

Introduzione

Il pensiero dello Stesso

EUGENIO BURIANO–AIMONETTO*

Pur in diversi momenti storici assai distanti fra loro, la tradizione filosofica occidentale ha intrattenuto con Parmenide un rapporto travagliato, a tratti esplicitamente conflittuale, con il comune intento di osteggiare la presunta pretesa autocratica di un pensiero totalizzante, insensibile alla varietà proteiforme che popola il mondo. Confrontandosi con questo padre « venerando e terribile » [*Theaet.*, 183e6–7], molti autori hanno infatti avvertito la necessità di minare la sua autorità contestandone il razionalismo esasperato, del tutto incapace di “salvare i fenomeni”. Ciononostante, nel tentativo di restituire consistenza ontologica al divenire e alla molteplicità, non pochi si sono resi conto dell’inconfutabilità della sentenza parmenidea: gli enti sorgono e periscono, ma i processi di generazione e corruzione non si generano né si corrompono a loro volta. Le cose divengono, benché il divenire non divenga; il movimento, insomma, non va da nessuna parte, non si genera dal nulla, né vi sconfinava. Privo di inizio e di fine, semplicemente è, già da sempre in atto.

Lungi allora dallo sconfessare il capzioso *elenchos* zenoniano, si finisce per riprodurne inveterata la conclusione: tutto in fondo si muove perché ciascun ente rimane paradossalmente sul posto, lì dov’è, nel suo *topos*, immobile. Sebbene già agli occhi di Aristotele l’iperbole eleatica rasentasse la « follia (*mania*) » [*De gen. et corr.*, I 8, 325a9], testimoniando addirittura una forma di « infermità intellettuale (*arrostia dianoias*) » [*Phys.*, VIII 3, 253a33–34], per quanto ci si sforzi di esorcizzarla, scampando al delirio, sembra infine ineluttabile cadervi preda declassando il divenire a parvenza illusoria, al punto ad arguire che « ci sono sempre le stesse cose (*tauta aei*) » [*Metaph.*, XII 6, 1072a8].

Quali che siano le strategie adottate per emanciparsi da questo padre oppressivo, destituendo la tirannia dell’identico legittimata dal suo vaneggiamento, il parricidio parrebbe risultare in ogni caso riprovevole poiché non interamente giustificabile. Sicché la storia della filosofia occidentale, stante l’illiceità di questo delitto, quantomeno dall’inconfessabile attentato

* Affiliazione.

ordito da Platone nel *Sofista*, rivelerebbe un vissuto tormentato, costellato di *lapsus* e atti mancati, afflitto da una psicosi irrisolta.

Con l'augurio di affrancarsi dalle pastoie edipiche di questa vicenda, alcuni pensatori, cercando di battere vie non ancora scorte, si sono interrogati a più riprese intorno allo statuto ontologico del divenire rinnovando l'articolazione delle categorie modali presupposte da quest'ultimo, denunciando anzitutto l'inadeguatezza dell'impostazione peripatetica del problema, la quale riconfermerebbe, in ultima battuta, la parola di Parmenide. Se una certa linea, da Plotino a Bergson, rileva l'inconsistenza del binomio potenza/atto, reputandolo posticcio, inadatto a cogliere la continuità dinamica, unitaria e indivisibile, del reale, un'altra, culminante in Heidegger, azzarda il rovesciamento dell'assioma aristotelico che sancisce la priorità dell'atto sulla potenza (« *proteron energeia dynameos* » [Metaph., XII 6, 1072a9]) mediante la riabilitazione del nulla, elevando il possibile a modo fondamentale dell'esperienza (« *höher als die Wirklichkeit steht die Möglichkeit* » [SuZ, §7]).

Curiosamente, entrambi gli orientamenti non mancano di richiamarsi a Parmenide, ancora una volta in modo ambiguo, sottoponendolo dapprima a una critica serrata, per poi elogiarlo in un secondo momento. Questa reazione ancipite, francamente aporetica, ai limiti del contraddittorio, attesta in maniera emblematica la metanoia covata dalla verità eleatica, a causa della quale Zenone, per primo, ricorse al metodo apagogico per renderne conto: il monismo più radicale dà immancabilmente luogo a una forma di pluralismo, ontologico ed epistemologico, laddove l'uno non può che darsi in molti modi, e all'*episteme* non si accede se non grazie alla *doxa*. Come a dire che l'erranza è la vita della verità, la parte dell'intero, l'astratto del concreto, il finito dell'infinito, il male del bene. Monadologia realizzata o pensiero speculativo *in nuce*, se è vero che Zenone, agli occhi di Hegel, appariva come scopritore della dialettica. Di un procedere paradossale, è evidente, come Platone non si è stancato di mostrare in quell'inestricabile rizoma ch'è il *Parmenide*; ché l'uno, in fondo, è precisamente ciò che sta accanto (*para*), immortale, al comune opinare (*doxa*) dei mortali.

Certo, per Parmenide si può percorrere un'unica via (*hodos*), la via dell'uno, nella quale presto o tardi s'imbattono tutte le altre strade, incrociandola come sentieri interrotti, benché chi le tracciasse intendesse deviarne dal corso. Quale che sia il punto di partenza, come si legge nel frammento 5 del *Poema*, il cammino riconduce lì, allo stesso (*to auto*) menzionato nella testimonianza 3. Questa stessità nomina a prima vista un'inesorabilità gravosa, appellata Destino (*Moirai*), Verità (*Aletheia*), Necessità (*Ananke*), in virtù della quale le differenze scompaiono, collassando l'una sull'altra in un'identità senza spessore, matrice di un'ontologia che oggi si definirebbe *flat*, piatta.

Che l'esito dell'eleatismo consista nella notte ottenebrante dell'indistinto resta tuttavia ancora da appurare. Il punto di vista parmenideo è stato assun-

to in più occasioni, da Aristotele sino a Severino, come logico, se non come idealistico *ante litteram*, da alcuni celebrato per l'indefesso e mirabile rigore, da altri condannato per l'astrattezza assuefacente e totalitaria. Al contrario, secondo Heidegger, nell'*auto* del frammento 3 si cela l'impensato dell'intera metafisica quale soglia neutra, indeducibile ed eventuale, eccedente la bivalenza e il terzo escluso, in cui le opposizioni si riuniscono e insieme si dipartono.

Una meditazione intorno all'abissalità semiotico-semantiche che connota tale stessità, a partire dalla diafonia ermeneutica registrata, in ragione della quale talora s'intende l'*auto* come *idem* (*das Gleiche*), talaltra come *ipsum* (*das Selbe*), non solo consentirebbe di rivitalizzare in maniera originale gli studi filologici concernenti la questione eleatica, ma alimenterebbe, in una prospettiva a-edipica, il ripensamento teoretico delle modalità, particolarmente fruttuoso per la stagione contemporanea della ricerca filosofica, in cui fioriscono realismi di vario genere, innestati ciascuno su una precisa configurazione del rapporto tra attuale e potenziale, reale e possibile.

Non si tratterebbe, insomma, di proporre un'apologia di Parmenide al fine di recuperare un'origine incorrotta del pensiero, come si evince da alcuni commenti dell'ultimo Heidegger dal tono gnosticheggiante, né di respingerlo in blocco mediante etichette stereotipate e improduttive.

Il volume in oggetto raccoglie a tal proposito contributi eterogenei che ripercorrono le aporie appena accennate, affrontando altresì tematiche collaterali, strettamente implicate, tra cui la relazione finito/infinito, identità/differenza, libertà/necessità. Pur discutendo la ricezione dell'eredità parmenidea in diverse fasi storiche (dalle ricezioni classiche ad alcune più inusuali), e declinandola secondo orientamenti teorici fra loro irriducibili (dalla fenomenologia alla fisica quantistica, dall'ermeneutica alla teoria degli insiemi), dai saggi traspare una vividezza comune, un'effervescenza creativa che con ragione, come alcuni degli autori si sforzano di comprovare, potrebbe dirsi eleatica a discapito dell'usuale *vulgata* che stigmatizza il parmenidismo come un sistema claustrofobico, immotivatamente votato a un quietismo cadaverico.

A Parmenide, sin dall'omonimo dialogo platonico, è stata del resto assegnata un'età avanzata, verosimile indice della senilità del suo insegnamento, quasi che occorresse svecchiarlo. Così, da Aristotele a Hegel, nonostante i più espliciti apprezzamenti di quest'ultimo, l'Eleate viene dipinto come antiquato poiché « s'interrogò in modo arcaico (*aporesai archaicos*) » [*Metaph.*, XIV 2, 1089a1-2], al punto di essere annoverato tra gli esponenti di una metafisica vetusta.

Ma quest'arcaismo non allude a un tempo remoto, ormai stantio e necrotico. L'anzianità conferitagli non evoca un passato empirico, cronologico, bensì un'anacronia trascendentale, dettata dall'oggetto del suo discorso: Par-

menide vanta una qualche priorità sui successori, istituendo la pre-istoria della filosofia, perché parlò del principio, dell'*arché*, che certo viene prima giacché costituisce il « prima (*proteron*) ». Prima di ogni prima, tale anteriorità non si dimostra necessariamente logica, alla stregua di una “struttura originaria” che resiste in contraddittoria; essa semmai riporta alla filosofia *prima*, ch'è prima in quanto antecedente qualsiasi determinazione, sia ontica sia noetica. È archeologia, nel senso arcaico del termine, indagine sull'*arché*, del tutto priva di presupposti, rispetto alla quale pensiero ed essere (*noein te kai einai*), lungi dall'essere già dati, s'ingenerano simultaneamente come due corni divergenti, eppure inseparabili, di uno stesso (*auto*). Non che i due siano la *stessa* cosa; piuttosto esprimono la *cosa stessa*.

Riscoprire Parmenide equivale a ripensare questo stesso, riattivando l'evento teoretico germinale della filosofia, così da riattivare un certo « *thymos* » [fr. 1, 1] archeologico, metafisico, con l'augurio che tale ardimento non degeneri in una delirante e insipida indifferenza (*Schwärmerei*) nei confronti della policromia del mondo, ma che infiammi di un entusiasmo propulsivo (*Begeisterung*), illuminando la realtà fin nei suoi dettagli più segreti, i quali, benché in apparenza prossimi al nulla, eternamente sono.