

nell'educazione della vitalità ». A questa dialettica si riconduce quel conflitto fra le due culture che pareva essere proprio del nostro tempo, e da essa viene aperta la via all'accesso alle basi dell'antropologia, purché se ne intenda il carattere tipicamente umano, dovuto alla separazione dell'immaginario-simbolico dal vitale. Carattere primario ha il corpo come espressività fondamentale e pure come radice dei bisogni tipicamente umani. La dialettica marxiana del bisogno lega fortemente fra loro privazione, lavoro e oggettivazione, poiché « come gli individui esternano la loro vita, così essi sono » (Marx-Engels, *Die deutsche Ideologie*, III, I, p. 21). Ma Prini ritiene che essa vada approfondita, avvertendo che tramite l'attività produttiva « anche il corpo umano si fa, in qualche modo, artificiale », mentre invece dovrebbe acquisire una integrazione nella natura atta a potenziarne la creatività e a soddisfarne i bisogni. Perciò « a misura che il lavoratore ritroverà se stesso nel proprio lavoro, egli potrà anche sviluppare le sue tendenze in tutti i sensi, ritrovando nella propria vita la forma piena della specie umana »: ...« l'essenza dell'educazione della vitalità sta nell'umanizzazione del lavoro » (p. 89).

Se il bisogno è intenzionalità che apre al mondo, il desiderio è invece riferito al « mondo interno » di impulsi, emozioni e fantasie originariamente prodotto dal soggetto umano, come fruizione del proprio vivere. Ma anch'esso può deviare in senso narcisistico, se non trova sbocco nell'apertura all'altro, se si chiude nella cattiva coscienza e nel rifiuto della stessa propria corporeità. Importanza fondamentale ha a questo punto il « salto estetico », trasfigurazione dell'eros (Schiller), suo universalizzarsi avente per oggetto tutta l'umanità e perseguitante, quindi, la libertà come fine e come mezzo. È la raggiunta armonia corpo-spirito che può avviare « alla realizzazione piena della nostra struttura indigenziale ed erotica » (p. 102). Anche a questo fine va però introdotto, in senso nuovo, lo stesso simbolismo iconico e linguistico che fungeva da elemento deviante, non più negativo una volta che si sia scoperta la sua ambivalenza fattuale ed eidetica, che mette capo rispettivamente alla scienza e all'arte. « La scienza apre la via all'oggettivazione dell'uomo nel mondo così come l'arte all'invenzione di un mondo nuovo ». Conclude il Prini: « E ormai indifferibile il compito di progettare una nuova *paidèia* che tragga dalla scienza e dall'arte la possibilità di ricostruire in un nuovo equilibrio la nostra saggezza vitale » (p. 104).

Così, in termini di proposta educativa, idealmente ben fondata su di un progetto armonico di sviluppo sostanzialmente umanistico e « tradizionale », anche se enunciato in termini attualissimi e aderenti alla problematica del nostro tempo, il discorso dell'autore si apre a una prospettiva di sintesi ulteriore che, muovendo sempre da una fenomenologia antropologica, potrebbe portare molto lontano, sommamente incerti, indefinibili essendo da sempre i limiti dei bisogni e dei desideri umani.

GIANCARLO PENATI

L. RUGGIU, *Parmenide*, Marsilio, Venezia 1975. Un volume di pp. 422.

Per Parmenide, come per altri filosofi del suo tempo, è valida l'espressione di Eschilo: « Io parlo per coloro che sanno ». Infatti il linguaggio speculativo dell'Eleate, complesso e polivalente, presenta notevoli difficoltà per i non iniziati e non è agevole penetrare nel cuore del sistema. Così sono sorte numerose esegesi, viva espressione d'ingegno e di cultura, che rappresentano un'interessante documentazione dei punti di vista del nostro tempo sul pensiero dell'arcaico filosofo; ma lasciano tuttora numerosi dubbi interpretativi. Credo che questo sia dovuto in parte al perdurare del convincimento che la filosofia greca sia sorta in modo spontaneo nell'ambiente ellenico e non, come sembra probabile, per impulso di altre culture già arrivate ad un certo grado di maturità, cosa che limita l'orizzonte della ricerca, e in parte sia frutto della mancanza di collegamento tra i diversi rami di studi che cercano di scandagliare il

passato così che i filologi e gli storici della filosofia greca spesso ignorano quanto hanno messo in luce gli scavi archeologici, la lettura delle arcaiche tavolette in cuneiforme e l'interpretazione dei sacri papiri egiziani. Ad esempio, si è molto discusso sulla teoria « il simile conosce il simile », che troviamo in Parmenide ed in altri esponenti del pensiero greco; ma non sembra noto ch'essa era già presente in un aforisma sumero scritto in *emesal* (la lingua usata dai sacerdoti) con probabile riferimento alla filiazione divina.

Il nostro studioso nel suo libro esamina particolarmente la speculazione di Parmenide « nell'area di cultura e di espressione propria del mito e dell'epica in cui insieme si vanno sviluppando le nuove forme del pensiero razionale » e rileva che l'arcaico filosofo osserva le regole e gli schemi della composizione epica e trae dal mito le immagini divine che animano e qualificano il suo viaggio delle quali il contenuto religioso disvela la funzione ed il significato allegorico. Esse, egli osserva, nei loro differenti nomi, rappresentano diversi aspetti di un'unica *daimon*, forma semplice ed unitaria del divino. In alcuni capitoli del suo libro Ruggiu studia, sotto diversi aspetti, la concezione parmenidea dell'Essere, che rappresenta la parte più importante della speculazione dell'Eleate (La verità dell'Essere — I contrasegni dell'essere in B 8 e la determinazione del significato dell'έόν — Ingenerabilità e incorruttibilità dell'essere — L'essere come οὐλον — La manifestazione dell'essere: έόν - νοεῖν - λέγειν); in altri esamina la controversa questione della *doxa*. In uno sguardo d'insieme si può affermare ch'egli, partendo dai medesimi presupposti e seguendo il medesimo schema interpretativo degli studiosi che lo hanno preceduto, cerca di arrivare a conclusioni nuove, più aderenti allo spirito del nostro tempo ed esamina l'antico filosofo dal punto di vista razionalistico, dedicando particolare attenzione alle sue idee sul mondo empirico. Impossibile discutere ed anche solo esporre sommariamente in questa breve nota la complessa costruzione del libro in cui vediamo proiettata un'immagine del passato che talvolta richiama i modi di sentire dei nostri giorni; mi limiterò quindi a qualche rilievo marginale.

Il nostro esegeta ha rilevato l'importanza del proemio ch'era sfuggita a molti; ma ritiene che l'Eleate, nel suo viaggio, passi dalla luce alle tenebre e questo, a mio parere, non risponde al vero. A questo proposito giova ricordare che nell'ambiente intellettuale greco del VI secolo si era fatta strada una corrente di pensiero, che potrebbe essere definita « sapienziale », già presente da antica data in Mesopotamia ed in Egitto, ed aveva portato fermenti nuovi di cui avevano risentito i pensatori presocratici e particolarmente Eraclito e Parmenide. Nel linguaggio allegorico usato da questi antichi savi vi sono delle tipiche forme espressive, che conservano inalterato il loro significato intrinseco ad epoche diverse e in differenti paesi, ed esse rappresentano, in un certo senso, il tessuto connettivo di quell'arcaica speculazione. Una di queste costanti è la diade luce-tenebre ed è opportuno fare attenzione al fatto che gli arcaici pensatori di questa area di cultura quando parlano di oscurità (nel nostro testo le case della notte) fanno sempre riferimento al mondo del transeunte e vi sono ragioni di supporre che fosse così anche per Parmenide. Inoltre il viaggio dell'Eleate, sia per il suo significato allegorico, sia per i termini che lo qualificano e ancora per il percorso corrisponde perfettamente al « Viaggio Divino » della tradizione ariana descritto in antichi testi sanscriti. Il filosofo segue *ancora vivente*, come afferma la Dea nel salutarlo, il cammino riservato dopo morte agli εἰδότες φῶτα e soltanto ad essi. (Gli altri defunti seguivano un'altra strada).

Il carro dell'anima, nel suo cammino ascensionale verso una progressiva purificazione, percorre varie zone cosmiche (in sanscr. *loka* = lat. *locus*) che il nostro filosofo riassume con l'espressione πάντ'ἄστυ, per giungere infine al superamento della *corrente delle forme*, che corrisponde alla rotazione ed al mutamento delle cose contingenti (ruota cosmica) con conseguente passaggio ad una sfera superiore dove lo spirito non è più influenzato dal mondo fenomenico né condizionato dai vincoli dell'individualità. La difficoltà di oltrepassare questo punto cruciale è rappresentata dall'arrovventarsi dei mozzi e dal suono acuto prodotto dal vorticoso girare delle ruote del carro.

Ultima meta: la Dea, dove si giunge superando la porta che divide i sentieri della *Notte* e del *Giorno*; infatti essi, che un poeta vedico definisce « eguali di pensiero, differenti di colore », vale a dire diversi come aspetto esteriore; ma simili come essenza, sono l'espressione dell'esistenza nel tempo caratterizzata dall'opposizione dei contrari. Con il superamento del tempo, espresso nel poema con il passaggio attraverso la lapidea porta sospesa nell'etere, viene a cessare ogni polarità ed i contrari s'incontrano (*coincidentia oppositorum*).

Il nostro studioso dedica pure diverse pagine al discusso frammento 16 che qui riportiamo: ὥς γὰρ ἐκάστοτ' ἔχει κρᾶσιν μελέων πολυκάμπτων, / τῶς νόος ἀνθρώποιον παρίσταται· τὸ γὰρ αὐτό / ἔστιν ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποιον / καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλεόν ἐστὶ νόημα.

Questa la sua traduzione: « Come infatti, di volta in volta (l'uomo) / ha una costituzione delle membra (del corpo) / molto mutevoli, così accade il *nous* per l'uomo. / Giacché la stessa cosa è ciò che la natura della / costituzione (= mescolanza) pensa negli uomini / sia visti come insieme, sia visti come individui » (pp. 373-374).

Ho avuto occasione di occuparmi brevemente di questo frammento nelle colonne di questa rivista (cfr. *Due significativi fr. di Archiloco*, 1968, VI, pp. 649-655) e confermo, da un punto di vista generale, quanto affermato. La motivazione profonda e costantemente presente nella speculazione di Parmenide è l'ontologia dell'Essere e le sue analisi fenomenologiche sono generalmente accompagnate da rilievi di carattere metafisico. Anche nel fr. in questione il filosofo non parla semplicemente di antropologia e non vuole affermare le variazioni dell'intelletto dell'uomo in corrispondenza della sua costituzione fisica come pensa il nostro autore; ma studia il suo rapporto con il sopra-sensibile e la sua connessione con il principio razionale. Infatti il testo, tradotto alla lettera, suona così:

« Dunque (γὰρ) ogni volta (ἐκάστοτ[ε]) come (ὥς) vi è (ἔχει) con valore intr.) mescolanza (κρᾶσιν) di membra articolate (μελέων πολυκάμπτων) [cioè costituzione di un corpo umano] subito (τῶς) la mente (νόος) si manifesta [o si presenta] (παρίσταται) negli uomini (ἀνθρώποιον). Infatti (γὰρ) la stessa cosa che pensa (τὸ αὐτό ὅπερ φρονέει) è (ἔστιν) origine delle membra (φύσις μελέων) negli uomini (ἀνθρώποιον) in tutti e in ciascuno (καὶ πᾶσιν καὶ παντί). Infatti (γὰρ) il Pieno (τὸ πλεόν) è pensiero (ἐστὶ νόημα) ».

L'espressione « il Pieno » come ho già avuto occasione di rilevare nel saggio sopra citato, nel linguaggio sacrale dell'antichità è spesso usata per indicare l'Essere ed il frammento in esame si collega con i versi 34-36 del fr. 8 dove leggiamo: « La stessa cosa è pensare e quello a motivo del quale è il pensiero ».

Dal fr. 16 emerge quindi una naturale coalescenza (συμφύα) nell'uomo tra corpo e mente e, nel tempo stesso, un vincolo, una congenita *κοινωνία* fra tutte le creature umane per la comune presenza in esse del pensiero universale.

Questo carattere di universalità del pensiero è pure espresso da Eraclito, con lapidaria sintesi, nel fr. 113: ξυνὸν ἔστι τὸ φρονεῖν ed è motivo ispiratore degli insegnamenti contenuti nei fr. 2, 89, 114:

« Bisogna anteporre ciò ch'è comune (a tutti). Ciò ch'è comune è universale; ma, benché la Parola (= l'Essere) sia comune a tutti, i più vivono come se avessero un pensiero personale » (fr. 2).

« Per i pienamente desti (= εἰδότες φῶτα) esiste un unico mondo comune a tutti; i dormienti (= εἰδότες οὐδέν) si ripiegano ciascuno verso un proprio mondo personale » (fr. 89).

« Quando si vuole parlare con intelletto bisogna appoggiarsi a ciò ch'è comune a tutti, come la città alla legge ed anche più fortemente... » (fr. 114).

Il libro del Ruggiu presenta diversi spunti di discussione, come è logico avvenga per argomenti nei quali i pareri degli studiosi spesso divergono; ma il lavoro è condotto con serietà e rivela un'estesa conoscenza del mondo culturale greco.