

Come la sfera d'un eterno istante

L'esperienza del pensare in Parmenide

SALVATORE LAVECCHIA*

Abstract

Like the sphere of an eternal instant. The experience of thinking in Parmenides' philosophy

The image of the sphere, through which Parmenides characterizes being (Parm. 28 B 8.42–49 Diels–Kranz), can be interpreted as alluding to a monism not excluding difference and plurality, that is implying an eminently relational notion of being. This interpretation can be supported by explicating the Parmenidean sphere as an infinite, but definite sphere whose centre is everywhere and whose circumference is unlocalizable. This sphere namely constitutes a plural and dynamic unity in which every component through manifesting itself instantly manifests all other components as well as the totality of the sphere. The here intended dynamic unity — which, in order to avoid any spatialization, has to be represented as rhythm and harmony transcending space and time — can give a valuable help in the effort of understanding the experience of thinking presupposed by Parmenides, since it illustrates in a very productive way the inseparability of subject and object of thinking to which Parmenides seems to point. The vitality of the experience which can be discovered through the aforesaid illustration indicates that the legacy of Parmenides' philosophy can still nowadays perceived as actual.

Keywords being, sphere, thinking, unity, plurality, light.

1. La sfera infinita dell'essere

Parmenide caratterizza l'essere come implicante un limite *estremo*, che, a sua volta, implica il suo dimorare in uno stato di compiutezza a partire da qualsiasi direzione si consideri. In base a questa premessa l'essere viene comparato al volume di una sfera: Parm. 28 B 8.42–43 Diels–Kranz αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον, τετελεσμένον ἐστὶ / πάντοθεν, εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ (...).

L'immagine offerta da Parmenide è quanto mai stimolante dal punto di vista teorico. Come cercherò di evidenziare, essa può fornire, infatti, un aiuto decisivo riguardo alla comprensione di due aspetti quanto mai rilevanti

* Università degli Studi di Udine. Salvatore.lavecchia@uniud.it

nella nozione di essere presupposta da Parmenide: a) la relazione fra unità e molteplicità; b) la non mediata unità di essere e coscienzialità pensante, a cui rinvia il celeberrimo frammento 3 Diels–Kranz¹.

Ma di che sfera si tratta, se Parmenide percepisce questa figura come veridica immagine dell'essere?

Certamente si tratta di una sfera particolare. Perché, nel medesimo contesto in cui rinvia alla suddetta sfera, da un lato Parmenide caratterizza l'essere come non originato/principiato/generato, come trascendente passato e futuro (Parm. 28 B 8.5–13, 19–21, 27–28, 40–41 D.–K.), e come escludente qualcosa di altro accanto a sé (*ibid.*, 12–13, 36–37), dal momento che non manca di nulla (*ibid.*, 33); dall'altro lo percepisce quale caratterizzato, appunto, da un *limite* che lo tiene legato (*ibid.*, 13–14, 26, 30–31, 37, 49), e che — lo abbiamo visto — viene qualificato come *estremo*. Pertanto, il limite a cui Parmenide si riferisce non può essere inteso come un qualcosa che imprigioni l'essere, vale a dire lo determini a partire da un'istanza estrinseca, ovvero lo renda *finito* nel senso corrente del termine. Si deve trattare, insomma, di quello che, ricorrendo ad una nozione matematica, e considerando la qualificazione di *estremo*, potremmo pensare come *limite all'infinito*; dove il chiaro e ripetuto riferimento di Parmenide alla compiutezza dell'essere esclude che qui si tratti di un infinito nel senso di *indefinito*, ossia di un infinito *potenziale*. In altri termini, qui si deve trattare di un *infinito attuale*, ossia di qualcosa che rinvii immediatamente da una parte, appunto, alla compiutezza, dall'altra all'inesauribile autodeterminatezza dell'essere, tale che il limite in questione può consistere solo nell'essere stesso. Ed *estremo*, *ultimo* è questo limite perché, a partire dall'immediata unità di essere e pensiero/coscienza, viene a costituire la suprema compiutezza che sia mai pensabile; dunque estremo, ultimo, non come rinvio ad un'impotenza del pensiero, ad uno *Streben* che mai attingerà il proprio compimento, ma come

1. Ovviamente non è possibile offrire una discussione dei diversi orizzonti interpretativi aperti dagli studi su Parmenide riguardo ai temi qui trattati. Una bibliografia molto ricca si può trovare in B. Sijakovic, *Bibliographia Praesocratica*, Paris, Les Belles Lettres, 2001, pp. 522–547; si vedano inoltre le ampie bibliografie contenute in G. Cerri, *Parmenide di Elea. Poema sulla Natura*, Milano, Rizzoli, 1999 e G. Reale, L. Ruggiu, *Parmenide. Poema sulla Natura*, traduzione di G. Reale, saggio introduttivo e commentario di L. Ruggiu, Milano, Bompiani, 2003, nonché nell'aggiornamento bibliografico di G. Girgenti in E. Zeller, R. Mondolfo, G. Reale, *Gli Eleati*, Milano, Bompiani, 2010 e nei contributi raccolti in L. Ruggiu, C. Natali (a cura di), *Ontologia scienza mito. Per una nuova lettura di Parmenide*, Milano–Udine, Mimesis Edizioni, 2011. Un'ottima introduzione alle problematiche esegetiche legate all'immagine parmenidea della sfera dell'essere, con buona bibliografia, si trova nel commento di L. Ruggiu in G. Reale, L. Ruggiu, *Parmenide*, cit., pp. 308–310; un'ottima bibliografia concernente le diverse interpretazioni della suddetta immagine è offerta in M. Pulpito, S. Ranzato, *L'atomismo come metamorfosi dell'eleatismo*, in G. Cerri et al., *Dall'universo-blocco all'atomo nella scuola di Elea: Parmenide, Zenone, Leucippo*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2018, pp. 11–47, in particolare pp. 13–14. Per quanto mi risulta, l'esplicazione della sfera dell'essere offerta nelle pagine seguenti non trova riscontro in precedenti contributi.

indicazione di un'inesauribilità del pensiero quale immediata presenza e attualità dell'essere rispetto a se stesso: inesauribile ed infinito compiersi, sempre e solo istantaneamente compiuto.

In base a quanto fin qui espresso, la sfera cui si riferisce Parmenide va ritenuta, dunque, infinita, nel senso — giova ribadirlo — di un'infinità attuale e compenetrata di piena coscienza, vale a dire manifestante l'unità immediata di essere/pensato e pensiero/pensante nell'essere. Inoltre, in quanto sfera, essa necessariamente implica una molteplicità/pluralità e, perciò — a meno di voler ammettere rozze contraddizioni nell'uso delle immagini da parte di Parmenide —, sembra escludere un monismo contemplante un'identità che elimini ogni differenza, ossia un'unità che nientifichi la molteplicità². In altri termini, l'immagine della sfera infinita sembra affermare un monismo eminentemente *dinamico*³. Del resto, nella caratterizzazione di questa immagine, oltre che mediante l'inequivocabile ἰκνεῖσθαι di 28 B 8.46 D:–K., ad un dinamismo intrinseco nell'essere Parmenide rinvia associando l'essere all'*onnidirezionalità*: l'essere è non solo — lo abbiamo già visto — compiuto *in ogni direzione* (*ibid.*, 42–43 D.–K.), ma anche *a partire da ogni direzione* identico a se stesso, rapportandosi con i propri limiti secondo una modalità costante (*ibid.*, 49 οἱ γὰρ πάντοθεν ἴσον, ὁμῶς ἐν πείρασι κύρει), ovvero senza alcun impoverimento⁴. Detto altrimenti, l'essere è intrinsecamente *relazionale*, ed in quanto tale, allora, implicante una differenza, sebbene tale differenza non conduca ad alcuna separatezza, ovvero sia totalmente ed immediatamente immanente all'essere, vale a dire *sia* l'essere nel suo cosciente relazionarsi con se stesso — implicito nell'identità di essere e pensare affermata da Parmenide —, ovvero sia in unità istantanea con l'identità dell'essere e, pertanto, non sia altro se non l'istantanea, compiuta e autocosciente *autorelazionalità* dell'essere. Autorelazionalità che è differenza perché abbraccia una infinità attuale, se è vero che avviene, appunto, a partire da *tutte* le direzioni possibili (πάντοθεν). Attuale perché la onnidirezionalità dell'essere trascende non solo il tempo, ma anche lo spazio, dal momento che l'essere è *tutto nel medesimo istante e non-luogo*, vale a dire è ὁμοῦ πᾶν (*ibid.*, 5), ossia è continuo⁵ e, perciò, totalmente

2. Un'appassionata e coinvolgente difesa di un'interpretazione che afferma il monismo assoluto della filosofia parmenidea è ora contenuta in M. Abbate, *Parmenide e i neoplatonici. Dall'Essere all'Uno e al di là dell'Uno*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2010, pp. 3–76. Per un'interpretazione di Parmenide orientata verso un monismo implicante la pluralità basti rinviare a M. Untersteiner, *Parmenide. Testimonianze e frammenti*, Firenze, La Nuova Italia, 1958 e P.K. Curd, *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1998.

3. L'interpretazione della sfera come riferimento ad un dinamismo dell'essere è stata proposta già in G. Calogero, *Studi sull'Eleatismo*, Roma, Tipografia Bardi, 1932, pp. 26–28.

4. Si veda l'opportuna precisazione di Luigi Ruggiu, in G. Reale, L. Ruggiu, *Parmenide*, cit., p. 310.

5. *Ibid.*, 5–6 νόν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, / ἔν, συνεχές; per l'essere come istantaneo sussistere di

presente. Attualità che, allora, non è sterile vuoto, ma inesauribile *pienezza* di sé, di essere, che rende l'essere istantaneamente congiunto a se stesso per il fatto che semplicemente è⁶: totalità che è tale — totalità nel senso allo stesso tempo più ingenuo e pregnante del termine — proprio perché l'essere è infinito differenziarsi, non per disperdersi o caotizzarsi, ma per essere inesauribile, attualmente infinita e cosciente presenza.

Come possiamo, a questo punto, rappresentarci, a partire dall'immagine della sfera dell'essere, l'infinità attuale, l'infinita unità plurale fin qui caratterizzata?

Ovviamente la sfera di cui stiamo parlando, trascendendo tempo e spazio, implica l'istantanea unità delle componenti, ossia del centro, dei punti e della circonferenza che la costituiscono. Si dovrà trattare, però, di un'unità che non assorba la differenza fra le componenti, vale a dire la loro pluralità e individualità. Insomma, non si tratterà di una coincidenza nel senso corrente del termine, ovvero di una unità statica, ma di una unità *dinamica*, la cui infinità attuale riesca ad armonizzare reciprocamente le nozioni di unità, pluralità e continuità, senza, però, cadere in una qualche rappresentazione spazializzante.

In base alle premesse fin qui delineate, la sfera a cui Parmenide si riferisce sembra essere quella sfera — sicuramente presupposta dai neoplatonici, ed esplicita nella celebre rappresentazione di Dio offerta in *Liber XXIV Philosophorum* Prop. 2 — in cui ogni punto è centro e la circonferenza, la periferia non è localizzabile⁷. Nell'orizzonte di Parmenide l'unità/identità di ogni punto col centro sarebbe fedele immagine della istantanea unità, continuità e totalità dell'essere, nonché della inesauribile pienezza autorelazionantesi che lo caratterizza. La circonferenza, la periferia sarebbe, invece, immagine del limite estremo, del limite all'infinito a cui Parmenide si riferisce riguardo alla compiutezza dell'essere. L'istanteo relazionarsi di tutte le componenti della sfera in un'unità infinitamente attuale rappresenterebbe, infine, l'unità dell'essere nel suo dinamico implicare un'infinitamente attuale differenza, differenza tale da non disperdere quell'unità, ma da esserne dinamico ed istantaneo manifestarsi, coscientemente autorelazionantesi.

una totalità cfr. pure *ibid.*, II.

6. *Ibid.*, 24–25 πᾶν δ'ἔμπλεόν ἐστιν ἐόντος. / τῷ συνεχῆς πᾶν ἐστιν· ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει; letteralmente: “poiché, infatti, è, è congiunto a se stesso in quanto (nella sua qualità di) essente”, ad evidenziare che nell'essere il fatto di essere implica immediatamente l'unità dell'essente con se stesso.

7. Sulla presenza di questa sfera nell'opera di Plotino si veda ora S. Lavecchia, *Vita noetica e sfera di luce. Considerazioni su Plotino, Enneade V 8 (31).4.4–11*, in E. Cattanei, R. Medda, C. Natali (a cura di), *Studi sul Medioplatonismo e il Neoplatonismo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2019, pp. 43–57 (con ampia bibliografia). Sull'immagine contenuta nel *Liber* e sulla sua ricezione basti rinviare a P. Lucentini, *Il libro dei ventiquattro filosofi*, Milano, Adelphi, 1999, pp. 30–37.

2. Una sfera di luce?

Come possiamo caratterizzare in modo più preciso il dinamismo a cui ci stiamo riferendo riguardo all'unità fra le componenti della sfera dell'essere?

Quanto rimasto del poema parmenideo non fornisce alcuna risposta esplicita a questo interrogativo. In ogni caso, le caratteristiche dell'essere implicano il doverci rappresentare un dinamismo trascendente spazio e tempo: un dinamismo in cui l'attività implicata non incontra alcun ostacolo (Parm. 28 B 8.46–47), ovvero è incondizionata. E questo dinamismo va inteso come relativo ad una forza e potenza — l'inesauribile forza e potenza dell'essere — che, immanente alla sfera ed essenzialmente la sfera dell'essere, si manifesta — lo abbiamo già precisato — in modalità costante, ed in ogni possibile direzione, sia dal centro verso la circonferenza/periferia (*ibid.*, 44 μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ) sia dalla circonferenza/periferia verso il centro, così che in nessun punto della sfera sussiste alcuna *incostanza* rispetto ad essa. Di conseguenza, qui ogni punto della sfera manifesta la totalità dell'essere e la totalità dell'essere si manifesta in ogni punto della sfera, e ciò, appunto, al di là di spazio e tempo. O, ricorrendo ad un'altra formulazione: nella sfera attualmente infinita dell'essere il centro e la periferia possono essere intesi come limite all'infinito l'una/o dell'altra/o. In questo contesto i punti costituenti la periferia sono, ciascuno, limite all'infinito del manifestarsi del centro; ma, trascendendo la sfera spazio e tempo, non lo sono *separati dal centro!* Esprimendoci in termini di espansione e di concentrazione, potremmo dire: essendo incondizionata, all'infinito l'espansione del centro si manifesta istantaneamente come il proprio contrario, ossia come concentrazione, e ciò non nel senso di una *contraddizione*, ma quale istantanea unità dei due contrari, nella quale al manifestarsi del centro da un attuale infinito vengono istantaneamente incontro i punti costituenti la periferia della sfera; senza, però, che questo venire incontro implichi alcuna separazione fra il centro e gli altri punti della sfera, ovvero senza che implichi altri punti della sfera oltre al centro e a quelli costituenti la periferia. Segue da tutto ciò: il centro è istantaneamente ogni punto della periferia e la totalità della sfera; ogni punto della periferia è istantaneamente ogni altro punto, il centro e la totalità della sfera; la totalità della sfera è istantaneamente il centro e ogni punto della periferia.

Ovviamente risulta impossibile concepire mediante rappresentazioni spazializzanti e temporalizzanti l'unità plurale appena caratterizzata, pena il presupporre una qualche separatezza fra le componenti della sfera. L'unica possibilità di rappresentazione è data, dunque, da una nozione di armonia, ritmo o — se si vuole ricorrere ad un termine diffuso nel linguaggio delle scienze — periodicità del tutto svincolate da spazio e tempo. Si tratta, insomma, di una *pulsazione*, di un *respiro* — appunto un alternarsi di

espansione e concentrazione — istantanei ed eterni, a cui potrebbe rinviare l'immagine del *cuore* connessa alla verità *circolare* dell'essere (28 B 1.29 ἀληθείης εὐκυκλῆος [...] ἦτορ)⁸. Si tratta, in altre parole, di quell'equilibrio eminentemente dinamico condensato dall'aggettivo ἰσοπαλῆς in 28 B 8.44 D.–K.: l'essere non è unità inerte ed indifferenziata — in tal caso avremmo, in fondo, la famigerata notte in cui tutte le vacche sono nere —; è, al contrario, una *dinamica totalità* manifestante armonica relazionalità, dove armonia non indica assenza di ogni tensione, ma istantaneo ed eterno equilibrio fra impulsi contrari — espansione e concentrazione —, ossia onnidirezionali. Riguardo a tali impulsi l'immagine della *lotta* — cui allude πάλη nell'aggettivo ἰσοπαλῆς — non risuona qui come rinvio ad una logica di sopraffazione — dell'uno sui molti, dell'identico sull'altro, dell'universale sull'individuale, dell'essere sulla coscienza —, ma al *consuonare*, alla *sinfonia* di tensioni attualmente infinite che, verso e a partire da ogni possibile direzione, istantaneamente generano i legami mediante cui la Giustizia essenzia l'essere (*ibid.*, 14; cfr. 28 B 1.14). In questa prospettiva l'ontologia parmenidea risulterebbe, allora, molto meno distante da quella eraclitea rispetto a quanto venga comunemente percepito.

La dinamica fin qui caratterizzata può essere ulteriormente compresa se si intende la sfera dell'essere quale sfera di luce, ovviamente di luce sovransensibile e, dunque, trascendente spazio e tempo⁹. La dinamica generata da un centro di luce non fisico, libero da ogni ostacolo/condizionamento, corrisponde, infatti, a quella appena delineata; e, soprattutto, il rappresentarsi — pur con tutte le difficoltà del caso — una dinamica della luce trascendente spazio e tempo comunica immediatamente quella percezione di generativo, inesauribile e istantaneo dinamismo che Parmenide sembra connettere all'essere. Fra l'altro, che nella percezione di Parmenide l'essere si essenzi di luce, e di luce trascendente tempo e spazio, ossia sovransensibile, lo mostra l'*incipit* del poema parmenideo, nel quale il viaggio del suo autore viene caratterizzato come viaggio, appunto, verso la luce (Parm. 28 B 1.10 D.–K.).

Quanto appena detto non contraddice interpretazioni come quella di Luigi Ruggiu, che giustamente valorizza Parm. 28 B 8.53–59 e 28 B 9. D.–K., dove, con lo sguardo rivolto al mondo fenomenico, fuoco/luce e tenebra,

8. Per una riflessione generale sull'immagine del cuore in questo contestosi si vedano le stimolanti pagine in L. Ruggiu, *Il cuore della verità. Ontologia e scienza in Parmenide*, in L. Ruggiu, C. Natali, *Ontologia scienza mito*, cit., pp. 173–210.

9. Senza ulteriori approfondimenti, riguardo alla sfera parmenidea, ovvero riguardo all'espandersi dell'essere — a cui essa rimanda —, Luigi Ruggiu rinvia giustamente all'analogia platonica fra il Bene e il Sole (L. Ruggiu, in G. Reale, L. Ruggiu, *Parmenide*, cit., p. 310). Sulla sfera di luce intelligibile come presupposta nella dinamica dell'analogia platonica cfr. S. Lavecchia, *La luce del Bene: l'essere e la coscienza, la materia e lo spirito. Su ciò che Platone tralascia nell'analogia fra il Bene e il sole*, in A. Vasiliu (a cura di), *Le principe du bien. Platon, Aristote et leur postérité* *χώρα* Revue d'Études Anciennes et Médiévales, 15–16 (2017–2018), pp. 445–456.

giorno e notte vengono percepiti quali polarità integrate nell'essere, senza che sussista, dunque, da parte di Parmenide, una percezione svalutativa e separativa riguardo al polo tenebra/notte, ossia un'identificazione di tale polo col non-essere¹⁰. In questo orizzonte la luce dell'essere a cui si riferisce Parm. 28 B 1.10 D.-K. può venir compresa come luce trascendente e integrante in sé ogni polarità, comprese, ovviamente, le polarità del mondo fenomenico, inclusa la polarità di luce e tenebra (fenomeniche). Del resto, che Parmenide possa distinguere una luce dell'essere in sé dalla luce fenomenica, immanente alla polarità giorno/notte, sembra plausibile a partire dal fatto che il carro del Sole, guidato dalle Heliades, figlie del Sole — che, a loro volta, guidano Parmenide —, pur legato anche alle case della Notte (Parm. 28 B 1.9 D.-K.), resta carro *del Sole*, così come restano legate alla luce, quindi di natura solare, le Heliades. Pertanto, il viaggio di Parmenide verso l'autentica esperienza dell'essere è un viaggio *solare*, durante il quale chi lo compie scopre che la solarità dell'essere trascende ed integra in sé la polarità di giorno e notte, vale a dire la polarità che in Parm. 28 B 8.55–59 D.-K. viene declinata a partire dall'opposizione di identico e non-identico/altro. Polarità che le opinioni mortali interpretano, invece, in senso separativo (*ibid.*, 56 χωρὶς ἀπ'ἀλλήλων), ossia identificando uno dei poli col nulla, e, dunque, non comprendendo che i poli sono qualitativamente uguali (28 B 9.4 ἴσων ἀμφοτέρων), e che, di conseguenza, nessuno di essi è accompagnato dal nulla (*ibid.*, οὐδετέρω μέτα μηδέν). Il corrente opinare non comprende, insomma, che anche nell'essere fenomenico tutto è, potremmo dire, *pieno di essere*: tutto, nell'essere fenomenico, è *ugualmente* pieno di luce e di notte immanifesta (*ibid.*, 3 πᾶν πλέον ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου), ossia anche nell'essere fenomenico — nonostante le apparenze che nutrono le opinioni mortali — si manifesta quella *continuità* dell'essere di cui la sfera è, per Parmenide, fedele immagine. Continuità — è opportuno ripeterlo — che non indica staticità, ma inesauribile dinamismo e, perciò, vitalità. Dinamismo e vitalità che risultano *pensabili* nel modo più efficace nel momento in cui la sfera dell'essere venga intesa, appunto, come sfera di luce trascendente lo spazio ed il tempo, e con essi tutte le polarità che la coscienza legata allo spazio ed al tempo interpreta in modo separativo, vale a dire come implicanti il *presente del nulla*.

3. L'unità di pensante e pensato. Oltre reale e possibile

L'esperienza che Parmenide connette all'autentica natura del pensare è la percezione di quella inscindibile unità fra pensare ed essere a cui rinvia il

10. Cfr. G. Reale, L. Ruggiu, *Parmenide*, cit., pp. 325–330, nonché pp. 172–175, 179–182, 314–321.

celeberrimo 28 B 3 D.–K. Unità che in 28 B 8.34 viene esplicitata in modo pregnante mediante il caratterizzarla quale unità di pensare e di ciò a causa del quale è il pensato (ταὐτὸν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα); mai, infatti, si troverà il pensare senza l'essere nel quale esso viene espresso, non sussistendo alcunché al di fuori dell'essere (*ibid.*, 35–37). Non sussiste, dunque, alcunché al di là dell'essere inteso come unità di pensante e pensato, se è vero che il pensare necessariamente presuppone un pensante. Perciò l'essere è non mediata, istantanea unità di coscienza pensante, attività pensante e oggetto di quell'attività, senza che questa unità venga trascesa, ovvero fondata/ causata, da altro, ossia senza che alcunché possa trascendere quel *limite estremo* da cui la nostra discussione sulla sfera dell'essere è partita; limite a cui Parmenide, non a caso, si riferisce non molto dopo aver rinviato alla suddetta unità, e proprio per introdurre l'immagine della sfera (*ibid.*, 42). L'immagine della sfera sembra, allora, voler essere interpretata come esplicitazione dell'istantanea, inscindibile unità di pensare/pensante e pensato che essenzia l'essere. Esplicitazione tanto più efficace se la sfera viene intesa, come nelle pagine precedenti, quale sfera di luce sovrasensibile attualmente infinita. Nella suddetta sfera, infatti, ogni punto viene ad essere immagine d'una inesauribile coscienzialità pensante; dove nel proprio attualmente infinito manifestarsi quella coscienzialità manifesta istantaneamente ed inesauribilmente l'essere come *pensato* manifestante tutti i punti e la totalità della sfera; e ciò, ovviamente, senza che sussista alcunché *fra* il pensare di quella coscienzialità e la totalità dell'essere come pensato, vale a dire in un attualmente infinito dinamismo che rende l'essere inesauribile vitalità.

La sfera dell'essere così interpretata ci rinvia, dunque, ad un'esperienza del pensare in cui l'intrascendibilità del pensare affermata da Parmenide non si manifesta quale sterile e passivizzante costrizione: qui la Necessità e la Moira (28 B 8.30 e 37) è il positivo ritrovarsi e dinamicamente permanere della coscienzialità pensante, oltre qualsiasi possibile relazione, nella propria identità di essere e nell'identico di tale identità (*ibid.*, 29 ταὐτόν τ' ἐν ταὐτῷ τε μένον). Identità ed identico che, come più volte evidenziato, non sono rinvio ad una statica indifferenziazione, ma che, a questo punto, ci si disvelano cifra dell'intrascendibilità caratterizzante la coscienzialità che pensa. Intrascendibilità a cui sembra anche rinviare la caratterizzazione dell'essere come *indivisibile*, ossia come tutto e sempre uguale (*ibid.*, 22 οὐδὲ διαίρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον): indivisibile è l'essere, e tutto e sempre uguale, perché è, appunto, istantaneamente ed inesauribilmente, *pensante pensare pensato* che manifesta la propria attuale infinità al di là di ogni relazione, ovvero *intrascendibilmente*.

Implica l'intrascendibilità dell'essere quale coscienzialità pensante, nell'orizzonte di Parmenide, una qualche *chiusura* dell'essere? Non necessariamente. Una inesauribile coscienzialità pensante implica, infatti, un origi-

nario *chi*, un originario centro coscienziale incondizionatamente — quindi trascendendo ogni prospettiva di prima, seconda o terza persona, tanto singolare quanto plurale — aperto al manifestarsi di un pensato attualmente infinito: aperto al manifestarsi di una inesauribile coscienzialità pensante *altra*, ossia di *altri* centri di coscienzialità pensante attualmente infinita — insomma, di *altri chi* manifestanti eguale infinità —, se è vero che essere è istantanea unità di pensato e pensante. Intrascendibilità indica qui, dunque, garanzia di attuale infinitezza non solo per quell'originario *chi*, ma anche per ogni punto della sfera infinita che quel *chi* manifesta; nella quale sfera — lo abbiamo visto — ogni punto viene incontro al centro da un infinito attuale, manifestando così una totalità dove ogni componente è compiutamente cogenerantesi e cogenerata insieme con ogni *altra* e con la totalità stessa, da ogni *altra* e dalla totalità stessa. L'intrascendibilità dell'originaria coscienzialità pensante è, allora — lo abbiamo già visto —, compiutezza attualmente infinita (28 B 8.42 τετελεσμένον), e ciò non perché si spenga nel proprio limite estremo, come in una mortifera coincidenza di essere, ente e forma, che renderebbe l'essere un sistema computazionale, ossia algoritmizzabile: al contrario, nella percezione di Parmenide l'essere è compiutezza attualmente infinita proprio perché è non solo ἀναρχον (*ibid.*, 27), ovvero senza principio, ma anche ἀτέλεστον (*ibid.*, 4), ovvero non determinato da un fine, né immanente né trascendente, e perciò inesauribile, incessante, inestinguibile, ἀπαυστον (*ibid.*, 27).

L'essere non sarà mai *qualcosa*, ma è istantanea ed eterna compiutezza di un *chi*, di un essente/pensante, di un εὖν eternamente compiuto (τετελεσμένον) proprio perché mai estrinsecamente da compiersi (ἀτέλεστον), vale a dire perché inesauribilmente *pensante* l'infinita attualità di *altro* come manifestatività *propria*: permanente in sé (*ibid.*, 29) non per assorbire ogni alterità, ma perché non può sussistere armonica relazione senza *chi* sia incondizionata apertura, affinché un *altro chi* possa manifestare la propria attuale infinità. L'essere è, insomma, *istante* eternamente compiuto proprio perché *sfera attualmente infinita*, ossia eterno istante d'una relazionalità in cui la relazione non assorbe i termini, o i termini la relazione: eterno equilibrio, senza agitante tremore (ἀτρεμές *ibid.*, 4), e non per rigidità, ma per inesauribile, armonica vitalità. Vitalità che non travolge ed ottunde la coscienza, perché è eterno istante d'una *vita* che è *pensare*, d'un *pensare vivente* che è *vita* di un incondizionato *pensante*. Di questo *chi*, che è incondizionato pensare vivente, il dinamismo della sfera attualmente infinita, il dinamismo d'una luce coscienziale trascendente spazio e tempo, può venir percepito quale veridica immagine. Immagine d'un inesauribile οὐλομελής (*ibid.*, 4)¹¹, ovvero d'un Tutto armonico, d'un *organismo* autocosciente le

11. Netta è la superiorità della lezione ἐστι γὰρ οὐλομελής rispetto a οὐλον μουνογενές ο

cui componenti non sono mere *parti* (μέρη), ma *membra* (μέλη): membra perché in ogni componente si manifesta, in modalità individuale, la totalità, e perché il Tutto non sarebbe tale senza anche una sola di esse. L'essere è οὐλομελής perché è un organismo che non consiste in una *somma* di parti, ma in un istantaneo ed eterno manifestarsi *integrale* di un'armonica, attualmente infinita *unipluralità*: appunto d'una sfera dove il centro è eterno istante d'una originaria coscienzialità pensante, il cui vivente pensare è luce inesauribilmente generativa; eterno istante in cui alla generatività del centro viene incontro, da un attuale infinito, il manifestarsi d'infiniti altri centri di coscienzialità pensante; manifestarsi attualmente infinito e, perciò, generante una dinamica e cosciente unità, vale a dire un'inesauribile *armonia* del centro con ogni punto e con la totalità, ovvero di ogni componente della sfera con ogni altra componente e con la totalità. Nella luce di questa armonia il geniale epiteto οὐλομελής indica che, nell'orizzonte di Parmenide, comprendere l'essere non è un problema *logico*, ma *musicale*. In consonanza con l'immagine della sfera l'essere si rivela, insomma, un organismo *sinfonico*, i cui μέλη non sono membra prive di autonoma coscienzialità, ma coscienti centri di musicalità e melodicità. Οὐλομελής è l'essere perché è *onnimelodico*, eterno istante d'una infinita *sinfonicità*¹². Sinfonicità rinascente in ogni pensante e pensare che osi volersi nell'armonia della sua sfera, nel cuore di una verità che non opprime, perché è trasparenza d'una incondizionata apertura. Un volersi che è cosciente presenza di un fenomeno ineliminabile, perché non riducibile ad alcun fattore somatico o psichico: presenza d'un *io autocosciente e pensante*, e per questo capace di decidere l'orientarsi del proprio destino, o verso una coscienzialità scissa dall'attualità dell'autentico infinito — e perciò sempre più riducibile a computazionalità ed algoritmi —, o verso il cosciente sapersi nel cuore d'una inesauribile vita. Alla sfida di questa decisione — del dover *scegliere* una via — la filosofia di Parmenide è pressante richiamo. Anche nel nostro presente questo richiamo essenzia l'eredità e il destino della filosofia parmenidea, sfidando a sperimentarci oltre la cattiva infinità che ossessiona e inabissa il soggetto biopsichico, vale a dire oltre una sterile, mortale separatezza di reale e possibile: a sperimentare quell'ardito volere del cuore e della mente, quel θυμός (Parm 28 B 1.1 D.–K.) che guida dove il pensare si genera come respirare dell'immortale.

μοῦνον μουνογενές (per le relative fonti basti rinviare all'apparato critico in H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1956, p. 235), entrambe in contraddizione con ἀγένητον del verso precedente.

12. Un rinvio ad una dimensione musicale è comunque possibilità implicita in un aggettivo col suffisso –μελής/ες, come mostrano aggettivi in cui tale rinvio è evidente, quale, ad esempio, ἥδυμελής.