

**Parmenide**

**Sulla natura**

Introduzione, traduzione, note e commento a cura di

Dario Zucchello

DK B3

... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.

La stessa cosa, infatti, è<sup>1</sup> pensare<sup>2</sup> ed essere<sup>3</sup>.

[Clemente Alessandrino, *Stromata*, II, 440, 12; Plotino, *Enneadi*, V, 1.8; Proclo, *In Plat. Parm.*, 1152.33, *Theologia platonica* I 14]

---

<sup>1</sup> Zeller, seguito da Burnet, Cornford, Raven e altri, rende i due infiniti come dipendenti da *estin* con valore potenziale (analogamente a B2.3: *eisi noēsai*), quindi con «denn dasselbe kann gedacht werden und sein». Tarán, che accetta il suggerimento di Zeller, rende con «for the same thing can be thought and can exist». Anche per O'Brien (pp. 19-20) i due infiniti non sono soggetti di un uso copulativo del verbo, ma complementi del pronome (*to auto*) o dell'unità sintattica pronome-verbo. Quest'uso completivo dell'infinito (*noein*) ammetterebbe che lo si traduca come un passivo o equivalente: il fatto che, optando per questa soluzione interpretativa, il soggetto di uno dei due infiniti (*einai*) diventi oggetto dell'altro (*noein*), non rappresenterebbe un problema, essendo già attestato nei poemi omerici. D'altra parte, seguendo Plotino, la resa *più fedele* (Heitsch, p. 144), il senso *ovvio* del greco (Conche, p. 89) sarebbe «pensare ed essere sono la stessa cosa», con τὸ αὐτὸ predicato, νοεῖν e εἶναι soggetti della frase.

<sup>2</sup> Secondo Cerri (p. 194), qui per la prima volta *noein* assumerebbe il significato specifico di «capire razionalmente». Intendendo i due infiniti non come soggetti ma in funzione completiva rispetto al pronome e al verbo (*estin* come predicato verbale), si sarebbe autorizzati a rendere *noein* con valore passivo: O'Brien (p. 19): «C'est en effet une seule et même chose que l'on pense et qui est».

<sup>3</sup> Gallop (p. 8) e Heitsch (p. 144) osservano che, sebbene la continuità di B3 con B2 sia incerta, metricamente B3 costituirebbe con B2.8 una perfetta linea di testo.

### Commento a Parmenide B3

Il breve frammento ha assunto nel corso dei secoli il valore di sintetica espressione dell'essenza della filosofia di Parmenide<sup>4</sup>: esito paradossale nella elaborazione della tradizione, dal momento che, oggettivamente, esistono difficoltà per la sua contestualizzazione all'interno del poema, e dunque anche per la sua intellesione. A ciò si aggiunga che, da parte degli interpreti, sono talvolta considerati con sospetto contesto e cotesto delle testimonianze di Clemente e Plotino, che citano il verso parmenideo: anzi, soprattutto a causa della citazione delle *Enneadi*, quella che appare la traduzione più naturale è stata spesso rifiutata, a favore di altre meno immediate e più tormentate dal punto di vista grammaticale, in quanto si è intravisto il rischio di fare di Parmenide un neoplatonico *ante litteram*<sup>5</sup>.

#### La collocazione

Nel tentativo di offrire contesto e senso al frammento si è per lo più operato in due direzioni, che appaiono legittime:

(i) ricondurlo a complemento di B2.7-8<sup>6</sup> e quindi proporlo come spiegazione (*γὰρ*) della affermazione («non potresti infatti conoscere ciò che non è - non è in effetti cosa fattibile -, né indicarlo») secondo la quale il non-essere non può essere né detto né conosciuto<sup>7</sup>;

(ii) proiettarlo verso B6.1-2 e B8.34-37, come in particolare oggi propone Cordero<sup>8</sup>, con argomenti convincenti.

#### B3 e B2

Nel primo caso si insiste soprattutto sulla compatibilità metrica e logica<sup>9</sup> con l'ultimo verso di B2<sup>10</sup>: i termini coinvolti – *noein* e *einai* – sono chiaramente correlati nella prospettiva delle due vie («le uniche per pensare»), mentre in B2.7 Parmenide utilizza l'espressione *to mē eon* per indicare l'oggetto della seconda via, che non può essere conosciuto e indicato. B3, dunque, non farebbe che esplicitare il nesso identitario tra *einai* e *noein*: i due concetti si implicano reciprocamente; l'uno non è pensabile senza l'altro<sup>11</sup>.

Questa conclusione non è in discussione: essa appare effettivamente il perno della tesi di Parmenide anche in B6.1 e B8.34-37, sebbene le traduzioni possano diversamente modulare la relazione tra i due termini. In discussione è, invece, che l'inconcepibilità del nulla (B2.7-8) abbia bisogno della dimostrazione introdotta da *gar* (B3): non è immediatamente chiaro che nel nulla non c'è nulla da conoscere, concepire, pensare<sup>12</sup>? D'altra parte, l'implicazione tra *essere* e *pensare* non sembra, a sua volta, aver bisogno

---

<sup>4</sup> Tarán, *op. cit.*, p. 41.

<sup>5</sup> O'Brien, *op. cit.*, p. 19.

<sup>6</sup> Come fanno – più o meno decisamente - Ruggiu, Coxon, Sellmer, Heitsch, Gallop. Scettici Tarán, Conche, O'Brien.

<sup>7</sup> Ruggiu, *op. cit.*, p. 233. Secondo Calogero (p. 19), B3 andrebbe congiunto a B2.8, con l'aggiunta delle parole ὅσσα νοεῖς φάσθαι: «perché pensare è lo stesso che dire che quello che tu pensi esiste».

<sup>8</sup> E a suo tempo propose Giorgio Colli.

<sup>9</sup> Coxon (p. 180); Sellmer (p. 33); Gallop (p. 8).

<sup>10</sup> Calogero (p. 19) ipotizza che B3 fosse congiunto a B2.8, ma lo integra con le parole ὅσσα νοεῖς φάσθαι: «perché pensare è lo stesso che dire che quello che tu pensi esiste».

<sup>11</sup> Heitsch, *op. cit.*, p. 144.

<sup>12</sup> Conche, *op. cit.*, p. 87.

della mediazione di un argomento: è stato giustamente osservato come, nell'uso greco arcaico, il verbo *noein* non veicolasse la possibilità di immaginare qualcosa di non esistente, denotando fundamentalmente un atto di riconoscimento immediato<sup>13</sup>. Concepito in analogia con la percezione sensibile, *noein* comportava nell'uso che si pensasse appunto qualcosa di dato, indipendentemente dalla attività stessa del pensare, e che il rapporto con l'oggetto fosse del tutto immediato, una sorta di contatto con esso<sup>14</sup>. È possibile che la Dea, in B2.7, si limiti a rilevare come *to mē eon* non possa essere conosciuto, osservando semplicemente: οὐ γὰρ ἀνυστόν, «non è in effetti cosa fattibile», quasi a richiamare una evidenza, per cui non è necessario ulteriore argomento. A questo corrisponderebbe il rilievo di B3, che l'*einai* si identifica con il *noein*: leggendo in continuità i due frammenti, non dovremmo riconoscere alla congiunzione *gar* un valore esplicativo, piuttosto intenderne nel contesto la presenza a conferma della tesi di fondo. Dovremmo inoltre, in traduzione, attribuire a *noein* non il generico significato di *pensare*, ma, come suggerito da vari interpreti, quello specifico di *conoscere* (ovvero «capire»<sup>15</sup>, «Erkennen»<sup>16</sup>, «Erfassen»<sup>17</sup> o ancora, più debolmente, «conceiving»<sup>18</sup>). L'uso arcaico di *noein* evoca effettivamente funzioni analoghe a quelle del verbo *ghignoskein* (normalmente tradotto con «conoscere»), sebbene suggerisca in primo luogo il riconoscimento, la capacità di penetrazione intellettuale<sup>19</sup>.

#### B3, B6.1 e B8.34-7

Anche Cordero ammette che in B2 si stabilisca una relazione tra un oggetto (l'essere), il pensare quell'oggetto e l'esprimerlo in un discorso: i versi B2.7-8 mirerebbero a marcare il carattere assoluto e necessario di tale oggetto, essendo la sua negazione impossibile. Come conseguenza, pensare e parlare non possono fare a meno di questo oggetto<sup>20</sup>. Ma per lo studioso è di particolare momento la connessione con B6.1, inteso a dimostrare la necessità di quella relazione:

χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἔμμεναι (B6.1)  
 «è necessario dire e pensare che ciò che è esiste»;

e soprattutto B8.34-7, in cui Parmenide attribuirebbe al pensiero una sola causa: il fatto di essere:

ταῦτόν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα.  
 οὐ γὰρ ἀνευ τοῦ ἔοντος, ἐφ' [invece di ἐν] ᾧ πεφρατισμένον ἐστίν,  
 εὐρήσεις τὸ νοεῖν·(B8.34-6)  
 «pensare (*thinking*) e ciò a causa del quale (*houneken*) c'è il pensiero sono la stessa cosa dal momento che senza ciò che è, *grazie a* [invece di *in*]<sup>21</sup> cui è espresso, non troverai il pensare».

<sup>13</sup> Guthrie, *op. cit.*, pp. 17-8.

<sup>14</sup> Leszl, *op. cit.*, p. 67.

<sup>15</sup> Cerri.

<sup>16</sup> Heitsch.

<sup>17</sup> Sellmer.

<sup>18</sup> Coxon.

<sup>19</sup> Leszl, *op. cit.*, p. 68.

<sup>20</sup> Cordero, *By Being, It Is*, cit., p. 83.

<sup>21</sup> Cordero utilizza la versione ἐφ' (invece di ἐν), unanimemente attestata nei manoscritti di Proclo.

Cordero considera l'espressione «ciò a causa del quale c'è il pensare» come parafrasi di *to eon* o *einai*: nei due versi successivi si precisa in effetti che «senza ciò che è (*to eon*) [...] non troverai il pensare», ciò comportando che τὸ ἐὸν («ciò che è») sia sinonimo di οὐνεκεν ἔστι νόημα («ciò a causa del quale c'è il pensiero»). Senza *to eon*, *noein* è privo di fondamento, poiché (*gar*), come osserva Parmenide, c'è solo ciò che è (B8.36-7)<sup>22</sup>:

οὐδ' ἦν γὰρ <ἦ> ἔστιν ἢ ἔσται  
 ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος  
 «Nulla, in effetti, esiste o esisterà  
 d'altro oltre all'essere (a ciò che è)».

È chiaro come ταῦτόν δ' ἔστι νοεῖν (B8.34) equivalga a τὸ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν (B3) e quindi è plausibile che τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα (B8.34) articoli la formula più secca τε καὶ εἶναι (B3). In forza di questo accostamento (che appare ineludibile), difficile sostenere l'interpretazione idealistica che vorrebbe l'essere dipendente dal pensiero: senza ciò che è (*aneu tou eontos*), il pensiero non esiste; ovvero, positivamente, esso esiste solo quando esprime qualcosa su ciò che è<sup>23</sup>.

*Da B2 a B3*

Mantenendo aperte le due prospettive e dunque collocando B3 concettualmente tra B2, B6 e B8, il frammento andrebbe tematicamente inquadrato tra l'esclusione della concreta possibilità di riferirsi al nulla nel pensiero e nel discorso (quindi della via «che [pensa che] non è»), la conseguente affermazione della via contraddittoria alla precedente («[che pensa] che è»), e la esplicitazione delle sue implicazioni per il pensiero e il linguaggio. L'estrapolazione non consente di stabilire se B3 fosse effettivamente parte di un argomento ovvero, come sopra abbiamo prospettato, semplice precisazione in positivo, a sostegno della tesi di Parmenide in B2. Certamente in B8 l'implicazione tra pensiero (*noein*, con il suo specifico valore conoscitivo) e essere è inserita in una cornice argomentativa.

Un elemento testuale deve far riflettere l'interprete: Clemente, Plotino e Proclo citano B3 senza collegarlo in alcun modo a B2<sup>24</sup>. In altre parole, le tre fonti del frammento vi leggono l'asserzione dell'identità di pensare (o conoscere) ed essere, indipendentemente dalla discussione sulle «vie di ricerca»<sup>25</sup>. Plotino, in particolare, mostra di intendere B3 chiaramente nell'orizzonte di B8, insistendo sulla riduzione a unità di pensiero ed essere e sulla posizione dell'essere al di fuori del campo sensibile («non poneva l'essere nell'ambito delle cose sensibili», τὸ ὄν οὐκ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἐτίθετο, *to on ouk en tois aisthētois etitheto*), e parafrasando in tal senso proprio B8.

Le ricostruzioni peripatetiche (Teofrasto e Eudemo) del *logos* di Parmenide (secondo Simplicio che riferisce la testimonianza di Alessandro di Afrodisia) fanno intravedere, tuttavia, il nesso tra B2 e B3 (pur impiegando un lessico che richiama B8.37):

τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν· τὸ οὐκ ὄν οὐδέν· ἐν ἄρα τὸ ὄν

<sup>22</sup> *Id.*, p. 85.

<sup>23</sup> *Id.*, pp. 88-9.

<sup>24</sup> Un punto richiamato da Mansfeld, *op. cit.*, p. 73.

<sup>25</sup> Coxon, *op. cit.*, p. 179.

«ciò che è oltre l'essere, non è; ciò che non è, è nulla; dunque, l'essere è uno» (Teofrasto, *Opinioni dei fisici*, in Simplicio, *Fisica*, 115.11- DKA28)

τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν· ἀλλὰ καὶ μοναχῶς λέγεται τὸ ὄν· ἐν ἄρα τὸ ὄν  
«ciò che è oltre l'essere, non è; ma l'essere si dice in un solo senso, dunque l'essere è uno»  
(Eudemo- DKA28).

Nel citare i versi 3-8 di B2, Simplicio precisa che essi contengono le «premesse» (*protaseis*) del discorso di Parmenide:

τὴν μὲν τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν καὶ οὐδὲν λέγουσαν, ἥτις ἡ αὐτὴ ἐστὶ τῆι τὸ ὄν  
μοναχῶς λέγεσθαι  
«quella che dice che ciò che è oltre l'essere non è ed è nulla, che è la stessa di quella che  
dice che l'essere si dice in un modo solo (ha un solo significato)» (DKB3).

Significativamente Diels annota che B3 si connette a questo: in effetti, l'espressione peripatetica τὸ ὄν μοναχῶς λέγεσθαι, che chiaramente Eudemo propone come premessa del sillogismo<sup>26</sup>, comporta la determinazione dell'essere come κατὰ τὸν λόγον ἓν (uno secondo il concetto), versione aristotelica di B3. Come rilevato da Mansfeld<sup>27</sup>, l'unità concettuale dell'essere funge logicamente da *assioma* nella ricostruzione peripatetica di B2: un assioma indipendente, implicito, che Aristotele non introduce formalmente nella struttura del sillogismo "ontologico":

Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἓνός ἄπτεσθαι [...] παρὰ γὰρ τὸ ὄν τὸ μὴ ὄν οὐδὲν ἀξιῶν εἶναι, ἐξ ἀνάγκης ἓν οἶεται εἶναι τὸ ὄν καὶ ἄλλο οὐδὲν  
«Parmenide sembra aver inteso l'uno secondo la forma (il concetto) [...] Poiché egli ritiene che oltre l'essere non ci sia affatto il non essere, necessariamente deve credere che l'essere sia uno e null'altro» (Aristotele, *Metafisica*, A.5, 986 b18, 986 b27 – DK A24).

La congettura adottata da Mansfeld, per giustificare a un tempo l'uso implicito di B3 come assioma nella tradizione peripatetica, e la sua autonomia da B2 attestata dalla tradizione neoplatonica, è quella di proporlo come modificazione della conclusione dell'argomento di B2, per noi solo implicita<sup>28</sup>:

<μοῦνον τό τ' εἶον τάς ἐστι νοῆσαι ἠδὲ λέγειν>  
«solo l'essere (ciò che è) è allora da pensare e dire».

Solo l'essere può essere pensato: con *to eon* Parmenide avrebbe introdotto qualcosa che manca nella enunciazione della prima premessa (la prima via) del sillogismo di B2 (la cui conclusione, quindi, avrebbe dovuto essere: «solo la prima via – che è – è da pensare»). L'introduzione del soggetto *to eon* sarebbe giustificata proprio da B3: nel testo tradito di B2 ci si limita a rilevare l'impossibilità («non è in effetti cosa fattibile») di procedere lungo la seconda via, designata dalla espressione *to mē eon*; B3 potrebbe rinviare immediatamente – come precisazione - alla conclusione formale, in cui essere e pensiero sarebbero stati esplicitamente correlati. La Dea allora sottolineerebbe in B3 quella che dal suo punto di vista è una evidenza: l'identità di essere e pensiero (vi ritornerà in B8.34 ss. con una più articolata riflessione).

<sup>26</sup> Mansfeld, *op. cit.*, pp. 78-9.

<sup>27</sup> *Id.*, p. 73.

<sup>28</sup> *Id.*, pp. 82-4.

## Essere e pensare

Nella nostra traduzione abbiamo scelto di mantenere la struttura sintattica più naturale del verso greco, facendo cioè logicamente di *noein* e *einai* i soggetti e di *to auto* il predicato, ma cercando allo stesso tempo di preservare l'ambiguità del testo originale: la Dea di Parmenide didascalicamente reitererebbe, in positivo, l'implicito (nei nostri frammenti) risultato dell'argomento delineato in B2:

(i) da un lato per marcare la natura di *noein*, rilevandone il carattere puramente intellettuale e preparando la nota discriminante rispetto all'ἔθος πολύπειρον, alla «abitudine nata dalle molte esperienze» (B7.3);

(ii) dall'altro per richiamare l'attenzione del *kouros* sull'oggetto di *noein*, *einai*, che esprime il contenuto della prima via (analogamente a *eon*, *to eon*, che troviamo esplicitamente in altri frammenti), «[che pensa] che è».

L'esercizio del pensiero è introdotto in B2 come attività puramente intellettuale, avulsa da riscontri e conferme empiriche; una attività in cui si è semplicemente chiamati a riconoscere una evidenza: la verità che – pur considerando la possibile alternativa – per pensare e conoscere c'è una sola via da percorrere. Nello stesso tempo, l'identità affermata in B3 sottolinea lo stretto rapporto tra il percorso (la sola «via di ricerca» che effettivamente è possibile seguire) e il suo esito: la via è in qualche modo dettata dalla struttura della realtà (*einai*). La via (o il metodo) è concepita come la via del discorso (*logos*) che ha l'essere (o la verità) come contenuto<sup>29</sup>.

### Quale identità?

Nel suo commento Cerri<sup>30</sup> ha segnalato, nella identificazione dei due verbi, «stranezza apparente» e «sinteticità paradossale»: *noein*, infatti, evidenzia un atto della mente (che viene reso come «capire»), *einai* uno stato delle cose. L'atto intellettuale sarebbe dunque solo l'aspetto soggettivo dell'identità tra due cose (esse sembrano diverse, essendo in realtà la stessa cosa); quella identità, invece, l'aspetto oggettivo dell'atto intellettuale. Ruggiu<sup>31</sup> sottolinea, da un lato, l'aspetto linguistico dell'identità, la connessione immediata tra termini nel linguaggio ordinario non considerati identici; dall'altro l'aspetto che potremmo definire “dialettico” della relazione: l'identità è anche distinzione e si costituisce come rapporto di reciproca implicazione. Thanassas, infine, rileva come l'identità tra essere e pensiero non sia da intendere in senso matematico: il testo greco con *te kai* suggerisce un'interazione, una «mutua connessione e reciproca referenza». Nessun pensiero senza essere, nessun essere senza pensiero<sup>32</sup>.

Dall'incrocio con B2, B6 e B8 abbiamo ricavato segnali abbastanza definiti circa la relazione cui allude la sintetica formula del frammento: (i) rilevata l'impossibilità di percorrere un corno della disgiunzione tra le vie («è-non è»), in quanto non si può *conoscere* (*ghighnoskein*) né *indicare* (*phrazein*) «ciò che non è» (*to mē eon*), e (ii) probabilmente integrato il rilievo con la necessaria conclusione positiva circa la effettiva praticabilità della via alternativa (conoscere e indicare *to eon*), la Dea (iii) estrae quella che nella sua ottica è un'evidenza basilare, implicita nella impostazione di B2, espressa in termini astratti, generali, con due infiniti. *Noein*, verbo assunto non più a designare genericamente una operazione intellettuale, ma specificamente connotato per veicolare un atto di riconoscimento (che riassume sostanzialmente lo spettro degli altri

<sup>29</sup> Leszl, *op. cit.*, p. 64.

<sup>30</sup> *Op. cit.*, p.193.

<sup>31</sup> *Op. cit.*, pp. 233 ss..

<sup>32</sup> Thanassas, *op. cit.*, p. 39.

due verbi, *ghighnoskein* e *phrazein*); *einai*, impiegato per denotare quanto si ritrova, come suo oggetto necessario, al fondo di un pensare che sia riconoscere-esprimere-indicare: il fatto d'essere.

Ma nell'identità accennata da *to auto*, la Dea non si riferisce semplicemente alla connessione tra pensare e essere, ma soprattutto alla reciproca implicazione: non solo il pensiero deve avere come oggetto ciò che è, ma l'essere deve essere espresso, manifestato nel pensiero. In apertura di una comunicazione di verità, questa osservazione è capitale: pur prospettato (più avanti, in B8.34) come «causa del pensiero» (Cordero), l'essere deve svolgersi completamente davanti al pensiero<sup>33</sup>, deve essere pensabile (il che non comporta che dipenda dal pensiero). Dal punto di vista della Dea, almeno, nulla, di diritto, sfugge al pensiero: il sapere che la Dea comunica al filosofo (e di cui questi è tramite rispetto ai propri discepoli e al pubblico di ascoltatori\lettori) è un sapere assoluto<sup>34</sup>.

#### *Ancora su pensare e essere*

Abbiamo insistito, nel commentare il frammento, sul rilievo della sua collocazione per una corretta attribuzione di significato; in particolare, proponendolo come sentenza con cui la Dea, ellitticamente, rivela un principio fondamentale della sua rivelazione, della esposizione della Verità, B3 è l'occasione per interrogarsi sul valore di *noein* e *einai*.

Abbiamo già colto indicazioni in tal senso: ipotizzando la prossimità testuale e logica di B2 e B3, abbiamo determinato il campo semantico di *noein* in relazione a *ghighnoskein* e *phrazein*, intendendolo come atto di riconoscimento immediato; in *einai* abbiamo individuato la forma verbale con cui Parmenide esprime l'evidenza presupposta per ogni attività di pensiero: quanto possiamo indicare come *essere* ovvero il fatto di esistere.

Una certa tensione sussiste tra B2 e B3 riguardo al valore di *noein*. Mentre in apertura della propria comunicazione la Dea salda l'alternativa delle «vie di ricerca» a *noein* (esse, ribadiamolo, sono «le uniche per pensare»), dunque collegando al verbo non solo la via positiva, ma anche quella negativa - non solo quella che avrà il proprio soggetto in *to eon* (B8.32), ma anche quella che lo trova (B2.7) in *to mē eon* -, nella formula sintetica del nostro frammento il pensare sembra vincolato all'essere, addirittura si afferma che pensare ed essere sono la stessa cosa. In che senso, allora, è possibile sostenere la relazione tra *noein* e la via: «che non è»?

Abbiamo già osservato in sede di traduzione come i curatori delle edizioni dei frammenti abbiano spesso optato per determinare *noein* in modo da evitare di renderlo genericamente come «pensare»; ma non è facile aggirare la difficoltà, a meno di non decidere di mantenere il valore generico in B2.2 e introdurre uno specifico (comprendere, capire) in B3. Operazione legittima ma un po' forzata. Secondo Leszl<sup>35</sup>, invece, B2.2 presenterebbe *noein* come atto puramente intellettuale (implicitamente da contrapporre alla immediatezza del riscontro sensibile), che coglie l'alternativa delle vie in quanto possibilità del tutto astratte. Tale atto, tuttavia, sarebbe in ultima analisi riconducibile a un caso di intellesione immediata dell'oggetto, consistendo di fatto nel riconoscimento (intuitivo) della validità del principio del terzo escluso.

---

<sup>33</sup> Conche, *op. cit.*, p. 90.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Op. cit.*, p. 69. Leszl intende B2.2 (ἀπὲρ ὁδοὶ μόναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι) come «quali sono le vie di ricerca, le uniche che sono da pensare», quindi attribuendo a *noēsai* valore passivo.

In attesa di trovar sottolineato in B4 un ulteriore, essenziale carattere della facoltà indicata come *noein* - la capacità di rendere presente qualcosa che può essere lontano nello spazio e nel tempo -, possiamo provvisoriamente concludere che:

(i) *noein* è inizialmente introdotto in relazione alle «due vie di ricerca», come loro finalizzazione («le uniche per pensare») - evidentemente designando un atto di comprensione che dà senso all'indagine -, ovvero, intendendo diversamente il testo greco, come loro condizione di possibilità («le uniche da pensare\pensabili»), quindi accentuandone il significato logico;

(ii) *noein* - pur non ancora esplicitamente contrapposto ai sensi - riceve una connotazione metaempirica: le vie sono «per pensare», non sono fatte per essere esperite percettivamente; *noein* è in grado di evidenziare quanto celato o sfocato nella percezione;

(iii) *noein* è dunque attività che si spinge oltre l'immediato sensibile, nel nostro contesto probabilmente oltre la complessità dei dati empirici, per ridurli al loro essenziale, al loro comune denominatore (fondamento) ontologico: nello specifico, il fatto d'essere (condizione del pensare stesso). In questo senso è giusto designarne la facoltà come «penetrazione intellettuale»<sup>36</sup>.

D'altra parte *noein* è costantemente riscontrato su *einai* o termini connessi: le vie sono determinate come «l'una [che pensa] che è», «l'altra [che pensa] che non è»; l'oggetto della seconda è ulteriormente ripreso come *to mē eon*, «ciò che non è»; attraverso la formula τὸ αὐτὸ ἐστίν, *noein* è sovrapposto a *einai*. All'acume e intelligenza di sguardo del *noein* corrispondono dunque la profondità e comprensione della nozione di *einai*, che appare designare, nel contesto, analogamente al termine *alētheia*, ciò che genericamente indicheremmo come «la realtà», ciò che accomuna le cose che sono (*onta*). Nell'uso quotidiano «essere» è sempre oscurato da questa o quella cosa, sempre presupposto in ogni possibile predicazione («è»): il *noein* riconosce come proprio oggetto specifico e condizione appunto questo presupposto, questa realtà.

Como, agosto 2009

### Commento a B3

Il breve frammento ha assunto nel corso dei secoli il valore di sintetica espressione dell'essenza della filosofia di Parmenide<sup>37</sup>: esito paradossale nella elaborazione della tradizione, dal momento che, oggettivamente, esistono difficoltà per la sua contestualizzazione all'interno del poema, e dunque anche per la sua intellesione. A ciò si aggiunga che, da parte degli interpreti, sono talvolta considerati con sospetto contesto e cotesto delle testimonianze di Clemente e Plotino, che citano il verso parmenideo: anzi, soprattutto a causa della citazione delle *Enneadi*, quella che appare la traduzione più naturale è stata spesso rifiutata, a favore di altre meno immediate e più tormentate dal punto di vista grammaticale, in quanto si è intravisto il rischio di fare di Parmenide un neoplatonico *ante litteram*<sup>38</sup>.

La collocazione

---

<sup>36</sup> *Id.*, p. 68.

<sup>37</sup> Tarán, *op. cit.*, p. 41.

<sup>38</sup> O'Brien, *op. cit.*, p. 19.

Nel tentativo di offrire contesto e senso al frammento si è per lo più operato in due direzioni, che appaiono legittime:

(i) ricondurlo a complemento di B2.7-8<sup>39</sup> e quindi proporlo come spiegazione ( $\gamma\alpha\rho$ ) della affermazione («non potresti infatti conoscere ciò che non è - non è in effetti cosa fattibile -, né indicarlo») secondo la quale il non-essere non può essere né detto né conosciuto<sup>40</sup>;

(ii) proiettarlo verso B6.1-2 e B8.34-37, come in particolare oggi propone Cordero<sup>41</sup>, con argomenti convincenti.

### B3 e B2

Nel primo caso si insiste soprattutto sulla compatibilità metrica e logica<sup>42</sup> con l'ultimo verso di B2<sup>43</sup>: i termini coinvolti – *noein* e *einai* – sono chiaramente correlati nella prospettiva delle due vie («le uniche per pensare»), mentre in B2.7 Parmenide utilizza l'espressione *to mē eon* per indicare l'oggetto della seconda via, che non può essere conosciuto e indicato. B3, dunque, non farebbe che esplicitare il nesso identitario tra *einai* e *noein*: i due concetti si implicano reciprocamente; l'uno non è pensabile senza l'altro<sup>44</sup>.

Questa conclusione non è in discussione: essa appare effettivamente il perno della tesi di Parmenide anche in B6.1 e B8.34-37, sebbene le traduzioni possano diversamente modulare la relazione tra i due termini. In discussione è, invece, che l'inconcepibilità del nulla (B2.7-8) abbia bisogno della dimostrazione introdotta da *gar* (B3): non è immediatamente chiaro che nel nulla non c'è nulla da conoscere, concepire, pensare<sup>45</sup>? D'altra parte, l'implicazione tra *essere* e *pensare* non sembra, a sua volta, aver bisogno della mediazione di un argomento: è stato giustamente osservato come, nell'uso greco arcaico, il verbo *noein* non veicolasse la possibilità di immaginare qualcosa di non esistente, denotando fondamentalmente un atto di riconoscimento immediato<sup>46</sup>. Concepito in analogia con la percezione sensibile, *noein* comportava nell'uso che si pensasse appunto qualcosa di dato, indipendentemente dalla attività stessa del pensare, e che il rapporto con l'oggetto fosse del tutto immediato, una sorta di contatto con esso<sup>47</sup>. È possibile che la Dea, in B2.7, si limiti a rilevare come *to mē eon* non possa essere conosciuto, osservando semplicemente: οὐ γὰρ ἀνυστόν, «non è in effetti cosa fattibile», quasi a richiamare una evidenza, per cui non è necessario ulteriore argomento. A questo corrisponderebbe il rilievo di B3, che l'*einai* si identifica con il *noein*: leggendo in continuità i due frammenti, non dovremmo riconoscere alla congiunzione *gar* un valore esplicativo, piuttosto intenderne nel contesto la presenza a conferma della tesi di fondo. Dovremmo inoltre, in traduzione, attribuire a *noein* non il generico significato di *pensare*, ma, come suggerito da vari interpreti, quello specifico

<sup>39</sup> Come fanno – più o meno decisamente - Ruggiu, Coxon, Sellmer, Heitsch, Gallop. Scettici Tarán, Conche, O'Brien.

<sup>40</sup> Ruggiu, *op. cit.*, p. 233. Secondo Calogero (p. 19), B3 andrebbe congiunto a B2.8, con l'aggiunta delle parole ὅσσα νοεῖς φάσθαι: «perché pensare è lo stesso che dire che quello che tu pensi esiste».

<sup>41</sup> E a suo tempo propose Giorgio Colli.

<sup>42</sup> Coxon (p. 180); Sellmer (p. 33); Gallop (p. 8).

<sup>43</sup> Calogero (p. 19) ipotizza che B3 fosse congiunto a B2.8, ma lo integra con le parole ὅσσα νοεῖς φάσθαι: «perché pensare è lo stesso che dire che quello che tu pensi esiste».

<sup>44</sup> Heitsch, *op. cit.*, p. 144.

<sup>45</sup> Conche, *op. cit.*, p. 87.

<sup>46</sup> Guthrie, *op. cit.*, pp. 17-8.

<sup>47</sup> Leszl, *op. cit.*, p. 67.

di *conoscere* (ovvero «capire»<sup>48</sup>, «Erkennen»<sup>49</sup>, «Erfassen»<sup>50</sup> o ancora, più debolmente, «conceiving»<sup>51</sup>). L'uso arcaico di *noein* evoca effettivamente funzioni analoghe a quelle del verbo *gighnoskein* (normalmente tradotto con «conoscere»), sebbene suggerisca in primo luogo il riconoscimento, la capacità di penetrazione intellettuale<sup>52</sup>.

B3, B6.1 e B8.34-7

Anche Cordero ammette che in B2 si stabilisca una relazione tra un oggetto (l'essere), il pensare quell'oggetto e l'esprimerlo in un discorso: i versi B2.7-8 mirerebbero a marcare il carattere assoluto e necessario di tale oggetto, essendo la sua negazione impossibile. Come conseguenza, pensare e parlare non possono fare a meno di questo oggetto<sup>53</sup>. Ma per lo studioso è di particolare momento la connessione con B6.1, inteso a dimostrare la necessità di quella relazione:

χρή τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι (B6.1)  
«è necessario dire e pensare che ciò che è esiste»;

e soprattutto B8.34-7, in cui Parmenide attribuirebbe al pensiero una sola causa: il fatto di essere:

ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὔνεκεν ἔστι νόημα.  
οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐφ' [invece di ἐν] ᾧ πεφρατισμένον ἐστίν,  
εὐρήσεις τὸ νοεῖν (B8.34-6)  
«pensare (*thinking*) e ciò a causa del quale (*houneken*) c'è il pensiero sono la stessa cosa dal momento che senza ciò che è, grazie a [invece di *in*]<sup>54</sup> cui è espresso, non troverai il pensare».

Cordero considera l'espressione «ciò a causa del quale c'è il pensare» come parafrasi di *to eon* o *einai*: nei due versi successivi si precisa in effetti che «senza ciò che è (*to eon*) [...] non troverai il pensare», ciò comportando che τὸ ἐὸν («cio che è») sia sinonimo di οὔνεκεν ἔστι νόημα («ciò a causa del quale c'è il pensiero»). Senza *to eon*, *noein* è privo di fondamento, poiché (*gar*), come osserva Parmenide, c'è solo ciò che è (B8.36-7)<sup>55</sup>:

οὐδ' ἦν γὰρ <ἦ> ἔστιν ἢ ἔσται  
ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος  
«Nulla, in effetti, esiste o esisterà  
d'altro oltre all'essere (a ciò che è)».

È chiaro come ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν (B8.34) equivalga a τὸ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν (B3) e quindi è plausibile che τε καὶ οὔνεκεν ἔστι νόημα (B8.34) articoli la formula più secca τε καὶ εἶναι (B3). In forza di questo accostamento (che appare ineludibile),

---

<sup>48</sup> Cerri.

<sup>49</sup> Heitsch.

<sup>50</sup> Sellmer.

<sup>51</sup> Coxon.

<sup>52</sup> Leszl, *op. cit.*, p. 68.

<sup>53</sup> Cordero, *By Being, It Is*, cit., p. 83.

<sup>54</sup> Cordero utilizza la versione ἐφ' (invece di ἐν), unanimemente attestata nei manoscritti di Proclo.

<sup>55</sup> *Id.*, p. 85.

difficile sostenere l'interpretazione idealistica che vorrebbe l'essere dipendente dal pensiero: senza ciò che è (*aneu tou eontos*), il pensiero non esiste; ovvero, positivamente, esso esiste solo quando esprime qualcosa su ciò che è<sup>56</sup>.

*Da B2 a B3*

Mantenendo aperte le due prospettive e dunque collocando B3 concettualmente tra B2, B6 e B8, il frammento andrebbe tematicamente inquadrato tra l'esclusione della concreta possibilità di riferirsi al nulla nel pensiero e nel discorso (quindi della via «che [pensa che] non è»), la conseguente affermazione della via contraddittoria alla precedente («[che pensa] che è»), e la esplicitazione delle sue implicazioni per il pensiero e il linguaggio. L'extrapolazione non consente di stabilire se B3 fosse effettivamente parte di un argomento ovvero, come sopra abbiamo prospettato, semplice precisazione in positivo, a sostegno della tesi di Parmenide in B2. Certamente in B8 l'implicazione tra pensiero (*noein*, con il suo specifico valore conoscitivo) e essere è inserita in una cornice argomentativa.

Un elemento testuale deve far riflettere l'interprete: Clemente, Plotino e Proclo citano B3 senza collegarlo in alcun modo a B2<sup>57</sup>. In altre parole, le tre fonti del frammento vi leggono l'asserzione dell'identità di pensare (o conoscere) ed essere, indipendentemente dalla discussione sulle «vie di ricerca»<sup>58</sup>. Plotino, in particolare, mostra di intendere B3 chiaramente nell'orizzonte di B8, insistendo sulla riduzione a unità di pensiero ed essere e sulla posizione dell'essere al di fuori del campo sensibile («non poneva l'essere nell'ambito delle cose sensibili», τὸ ὄν οὐκ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἐτίθετο, *to on ouk en tois aisthētois etitheto*), e parafrasando in tal senso proprio B8.

Le ricostruzioni peripatetiche (Teofrasto e Eudemo) del *logos* di Parmenide (secondo Simplicio che riferisce la testimonianza di Alessandro di Afrodisia) fanno intravedere, tuttavia, il nesso tra B2 e B3 (pur impiegando un lessico che richiama B8.37):

τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν· τὸ οὐκ ὄν οὐδέν· ἐν ἄρα τὸ ὄν  
«ciò che è oltre l'essere, non è; ciò che non è, è nulla; dunque, l'essere è uno» (Teofrasto, *Opinioni dei fisici*, in Simplicio, *Fisica*, 115.11- DKA28)

τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν· ἀλλὰ καὶ μοναχῶς λέγεται τὸ ὄν· ἐν ἄρα τὸ ὄν  
«ciò che è oltre l'essere, non è; ma l'essere si dice in un solo senso, dunque l'essere è uno» (Eudemo- DKA28).

Nel citare i versi 3-8 di B2, Simplicio precisa che essi contengono le «premesse» (*protaseis*) del discorso di Parmenide:

τὴν μὲν τὸ παρὰ τὸ ὄν οὐκ ὄν καὶ οὐδέν λέγουσαν, ἥτις ἡ αὐτή ἐστι τῆι τὸ ὄν  
μοναχῶς λέγεσθαι  
«quella che dice che ciò che è oltre l'essere non è ed è nulla, che è la stessa di quella che dice che l'essere si dice in un modo solo (ha un solo significato)» (DKB3).

Significativamente Diels annota che B3 si connette a questo: in effetti, l'espressione peripatetica τὸ ὄν μοναχῶς λέγεσθαι, che chiaramente Eudemo propone come premessa del sillogismo<sup>59</sup>, comporta la determinazione dell'essere come κατὰ τὸν λόγον ἓν (uno secondo il concetto), versione aristotelica di B3. Come rilevato da

<sup>56</sup> *Id.*, pp. 88-9.

<sup>57</sup> Un punto richiamato da Mansfeld, *op. cit.*, p. 73.

<sup>58</sup> Coxon, *op. cit.*, p. 179.

<sup>59</sup> Mansfeld, *op. cit.*, pp. 78-9.

Mansfeld<sup>60</sup>, l'unità concettuale dell'essere funge logicamente da *assioma* nella ricostruzione peripatetica di B2: un assioma indipendente, implicito, che Aristotele non introduce formalmente nella struttura del sillogismo "ontologico":

Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἑνὸς ἄπτεσθαι [...] παρὰ γὰρ τὸ ὄν τὸ μὴ ὄν οὐδὲν ἀξιῶν εἶναι, ἐξ ἀνάγκης ἓν οἶεται εἶναι τὸ ὄν καὶ ἄλλο οὐδέν  
«Parmenide sembra aver inteso l'uno secondo la forma (il concetto) [...] Poiché egli ritiene che oltre l'essere non ci sia affatto il non essere, necessariamente deve credere che l'essere sia uno e null'altro» (Aristotele, *Metafisica*, A.5, 986 b18, 986 b27 – DK A24).

La congettura adottata da Mansfeld, per giustificare a un tempo l'uso implicito di B3 come assioma nella tradizione peripatetica, e la sua autonomia da B2 attestata dalla tradizione neoplatonica, è quella di proporlo come modificazione della conclusione dell'argomento di B2, per noi solo implicita<sup>61</sup>:

<μοῦνον τό τ' εἶον τῶς ἐστι νοῆσαι ἢδὲ λέγειν>  
«solo l'essere (ciò che è) è allora da pensare e dire».

Solo l'essere può essere pensato: con *to eon* Parmenide avrebbe introdotto qualcosa che manca nella enunciazione della prima premessa (la prima via) del sillogismo di B2 (la cui conclusione, quindi, avrebbe dovuto essere: «solo la prima via – che è – è da pensare»). L'introduzione del soggetto *to eon* sarebbe giustificata proprio da B3: nel testo tradito di B2 ci si limita a rilevare l'impossibilità («non è in effetti cosa fattibile») di procedere lungo la seconda via, designata dalla espressione *to mē eon*; B3 potrebbe rinviare immediatamente – come precisazione - alla conclusione formale, in cui essere e pensiero sarebbero stati esplicitamente correlati. La Dea allora sottolineerebbe in B3 quella che dal suo punto di vista è una evidenza: l'identità di essere e pensiero (vi ritornerà in B8.34 ss. con una più articolata riflessione).

### Essere e pensare

Nella nostra traduzione abbiamo scelto di mantenere la struttura sintattica più naturale del verso greco, facendo cioè logicamente di *noein* e *einai* i soggetti e di *to auto* il predicato, ma cercando allo stesso tempo di preservare l'ambiguità del testo originale: la Dea di Parmenide didascalicamente reitererebbe, in positivo, l'implicito (nei nostri frammenti) risultato dell'argomento delineato in B2:

- (i) da un lato per marcare la natura di *noein*, rilevandone il carattere puramente intellettuale e preparando la nota discriminante rispetto all'ἔθος πολύπειρον, alla «abitudine nata dalle molte esperienze» (B7.3);
- (ii) dall'altro per richiamare l'attenzione del *kouros* sull'oggetto di *noein*, *einai*, che esprime il contenuto della prima via (analogamente a *eon*, *to eon*, che troviamo esplicitamente in altri frammenti), «[che pensa] che è».

L'esercizio del pensiero è introdotto in B2 come attività puramente intellettuale, avulsa da riscontri e conferme empiriche; una attività in cui si è semplicemente chiamati a riconoscere una evidenza: la verità che – pur considerando la possibile alternativa – per pensare e conoscere c'è una sola via da percorrere. Nello stesso tempo, l'identità affermata in B3 sottolinea lo stretto rapporto tra il percorso (la sola «via di ricerca» che

<sup>60</sup> *Id.*, p. 73.

<sup>61</sup> *Id.*, pp. 82-4.

effettivamente è possibile seguire) e il suo esito: la via è in qualche modo dettata dalla struttura della realtà (*einai*). La via (o il metodo) è concepita come la via del discorso (*logos*) che ha l'essere (o la verità) come contenuto<sup>62</sup>.

#### *Quale identità?*

Nel suo commento Cerri<sup>63</sup> ha segnalato, nella identificazione dei due verbi, «stranezza apparente» e «sinteticità paradossale»: *noein*, infatti, evidenzia un atto della mente (che viene reso come «capire»), *einai* uno stato delle cose. L'atto intellettuale sarebbe dunque solo l'aspetto soggettivo dell'identità tra due cose (esse sembrano diverse, essendo in realtà la stessa cosa); quella identità, invece, l'aspetto oggettivo dell'atto intellettuale. Ruggiu<sup>64</sup> sottolinea, da un lato, l'aspetto linguistico dell'identità, la connessione immediata tra termini nel linguaggio ordinario non considerati identici; dall'altro l'aspetto che potremmo definire “dialettico” della relazione: l'identità è anche distinzione e si costituisce come rapporto di reciproca implicazione. Thanassas, infine, rileva come l'identità tra essere e pensiero non sia da intendere in senso matematico: il testo greco con *te kai* suggerisce un'interazione, una «mutua connessione e reciproca referenza». Nessun pensiero senza essere, nessun essere senza pensiero<sup>65</sup>.

Dall'incrocio con B2, B6 e B8 abbiamo ricavato segnali abbastanza definiti circa la relazione cui allude la sintetica formula del frammento: (i) rilevata l'impossibilità di percorrere un corno della disgiunzione tra le vie («è-non è»), in quanto non si può *conoscere* (*ghignoskein*) né *indicare* (*phrazein*) «ciò che non è» (*to mē eon*), e (ii) probabilmente integrato il rilievo con la necessaria conclusione positiva circa la effettiva praticabilità della via alternativa (conoscere e indicare *to eon*), la Dea (iii) estrae quella che nella sua ottica è un'evidenza basilare, implicita nella impostazione di B2, espressa in termini astratti, generali, con due infiniti. *Noein*, verbo assunto non più a designare genericamente una operazione intellettuale, ma specificamente connotato per veicolare un atto di riconoscimento (che riassume sostanzialmente lo spettro degli altri due verbi, *ghignoskein* e *phrazein*); *einai*, impiegato per denotare quanto si ritrova, come suo oggetto necessario, al fondo di un pensare che sia riconoscere-esprimere-indicare: il fatto d'essere.

Ma nell'identità accennata da *to auto*, la Dea non si riferisce semplicemente alla connessione tra pensare e essere, ma soprattutto alla reciproca implicazione: non solo il pensiero deve avere come oggetto ciò che è, ma l'essere deve essere espresso, manifestato nel pensiero. In apertura di una comunicazione di verità, questa osservazione è capitale: pur prospettato (più avanti, in B8.34) come «causa del pensiero» (Cordero), l'essere deve svolgersi completamente davanti al pensiero<sup>66</sup>, deve essere pensabile (il che non comporta che dipenda dal pensiero). Dal punto di vista della Dea, almeno, nulla, di diritto, sfugge al pensiero: il sapere che la Dea comunica al filosofo (e di cui questi è tramite rispetto ai propri discepoli e al pubblico di ascoltatori\lettori) è un sapere assoluto<sup>67</sup>.

#### *Ancora su pensare e essere*

---

<sup>62</sup> Leszl, *op. cit.*, p. 64.

<sup>63</sup> *Op. cit.*, p.193.

<sup>64</sup> *Op. cit.*, pp. 233 ss..

<sup>65</sup> Thanassas, *op. cit.*, p. 39.

<sup>66</sup> Conche, *op. cit.*, p. 90.

<sup>67</sup> *Ibid.*

Abbiamo insistito, nel commentare il frammento, sul rilievo della sua collocazione per una corretta attribuzione di significato; in particolare, proponendolo come sentenza con cui la Dea, ellitticamente, rivela un principio fondamentale della sua rivelazione, della esposizione della Verità, B3 è l'occasione per interrogarsi sul valore di *noein* e *einai*.

Abbiamo già colto indicazioni in tal senso: ipotizzando la prossimità testuale e logica di B2 e B3, abbiamo determinato il campo semantico di *noein* in relazione a *ghignoskein* e *phrazein*, intendendolo come atto di riconoscimento immediato; in *einai* abbiamo individuato la forma verbale con cui Parmenide esprime l'evidenza presupposta per ogni attività di pensiero: quanto possiamo indicare come *essere* ovvero il fatto di esistere.

Una certa tensione sussiste tra B2 e B3 riguardo al valore di *noein*. Mentre in apertura della propria comunicazione la Dea salda l'alternativa delle «vie di ricerca» a *noein* (esse, ribadiamolo, sono «le uniche per pensare»), dunque collegando al verbo non solo la via positiva, ma anche quella negativa - non solo quella che avrà il proprio soggetto in *to eon* (B8.32), ma anche quella che lo trova (B2.7) in *to mē eon* -, nella formula sintetica del nostro frammento il pensare sembra vincolato all'essere, addirittura si afferma che pensare ed essere sono la stessa cosa. In che senso, allora, è possibile sostenere la relazione tra *noein* e la via: «che non è»?

Abbiamo già osservato in sede di traduzione come i curatori delle edizioni dei frammenti abbiano spesso optato per determinare *noein* in modo da evitare di renderlo genericamente come «pensare»; ma non è facile aggirare la difficoltà, a meno di non decidere di mantenere il valore generico in B2.2 e introdurne uno specifico (comprendere, capire) in B3. Operazione legittima ma un po' forzata. Secondo Leszl<sup>68</sup>, invece, B2.2 presenterebbe *noein* come atto puramente intellettuale (implicitamente da contrapporre alla immediatezza del riscontro sensibile), che coglie l'alternativa delle vie in quanto possibilità del tutto astratte. Tale atto, tuttavia, sarebbe in ultima analisi riconducibile a un caso di intellesione immediata dell'oggetto, consistendo di fatto nel riconoscimento (intuitivo) della validità del principio del terzo escluso.

In attesa di trovar sottolineato in B4 un ulteriore, essenziale carattere della facoltà indicata come *noein* - la capacità di rendere presente qualcosa che può essere lontano nello spazio e nel tempo -, possiamo provvisoriamente concludere che:

(i) *noein* è inizialmente introdotto in relazione alle «due vie di ricerca», come loro finalizzazione («le uniche per pensare») - evidentemente designando un atto di comprensione che dà senso all'indagine -, ovvero, intendendo diversamente il testo greco, come loro condizione di possibilità («le uniche da pensare\pensabili»), quindi accentuandone il significato logico;

(ii) *noein* - pur non ancora esplicitamente contrapposto ai sensi - riceve una connotazione metaempirica: le vie sono «per pensare», non sono fatte per essere esperite percettivamente; *noein* è in grado di evidenziare quanto celato o sfocato nella percezione;

(iii) *noein* è dunque attività che si spinge oltre l'immediato sensibile, nel nostro contesto probabilmente oltre la complessità dei dati empirici, per ridurli al loro essenziale, al loro comune denominatore (fondamento) ontologico: nello specifico, il fatto d'essere (condizione del pensare stesso). In questo senso è giusto designarne la facoltà come «penetrazione intellettuale»<sup>69</sup>.

<sup>68</sup> *Op. cit.*, p. 69. Leszl intende B2.2 (ἀπὲρ ὁδοὶ μόναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι) come «quali sono le vie di ricerca, le uniche che sono da pensare», quindi attribuendo a *noēsai* valore passivo.

<sup>69</sup> *Id.*, p. 68.

D'altra parte *noein* è costantemente riscontrato su *einai* o termini connessi: le vie sono determinate come «l'una [che pensa] che è», «l'altra [che pensa] che non è»; l'oggetto della seconda è ulteriormente ripreso come *to mē eon*, «ciò che non è»; attraverso la formula τὸ αὐτὸ ἐστίν, *noein* è sovrapposto a *einai*. All'acume e intelligenza di sguardo del *noein* corrispondono dunque la profondità e comprensione della nozione di *einai*, che appare designare, nel contesto, analogamente al termine *alētheia*, ciò che genericamente indicheremmo come «la realtà», ciò che accomuna le cose che sono (*onta*). Nell'uso quotidiano «essere» è sempre oscurato da questa o quella cosa, sempre presupposto in ogni possibile predicazione («è»): il *noein* riconosce come proprio oggetto specifico e condizione appunto questo presupposto, questa realtà.

Dario Zucchello

Como, agosto 2009