precisare come si tratti di contenuti del tutto alieni dalla verità (per esempio nel fr. 1.30 DK: « ... le opinioni dei mortali *in cui non si dà vera convinzione* »; fr. 8.60-61 DK: «lo ti esporrò questo ordine del cosmo, che è del tutto verosimile, *in modo che nessuna conoscenza dei mortali possa mai sviarti* ») né è chiaro come si ricavi dai frammenti del poema un'esplicita indicazione in favore di un genere di conoscenza intermedio fra la verità dell'essere e la falsità delle opinioni dei mortali, un'alternativa e una disgiunzione che paiono in effetti incompatibili con qualunque dimensione "terza", tanto sul piano ontologico, quanto sul piano logico o epistemologico. La questione è naturalmente assai più complessa di quanto non emerga da questo breve resoconto, ma si tratta al fondo di prendere posizione rispetto al problema dell'ammissione, da parte di Parmenide, di due o tre "vie di ricerca" possibili e se sia di conseguenza legittimo individuare nel poema, al di là della netta bipartizione sancita soprattutto nel fr. 2 DK (è – non è),

un'opzione intermedia (che, nel fr. 6 DK, avrebbe la forma della mescolanza, messa in atto dai mortali, di "è" e "non è"); d'altra parte, se si assume che l'errore dei mortali consiste appunto nel non comprendere come le due "vie di ricerca" (è – non è) esauriscano l'ambito delle possibilità disponibili, chi evita tale errore, cioè la dea e il suo giovane discepolo, non potrà che intraprendere una delle due "vie di ricerca" annunciate (è – non è); ma, poiché una delle due "vie di ricerca" (non è) è dichiarata impossibile e priva di apprendimento (fr. 2.6-8 DK), non resta che percorrere la prima "via di ricerca" (è), che a sua volta consiste nel riconoscere e rispettare la logica dell'essere, dal che consegue che  
*tertium non datur*

.

Comunque sia di ciò, l'A. non manca di considerare con grande attenzione l'effettivo dispiegamento di tale logica dell'essere nei capitoli centrali del volume (capp. VI-XI, pp. 179-300), esaminandone approfonditamente gli snodi principali, dalla questione del rapporto fra ontologia e logica (anche rispetto alla coimplicazione di "pensare" ed "essere" nei fr. 3 e 8.34-37 DK), al problema della negazione del non essere, alla spiegazione dei "segni" dell'essere nel fr. 8 DK e fino all'effettiva illustrazione dell'essere come una realtà ingenerata e incorruttibile, indivisibile, immobile ed eterna, unica e omogenea – tutte questioni assai delicate, di cui è impossibile dare conto in questa sede.

A quarant'anni dalla sua pubblicazione, insomma, questo volume si propone ancora come un riferimento imprescindibile negli studi parmenidei, anche indipendentemente dall'accordo più o meno ampio con le tesi interpretative che vi sono difese dall'A., e la sua ristampa non può che essere accolta con favore.