

3.

LA QUESTIONE TESTUALE

Un tentativo di soluzione

3.1. LA VARIANTE UNTERSTEINER-WHITTAKER

Si è visto nel capitolo 2 come il verso 8.5 sia inserito in un passo fortemente corrotto. Ciò è dovuto probabilmente al fatto che in questi versi è presente una sorta di sintesi del pensiero parmenideo, cosa che esponeva questo passo a citazioni a memoria, smembramenti, rimaneggiamenti esplicativi o tendenziosi.

I versi 8.4 e 8.6 presentano sicure corruzioni: ci si può chiedere, allora, se l'alterazione non abbia interessato anche il verso di mezzo. Questo sospetto è alimentato dal fatto che di 8.5 possediamo una variante. Nel contesto del nostro ragionamento, non possiamo non prendere in considerazione questo dato, visto che le nervature della discussione convergono tutte su questo verso. Colui che per primo ha proposto di accogliere questa variante, come ho già avuto modo di ricordare, è stato Mario Untersteiner¹. Ecco l'altro verso 8.5², che riporto accompagnato dalla traduzione dello stesso Untersteiner:

¹ M. Untersteiner, *op. cit.*, pp. XXVII-L.

² Il verso lo ritroviamo in Ammonio (*in Int.*, 136.24-25 Busse), Asclepio (*in Metaph.*, 38.17-18, 42.30-31, 202.16-17 Hayduck), Filopono (*in Ph.*, 65.9 Vitelli),

οὐ γὰρ ἔην, οὐκ ἔσται ὁμοῦ πᾶν, ἔστι δὲ μόνον
οὐλοφύες: ...

poiché non fu, né sarà un tutto di parti unite, ma è soltanto
nella sua natura un tutto.

Untersteiner accoglie questa lezione perché è l'unica che, nella citazione del solo Asclepio però, prevede al verso 8.6a οὐλοφύες al posto dei tradizionali ἔν, συνεχές, che introducono un problematico riferimento all'Uno, cosa che avrà successo nella storia delle testimonianze su Parmenide, ma che non corrisponderebbe, secondo Untersteiner, al pensiero reale dell'eleate. Come recita il titolo di un articolo di Untersteiner, poi divenuto primo capitolo della sua monografia: *L'essere di Parmenide è οὐλον non ἔν*. Il successo dell'Uno sarà dovuto alla storia dell'eleatismo, al passaggio da Melisso ai megarici, ma non c'entra con il poema di Parmenide, dove l'Uno sarebbe citato solo una volta, senza sviluppo. Ebbene, la nuova lezione di 8.5-6 toglierebbe di mezzo questo solitario riferimento all'Uno, anzi riconfermerebbe che il centro della riflessione di Parmenide è il carattere dell'interezza-completezza-integrità.

Al di là della questione dell'alternativa uno-intero, e in particolare della variante, vale la sottolineatura dell'importanza che ha nel poema il carattere dell'οὐλον. Come scrive giustamente Reale: «il contributo dell'Untersteiner – anche per chi non accetta la nuova lezione da lui scoperta dei versi 5 sg. – consiste *nell'aver scosso fortemente l'interpretazione di Parmenide come filosofo dell'unità* (tesi che è ormai diventata un *cliché* della manualistica); è comunque vero che, se è buona la lezione vulgata, il ἔν è *quasi incidental-*

Olimpiodoro (*in Phd.*, 167.12 Norvin). Sottolineiamo che questo verso è evidentemente una variante di 8.5. Inaccettabile mi pare l'idea che esso possa offrire un nuovo frammento (come propose J. Bollack nella recensione a M. Untersteiner, *Parmenide* cit., in «Gnomon», 40, 1968, pp. 537 s.). Non solo un verso come questo poteva trovarsi solo nel contesto della deduzione dei caratteri che inizia e si conclude nel frammento 8 riportato da Simplicio, ma la corrispondenza esatta dei termini depone nettamente a sfavore di questa ipotesi. L'equivalenza di οὐλοφύες e ἔν, συνεχές al verso 8.6, poi, mi pare offra un'ulteriore elemento di conferma. Ancor meno accettabile riteniamo sia la possibilità prospettata da Reale (*Melisso* cit., pp. 109-112), secondo cui il verso di Ammonio sarebbe il testo originario e quello di Simplicio un ravvedimento successivo.

mente introdotto e quasi assorbito nelle pieghe di un discorso che ha un altro centro di gravità»³. Prescindendo dalla questione del superamento del concetto di unità (cosa sulla quale si può discutere), è indubbio il merito del riconoscimento di un nuovo *centro di gravità*. Il frammento 8, come ho mostrato in precedenza, sembra caratterizzarsi fondamentalmente come una difesa dell'interesse dell'ἔοβ.

Ciò che invece colpisce è il significato di questa lettura nella prospettiva della nostra ricerca. La nuova lezione del verso 8.5 non sembra avere nulla in comune con quella tradizionale, per quanto riguarda l'atemporalità. Ciò che era preso nel significato assoluto esistenziale (l'*era* e il *sarà*) qui, attraverso l'uso copulativo, diventa subordinato alla negazione di un carattere, ὁμοῦ πάν, che nella lezione di Simplicio era invece affermato⁴. Un verso del genere è inservibile al fine dell'affermazione dell'atemporalità.

Nonostante ciò, Untersteiner fonda la sua lettura dell'intero poema proprio sul concetto di atemporalità. Poiché ho cercato di mostrare la centralità del verso 8.5 nella sua lezione tradizionale per l'interpretazione classica, dobbiamo chiederci su che cosa fondi Untersteiner la sua lettura atemporalista. Apparirà strano, ma la cautela metodologica dell'autore nell'attribuire un carattere come quello di unità a Parmenide, perché ne è presente uno logicamente precedente, viene meno, a mio avviso, di fronte a quello di atemporalità quando scrive: «l'essere è anche ἀτρεμές 'immobile', privo come è di ogni processo e ἀτέλειστον 'senza fine', nel tempo; 'nella sua immutabilità eterna, tutto fuori del tempo e della successione' dotato di 'eternità extratemporale'; ma non si esclude l'idea, più concreta, che è quella di una totalità, cui nulla è da aggiungere, *non perfectibile*; 'perché è già stata portata al suo termine' e quindi è connessa

³ E. Zeller, R. Mondolfo, G. Reale (a cura di), *op. cit.*, Parte prima, vol. III, p. 201.

⁴ Nonostante la lettura generale di Untersteiner sia convincente, la via percorsa per raggiungerla lascia nel dubbio, come ad esempio questa negazione di ὁμοῦ πάν, carattere che viene inteso come insieme di parti unite, contrapposto a οὐλοφνές, un intero nella sua natura. Tanto più che per il verso 8.4a Untersteiner ha accettato, come molti, la variante ἐστὶ γὰρ οὐλομελές, termine quest'ultimo in cui lo studioso riconosce una pluralità di μέλη che si risolvono in un ὅλον. Ma si potrebbero segnalare altri problemi.

con l'eliminazione del suo essere passato e del suo essere futuro»⁵. Ma dal passo al quale questa citazione fa riferimento (8.4-5) non si ricava alcuna negazione del passato e del futuro. In più, qui Untersteiner sta citando alcuni autori (Levi, Mondolfo, Patin, Riezler) che avevano in mente la lezione tradizionale del verso 8.5. Dovremmo ricavarne che Untersteiner vede nel solo ἀτέλεστον la negazione del tempo: più avanti, infatti, parafrasando 8.4-5, l'attributo viene reso «tutto fuori dal tempo»⁶, quando invece, nell'ipotesi migliore, dovremmo tradurre «senza fine»⁷. In un altro passo, l'autore rende disinvoltamente ἀπρὸς μετὰ con «fuori dello spazio» e ἀτέλεστον con «fuori del tempo»⁸. Non è un caso che quello di ἀτέλεστον sia uno dei caratteri che i critici hanno usato per mostrare il contrasto tra la presunta atemporalità e il linguaggio dell'immortalità. «Senza fine»

⁵ M. Untersteiner, *op. cit.*, pp. XXX-XXXI.

⁶ *Ivi*, p. XLVI.

⁷ È un'osservazione che fece già Mondolfo: «Scompare così la contrapposizione dell'eterno presente extratemporale alla perennità che congiunge passato, presente e futuro, benché Untersteiner, interpretando l'ἀτέλεστον del verso 4 nel senso di 'privo di un fine temporale', voglia per questa via reintrodurre l'idea di 'fuori del tempo'» (*Testimonianze su Eraclito anteriori a Platone*, «Rivista critica di storia della filosofia», 16, 1961, p. 412). Dalle osservazioni sull'interpretazione di Untersteiner che Mondolfo fece in questo scritto, scaturì un'interessante discussione tra i due studiosi che assunse la forma di in un vero e proprio «botta e risposta»: Untersteiner inserì nel suo *Zenone Testimonianze e frammenti*, Firenze 1963, un'appendice intitolata *Parmenide B 8, 5-6* (pp. 215-218) in risposta a Mondolfo, il quale dal canto suo replicò con *Discussioni cit.*, pp. 310-315; la discussione si concluse con il breve articolo di Untersteiner dal titolo *Ancora su Parmenide*, «Rivista critica di storia della filosofia», 20 (1965), pp. 51-53. Mentre Mondolfo contestava l'impianto generale dell'interpretazione di Untersteiner, notando tra l'altro l'impossibilità di sostenere poi l'atemporalità in Parmenide, Untersteiner difendeva più tecnicamente la sua scelta, facendo spesso riferimento al consenso di altri studiosi e mostrando la conciliabilità della sua interpretazione con la lettura atemporalista, chiamando in causa il famoso passo del *Timeo* platonico, che, secondo lo studioso, conterrebbe addirittura un calco della lezione di Asclepio. Interessante poi la segnalazione che nell'ultimo articolo Untersteiner fa dell'iscrizione velina dedicata a Parmenide, scoperta proprio in quegli anni, e interpretata da Marcello Gigante (*Velina Gens*, «Parola del Passato», 19, 1964, pp. 135-137) in accordo con la lettura di Untersteiner. In questa iscrizione, risalente probabilmente al I sec. d.C., si legge Παρμενεΐδης Πύρρητος Οὐλιάδης φυσικός; secondo Gigante, Οὐλιάδης φυσικός indicherebbe il filosofo naturalista che ha immaginato l'essere come οὐλον.

⁸ M. Untersteiner, *Parmenide cit.*, p. CXXXIV.

sembra presupporre la perpetuità⁹, e può conciliarsi con l'atemporalità solo se questa è affermata in qualche altro punto. Ma tolto il verso 8.5 tradizionale, come fa Untersteiner, questo punto non c'è. Per questo, il mio sospetto è che qui giochi una sorta di premessa ermeneutica non dimostrata. Parmenide è per tradizione il pensatore dell'eternità fuori dal tempo. E così resta anche dopo Untersteiner che mette qui implicitamente in gioco, si badi, uno sviluppo teoretico non infondato. Nell'essere parmenideo in cui nessuno spazio ha il processo, in cui nulla è separato e capace di operare una discontinuità temporale tra un passato e un futuro attraverso il presente, ebbene in questo essere non può esserci tempo. Ma la questione non è teoretica, è storica. Dal punto di vista teoretico, del resto, l'essere di Parmenide sarebbe già Uno essendo intero e indistinto nella sua natura. Ma Untersteiner nega che Parmenide abbia inteso in questo modo l'essere di cui definiva la fisionomia. La stessa operazione può essere compiuta per l'atemporalità. Perché attribuirgliela senza alcuna cautela storica a Parmenide? Secondo me, le due questioni vanno di pari passo.

A differenza di Untersteiner, Whittaker ha mostrato di aver compreso il rapporto tra la nuova lezione del verso 8.5 e il problema dell'eternità. Come abbiamo visto, lo studioso aveva elencato alcune ragioni che inducevano a respingere l'interpretazione tradizionale di Parmenide. Ma il verso riportato da Simplicio sembra a Whittaker indicare inequivocabilmente l'eternità senza durata nell'affermazione del $\nu\upsilon\nu$ come «eterno adesso»¹⁰. A questo punto, se-

⁹ Tarán (*Parmenides* cit., p. 176 n. 2) aveva obiettato a Untersteiner che «senza fine» implica durata temporale; non aveva, però, insistito su questo punto, poiché alla fine del verso 8.4 Tarán proponeva ἦδὲ τελεστόν al posto del tradito ἦδ' ἀτέλεστον.

¹⁰ Come abbiamo visto, mentre una buona parte dei critici ha riconosciuto nel $\nu\upsilon\nu$ un problema per l'atemporalità, Whittaker crede, al contrario, che tale avverbio sia la parola del verso attraverso la quale con più chiarezza si tenta di esprimere l'estraneità dal tempo. O'Brien (*Temps* cit., pp. 263-265, ma anche in *Problèmes* cit., pp. 334-339) ha criticato la tesi di Whittaker, difendendo la lezione simpliciana, a partire dalla questione del $\nu\upsilon\nu$, che è il più importante elemento di divergenza tra le due lezioni del verso. Rovesciando l'assunto di Whittaker, O'Brien ha ritenuto che è la versione di Ammonio a tradire, nell'assenza del $\nu\upsilon\nu$, una correzione neoplatonica, volta ad eliminare lo scomodo ricorso all'avverbio di tempo, che Platone nel *Timeo* aveva espressamente negato. È chiaro che i due studiosi

condo lo studioso, si danno due alternative: o si reinterpretata il verso, come ha fatto Tarán (e Whittaker si chiede in quale altro modo un greco del V secolo a.C. avrebbe potuto leggere quel verso, se non in quello proposto da Tarán); oppure si mette in discussione l'attendibilità del testo, riconsiderando la versione di 8.5 riportata da Ammonio e i suoi discepoli. Whittaker sostiene che questa seconda strada meriti l'attenzione degli studiosi.

Ma Whittaker contesta la traduzione del verso proposta da Untersteiner, che non tiene conto dell'interpretazione del passo data dagli stessi quattro commentatori che lo riportano. Mentre per Ammonio, Asclepio, Filopono e Olimpiodoro ὁμοῦ πάν era oggetto di affermazione, nella traduzione di Untersteiner tale espressione è negata al passato e al futuro. Per recuperare il senso dato dagli stessi Alessandrini, basta modificare la punteggiatura ponendo la virgola non dopo ὁμοῦ πάν, ma prima ¹¹. Il verso, dunque, assume questa forma:

οὐ γὰρ ἔην, οὐκ ἔσται, ὁμοῦ πάν ἔστι δὲ μόνον

Siamo a questo punto di fronte ad una versione che si discosta di poco da quella di Simplicio, e che agli occhi di un neoplatonico apparirebbe certamente come un'affermazione della «non-durational eternity». La sola differenza è che in Simplicio l'affermazione dell'eternità è più chiara. Giacché la versione di Simplicio di 8.6, secondo Whittaker, deriva da quella di Asclepio (ipotesi che anche io ritengo molto probabile), è ragionevole pensare che lo faccia anche quella di 8.5. Si può pensare che 8.5 simpliciano sia un adattamento neoplatonico di un verso simile o identico a quello di Asclepio. Whittaker fa, poi, un'ulteriore congettura e cioè che lo spostamento della locuzione ὁμοῦ πάν sia servito proprio a chiarire che essa va letta con ἔστι e non con le negazioni precedenti.

partono da due premesse diverse: per Whittaker nella corruzione c'è un riferimento vicino nel tempo e cioè quello al *vōv* concettualizzato neoplatonicamente nell'eterno adesso; per O'Brien, invece, è all'opera un condizionamento che parte da lontano, e cioè da Platone, che negava l'attribuzione del *vōv* all'eterno.

¹¹ Come Whittaker ricorda, il fatto che l'interpretazione di Ammonio richiedesse questa punteggiatura era già stato ammesso da J.H.M.M. Loenen, *Parmenides, Melissus, Gorgias: A Reinterpretation of Eleatic Philosophy*, Assen 1959, pp. 76 ss.

Lo studio di Whittaker ha una conclusione scettica. L'autore ritiene più vicino all'originale il verso di Ammonio, ma riconosce che non riusciremo mai a ricostruire il senso reale dell'insegnamento parmenideo in questo punto del poema¹². Ciò che, però, esclude con forza è che si possa attribuire a Parmenide l'eternità senza durata.

Ma la conclusione di Whittaker delude le attese. Secondo l'autore, una volta modificata l'interpunzione del verso di Ammonio, il testo che ne risulta non può che essere inteso nel modo in cui Tarán interpreta il verso di Simplicio. E ciò sorprende non poco. Infatti, la lettura di Tarán giocava sul contrasto tra *poté* e *vōv*, elementi che in questo verso sono del tutto assenti. Non solo: Whittaker sembra non accorgersi della distanza che nell'opera di Untersteiner si creava tra la struttura del verso e l'espressione dell'atemporalità, cui lo studioso italiano cercava di rimediare spostando su *ἀτέλειστον* il fondamento dell'idea di un eterno senza tempo. Da qui il suo tentativo di modificare l'interpunzione, assecondando però l'interpretazione atemporalista di Ammonio. Il verso, che Whittaker stesso riconosce essere così più vicino alla versione di Simplicio, non è, come egli pensa, un'espressione più goffa dell'atemporalità. Al contrario, il verso così strutturato è un'affermazione netta dell'eternità senza tempo, grazie alla negazione di passato e futuro (impedita in Untersteiner), l'assenza di riferimenti temporali come «una volta» o «adesso», e l'affermazione di *ὁμοῦ πᾶν* che Whittaker sostiene essere «a formularic designation of the conception of non-durational eternity»¹³, da Plotino *Enn.* III, 7 in poi. Nonostante ciò, Whittaker conclude che Parmenide non introdusse alcuna negazione della durata. E questo perché, come afferma nell'introduzione a *God Time Being*¹⁴, l'eternità senza durata presuppone l'idea di un eterno singolo *adesso* proprio di un Dio vivente e al tempo

¹² Fa notare giustamente Whittaker che anche Proclo (*in Prm.* 665.26 Cousin) cita una parte del verso di Simplicio, ossia *ἐπεὶ vōv ἐστὶν ὁμοῦ*. Essendo *ὁμοῦ πᾶν* una formula familiare ai neoplatonici, il fatto che la citazione finisca con *ὁμοῦ*, pone un problema ulteriore e può far pensare che quella formula non fosse presente affatto nel poema.

¹³ J. Whittaker, *Parmenides* cit., p. 22.

¹⁴ *Ivi*, pp. 11-13.

stesso immutabile. Ma un tale concetto di *adesso* atemporale è estraneo al pensiero presocratico. È per questa ragione che Whittaker crede di aver eliminato l'atemporalità, escludendo il $\nu\nu\nu$. E tuttavia, anche ammettendo che l'atemporalità in Parmenide non potesse assumere la forma dell'eterno *adesso* del Dio, è proprio per questa ragione che il $\nu\nu\nu$ non poteva essere frainteso in quel senso. Al contrario, con il nuovo verso, la negazione di passato e futuro e l'affermazione del presente senza altre determinazioni, sembra permettere l'espressione dell'atemporalità, così come poteva avvenire in Parmenide, cioè senza l'anacronistico ricorso al $\nu\nu\nu$. Questo verso potrebbe essere proficuamente utilizzato da quegli studiosi che hanno visto nell'atemporalità parmenidea un prodotto dello sviluppo delle scienze matematiche: sono le verità matematiche che si collocano in un presente atemporale inconfondibile con il presente momentaneo espresso dal $\nu\nu\nu$.

Per queste ragioni, anche l'articolo di Whittaker si conclude con uno stallo: da un lato propone argomenti che conducono ad un rifiuto dell'eternità senza durata in Parmenide; dall'altro ricostruisce di fatto un verso che quell'eternità sembra affermarla senza possibile dubbio. Come si vede, il problema di Whittaker è esattamente speculare a quello di Untersteiner: per ragioni opposte nei due casi verso e interpretazione non concordano. Anzi, il fatto singolare è che il verso di Whittaker è compatibile con l'interpretazione di Untersteiner e viceversa.

Emidio Spinelli¹⁵ e Franco Trabattoni¹⁶ nel 1991 hanno discusso su «Elenchos» le proposte di Untersteiner e Whittaker. Spinelli ritiene che la lezione di Asclepio abbia, rispetto a quella di Simplicio, tre elementi filologicamente rilevanti a suo favore:

1. οὐλοφῆς è *lectio difficilior* rispetto a ἐν, συνεχές (Whittaker);
2. Asclepio trasmette la grafia richiesta dal metro (Untersteiner);
3. In Asclepio v. 5 e v. 6 fanno tutt'uno, mentre in Simplicio il v. 5 sembra valere per sé (Whittaker)¹⁷.

¹⁵ E. Spinelli, *Parmenide fr. 8,5-6: contra Simplicium?*, «Elenchos», 12 (1991), pp. 303-312.

¹⁶ F. Trabattoni, *art. cit.*, pp. 313-318.

¹⁷ Whittaker riprendendo un'osservazione di Tarán, scrive: «Simplicius himself quotes v. 5 without v. 6, which indicates that for him v. 5 was complete in it-

Se si accetta la punteggiatura proposta da Whittaker, 8.5-6 di Asclepio si presenta come un chiarimento di 8.4. Ma questa lezione può essere giustificata non solo con ciò che precede 8.5-6, ma anche con ciò che segue, ossia ponendo attenzione alla struttura argomentativa che sorregge l'elenco programmatico dei σήματα. La dimostrazione di οὐ γὰρ ἔην, οὐκ ἔσται la ritroveremmo in 8.6-21 come negazione di nascita-morte e passato-futuro (osservazione discutibile), la dimostrazione di ὁμοῦ πάν, inteso come permanenza nel luogo, in 29-33, e quella di οὐλοφύες in 22-25. Per la lezione di Simplicio, invece, le corrispondenze valgono per la prima parte del verso 8.5 che ha analogie con la prima del verso di Asclepio. Ma per la seconda, ci sono almeno due elementi che impediscono questi riscontri. Per prima cosa, evidentemente, il v̄v̄, che non è tematizzato nei versi seguenti, contraddicendo in tal modo la strategia compositiva del poema. E poi, ἔν, συνεχές del verso 6: come ha mostrato Untersteiner, per quanto su questo punto vi sia stato un lungo dibattito, non troviamo una dimostrazione dell'unità dell'essere nel frammento 8. Pone un problema, secondo Spinelli, anche συνεχές. L'uso di questo termine, infatti, non risponde al gusto per la variazione aggettivale di Parmenide, che riprende i concetti con termini diversi. In questo caso la collocazione di συνεχές nell'elenco sarebbe eccentrica, poiché ripresa nella dimostrazione con lo stesso vocabolo (ed è irrilevante il fatto che al verso 8.25 abbiamo ξ- invece di σ-). Dobbiamo dunque pensare che la lezione di Simplicio si basi su di una copia del poema soggetta ad una trivializzazione testuale che al verso 5 ha chiarito il contenuto concettuale, e al verso 6 ha rimosso un termine desueto in favore di vocaboli più facilmente comprensibili nell'ambiente neoplatonico. Spinelli concorda con Whittaker sul fatto che bisogna mantenere comunque un sospetto anche sulla lezione rivale. E tuttavia ritiene che non sia necessario giungere a posizioni rinunciarie come quella di Whittaker, sottolineando la fecondità del lavoro sul testo.

self: cf. in *Ph.* 30, 1 ff., 143, 13 D.» (*art. cit.*, p. 31 n. 35). Al contrario Asclepio cita i vv. 5-6 in sequenza (*in Metaph.* 42. 30-31 H.). Ma, intanto, anche Simplicio cita insieme i vv. 5-6 in *in Ph.* 78. 14-15 e 146. 5-6 D. E lo stesso Asclepio cita da solo il v. 8.5 in *in Metaph.* 38. 17-18 e 202. 16-17 H. Per questa ragione mi sfugge il senso dell'osservazione di Whittaker.

Trabattoni ha messo a confronto le due soluzioni interpuntive di Untersteiner e Whittaker della lezione di Asclepio-Ammonio. A ragione, l'autore mostra l'inconciliabilità delle due versioni, dovuta al diverso significato dato alle due negazioni nella prima parte del verso: copulativo per Untersteiner (non era e non sarà *un tutto di parti unite*), esistenziale per Whittaker (non era e non sarà, ecc.). Trabattoni nota come Whittaker, avendo avvicinato le due lezioni del verso 8.5, ma avendo anche rifiutato la lettura che invece fu data dai neoplatonici, abbia cercato un'interpretazione alternativa, credendo di trovarla in quella proposta da Tarán (che comunque aveva in mente la lezione di Simplicio). Tuttavia, Trabattoni ritiene questa impresa ermeneutica destinata all'insuccesso, anche per motivi, potremmo dire, di metodo. Ho già citato (2.5) l'osservazione dello studioso, secondo cui non ha molto senso chiedersi se un pensatore arcaico come Parmenide potesse immaginare un concetto sofisticato come quello di *non-durational eternity*. Ciò implica, da un lato, che non sia necessario cercare un'interpretazione alternativa a quella dell'atemporalità: secondo Trabattoni, par di capire, basta 'depotenziare' il concetto di eternità senza durata; dall'altro, acquista più forza l'idea che la versione di Simplicio sia quasi una glossa per la chiarezza con cui tenta di esprimere un concetto che, nella versione di Asclepio, manteneva tutta la sua indeterminatezza. D'altro canto, bisogna sospettare anche della lezione di Asclepio. Trabattoni fa questa osservazione: all'esemplarità del verso di Simplicio, si oppone l'incoerenza di quello di Asclepio (nella punteggiatura di Whittaker): «Che cosa significa [...] dire che l'essere non era e non sarà (tempo), ma è tutto insieme nel medesimo luogo (spazio)?»¹⁸. Da questo punto di vista, sarebbe allora preferibile la lezione simpliciana, che ha tra l'altro il vantaggio di poter essere re-

¹⁸ F. Trabattoni, *art. cit.*, p. 317. Ci sono due modi, in realtà, per ovviare all'inaccettabile mutamento di piano (tempo/spazio). Un modo sarebbe intendere «tutto insieme» in senso temporale, cioè come tutto raccolto nell'essere e non disperso nel tempo. Un altro potrebbe essere ritenere che l'opposizione avvenga tra i tempi del verbo essere senza coinvolgere i caratteri: in altre parole si dovrebbe leggere «non era e non sarà (tempo), ma è (tempo) tutto insieme (elemento che qualifica l'essere in questo presente)». Entrambe le soluzioni riconducono all'interpretazione atemporalista, incompatibile quindi con quella di Whittaker.

sa in modo ‘ingenuo’, come ha proposto Tarán. La questione, quindi, conclude l’autore, che propende per la versione di Simplicio, senza escludere definitivamente la proposta di Untersteiner, è più che mai aperta.

3.2. L’EMENDAMENTO MANCHESTER-CERRI

Ritorniamo al termine del verso 8.4 che Untersteiner riteneva esprime l’atemporalità: ἀτέλεστον. Ho detto sopra che nell’ipotesi migliore ἀτέλεστον può essere reso con «senza fine», come spesso viene fatto. Ma è questo un termine problematico, e non a caso molti sono stati i tentativi di emendarlo. Intanto, già nella traduzione «senza fine» (cioè senza *una* fine) esso appare una ripetizione non necessaria di «immortale» del verso precedente¹⁹. C’è chi ha tentato di ovviare al problema intendendolo nel senso di «senza *un* fine (a cui tendere)», che però esprimerebbe un carattere indimostrato nel contesto del frammento 8²⁰. Il problema è che il significato letterale di ἀτέλεστον è «incompiuto» che è termine contraddittorio con quello che Parmenide ripete in tutto il frammento 8, e cioè che l’essere è completo, compiuto, finito, manchevole di nulla. E in più, esso strida con il ruolo che hanno nel frammento termini etimologicamente vicini: in 8.32 si nega che l’essere sia ἀτελεύτητον; in 8.42 si afferma che l’essere è τετελεσμένον. In questi casi il riferimento alla

¹⁹ Non solo questa ripetizione sarebbe inutile, ma anche strana. In tutto il frammento «senza fine» (corrispondente a «immortale») è sempre presentato in coppia con «senza inizio» («ingenerato»), mentre qui compare da solo. Per di più, della coppia senza-inizio/senza-fine, è al primo aspetto che Parmenide dà chiara preminenza, tanto da far discendere l’immortalità dall’ingeneratezza senza una vera dimostrazione.

²⁰ Oltre a 1) «senza fine» (Zeller, Diels, Reale) e 2) «senza *un* fine» (Pasquelli, Untersteiner, Casertano) le altre proposte sono state: 3) intenderlo come *non perfectibile* (Patin, Riezler, Guazzoni Foà); 4) leggere οὐδ’ ἀτέλεστον (Brandis, Kranz); 5) ἢδὲ τελεστόν (Covotti, Göbel, Tarán); 6) ἢδὲ τέλειον (Owen); 7) ἢδὲ τεληεν (ipotizzato da Mourelatos, senza proporlo); 8) ἢδ’ ἀτάλαντον (Hopkins, Burnyeat, Schofield, Barnes). Apprendiamo poi da G. Cerri, *Parmenide* cit., p. 223, che vi è chi ha inserito l’aggettivo tra *cruces desperationis*.

completezza-compiutezza è chiaro. Come si è visto, uno dei motivi per cui al verso 8.4a alla lezione tradizionale οἰλον μουνογενές si è preferita ἔστι γὰρ οὐλομελές, sta nel fatto che μουνογενές non si concilia con ἀγένητον del verso precedente: l'essere sarebbe insieme *in-generato* e *unigenito*. Ebbene, la difficoltà di ἀτέλεστον rientra nello stesso tipo di problema, anche se questa familiarità non sempre viene notata.

Recentemente Giovanni Cerri²¹ ha fatto una proposta molto interessante, e cioè quella di eliminare il punto in alto tra i versi 4 e 5 del frammento 8, nella lezione tradizionale. Chi ha inserito il punto avrebbe travisato il senso del poema, separando quello che era invece un discorso continuo. Eccone il risultato, nella traduzione dello stesso Cerri:

... ἦδ' ἀτέλεστον
οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν

[...] ed incompiuto
mai è stato o sarà, perch'è tutt'insieme adesso

Cerri scrive: «Anche qui la critica, e questa volta senza eccezioni, è caduta in un abbaglio madornale»²², continuando a mettere il punto tra i due versi. Per la verità, posto che di abbaglio si tratti, un'eccezione c'è, e Cerri ne è ignaro. Ben vent'anni prima, Manchester²³ in un articolo su «The Monist», aveva proposto lo stesso emendamento. Manchester sosteneva che la lettura eternalista aveva preso l'*era* e il *sarà* come se fossero tra virgolette. Coloro che combattono questa lettura hanno di fatto condiviso questa mossa e la discussione si è in tal modo spostata sul ποτέ (Manchester non conosce la soluzione di O'Brien dell'anno successivo, ma anche questa da un certo punto di vista prende l'*era* e il *sarà* tra virgolette). Ma, dice Manchester, l'imperfetto e il futuro sono qui *in uso*. L'*era* e il *sarà* sono usati realmente nella costruzione grammaticale e non nel loro ruolo puramente semantico: essi hanno un predicato per il quale fungono da copule negative. Non lo troviamo, questo predicato,

²¹ G. Cerri, *Parmenide* cit.

²² *Ivi*, pp. 222-223.

²³ P.B. Manchester, *art. cit.*, pp. 81-106.

perché è alla fine del verso precedente²⁴. Manchester sviluppa però una ricostruzione del ragionamento parmenideo inattendibile e che, inspiegabilmente, sembra non tenere in conto quella che all'inizio dell'articolo pareva una feconda intuizione. La conclusione dello studio sarà l'ammissione di una strana compresenza di tempo ed eternità nel poema: l'eternità dell'*adesso* varrebbe in Parmenide come paradigma del tempo, fondato sul nesso che il filosofo pone tra pensiero ed essere²⁵.

Manchester, dunque, non trae fino in fondo le conseguenze dell'intuizione di una continuità tra i versi 4 e 5. Ma nemmeno Cerri lo fa. E come per Untersteiner, anche per lui torna a lavorare la premessa non dimostrata di una necessaria negazione del tempo in Parmenide. Alla fine della nota di commento ad ἀτέλειστον, Cerri scrive: «L'Essere non conosce processi di trasformazione, di perfezionamento progressivo, perché è perfetto in senso assoluto, senza passato o futuro, eternamente presente, dunque senza tempo (la trasformazione e il perfezionamento presuppongono il tempo, il tempo presuppone la trasformazione)»²⁶. Ma questo è uno sviluppo: nel testo tutto ciò è assente²⁷. E del resto, se così fosse, saremmo costretti a fare lo stesso tipo di ragionamento nei confronti di Melisso, per poi scontrarci, ad esempio, con questo passo del pensatore di Samo (30 B 7 § 2 D.-K.), in cui il tempo viene esplicitamente chiamato in causa:

²⁴ Secondo Manchester, già Platone (*Ti.* 37e) avrebbe frainteso il testo parmenideo, leggendo 8.5 indipendentemente dal verso che lo precede.

²⁵ Manchester, a differenza della totalità dei commentatori, accetta il χρόνος al verso 8.36, fatto che complica non poco le cose. Situandosi il verso dopo il passo in cui Parmenide tratta brevemente della relazione tra essere e pensiero (8.34-36), l'autore vede in questo punto un riferimento al νῦν, che è una nozione «mind-dependent» (*art. cit.*, p. 97). Sulla base di questa considerazione, Manchester costruisce una complessa architettura teorica, che qui non posso discutere e che comunque ritengo del tutto estranea al contesto di pensiero parmenideo.

²⁶ G. Cerri, *Parmenide* cit., p. 223.

²⁷ Traducendo il verso 8.29 ταῦτόν τ' ἐν ταῦτάι τε μένον καθ' ἑαυτό τε κεῖται, Cerri scrive: «Resta identico *sempre* in un luogo, giace in se stesso» (p. 153, corsivo mio). Ora, il «sempre» non è presente nel testo greco. Cerri, che probabilmente interpreta in modo corretto il senso del verso (esso appartiene, come si ricorderà, ai passi segnalati come implicanti un senso temporale), non si accorge di provocare in tal modo una stonatura nella sua interpretazione.

εἰ τοίνυν τριχὶ μίηι μυρίοις ἔτεσιν ἕτεροῖον γίνοιτο, ὀλεῖται πᾶν ἐν τῶι παντὶ χρόνῳι.

Se quindi di un solo capello in migliaia e migliaia d'anni venisse ad essere alterato, perirà tutto in tutto il corso del tempo.²⁸

Io al contrario ritengo che, una volta messa in crisi la tradizionale lettura del verso 8.5, una volta escluso che in quel verso si stiano negando il passato e il futuro in se stessi (l'*era* e il *sarà*), la posizione atemporalista diventi molto precaria. In questo passo si starebbe semplicemente negando l'incompiutezza dell'essere, e affermando, al contrario, la sua totalità, la sua completezza. Dire che l'essere non è mai stato incompiuto e mai lo sarà, equivale a dire che esso è da sempre e per sempre compiuto²⁹: il tempo è in questo caso presupposto e non rifiutato³⁰. Trovo, dunque, molto interessante la proposta Manchester-Cerri, ma solo perché può essere interpretata in un modo diverso da quella dei suoi sostenitori.

²⁸ Trad. di A. Lami, *op. cit.*, p. 319. Reale (*Melisso cit.*, 163 s.) ha sostenuto che qui Melisso introduce il riferimento al tempo solo perché sta concedendo per assurdo la possibilità del mutamento. Melisso si starebbe dunque ponendo dal punto di vista dell'avversario, perché dal suo punto di vista non è possibile alcun mutamento, e quindi non hanno senso i diecimila anni e la totalità del tempo. Tuttavia ad una attenta lettura di tutto il frammento si nota come Melisso non escluda affatto l'idea che la permanenza dell'essere si sviluppi in un prima e un dopo. Il tempo di cui si parla in questo passo, non è una conseguenza del divenire, ma come ebbe a dire Mondolfo a proposito dell'interpretazione dei versi 8.9-10 di Parmenide, vale come 'contenente', indipendente dal mutamento e dalla permanenza, ed è dunque ammesso.

²⁹ Un esempio di questa forma espressiva la ritroviamo ad esempio in *Odissea*, V, 151-152: οὐδέ ποτ' ὄσσε / δακρυόφιν τέρσοντο (*non erano mai i suoi occhi / asciutti di pianto*, ossia «piangeva sempre»). L'affermazione di un carattere si rovescia nella negazione del carattere opposto: il *mai*, dunque, nasconde una *sempre*.

³⁰ Una volta eliminata l'espressione dell'atemporalità, sparisce anche la necessità che avrebbe avuto Parmenide di dimostrare la sempiternità dell'essere attraverso αἰεὶ (che tra l'altro nel frammento 15 sembra significare più la *continuità* che l'*eternità*: la luna è *costantemente* rivolta a sole). Se ammettiamo che il verso 8.5 non affermava l'atemporalità, dobbiamo dedurre che Parmenide non immaginava alternative allo stare nel tempo: per quale ragione, allora, avrebbe dovuto specificare con αἰεὶ un concetto che era già espresso con sufficiente chiarezza da ἀναρχον e ἀπανστον (8.27), *senza inizio e senza fine*? Non erano possibili equivoci per chi *non* conosceva l'atemporalità.

Del ragionamento che Parmenide starebbe compiendo in questi versi, una volta riletti secondo questa nuova congettura, si potrebbe trovare un riscontro nel passo 8.36-38:

... οὐδὲν γὰρ <ἢ> ἔστιν ἢ ἔσται
ἄλλο πάρεξ τοῦ ἑόντος, ἐπεὶ τό γε μοῖρ' ἐπέδησεν
οὐδὸν ἀκίνητόν τ' ἔμεναι· ...

Infatti, nient'altro o è o sarà
all'infuori dell'essere, poiché la Sorte lo ha vincolato
ad essere un intero e immobile.

Troviamo qui l'affermazione netta dell'impossibilità che qualcosa sia oltre l'esistente. Più che indicare semplicemente l'unicità dell'essere, secondo me, quest'affermazione rappresenta il modo parmenideo di esprimerne la compiutezza: nulla è estraneo all'essere, dunque nulla gli manca o gli si può aggiungere per completarlo. Ciò è legato al suo essere *intero* e *immobile*, che sono significati compresi in ὅμοῦ πᾶν di 8.5, il quale infatti vuol dire «tutto quanto, compatto, manchevole di nulla» (e quindi intero), ma anche «tutto raccolto nello stesso luogo» (e quindi immobile). Questo dato va unito al fatto che, come avevo già segnalato (2.3.4.), 8.36 è l'unico passo in cui ritroviamo il futuro negativo di 8.5: «non *sarà* incompiuto» torna in «nulla *sarà* oltre esso». Non è allora 8.19-20 a dover essere letto come ripresa di 8.5 poiché, come è stato notato, quella coppia di versi sviluppa chiaramente il ragionamento sulla genesi, senza alcun rapporto con i caratteri che troviamo in 8.5-6.

Come si vede, la semplice congettura di Manchester e Cerri ha un riflesso notevole sulla ricostruzione dell'intera struttura compositiva del passo, poiché permette di far emergere il disegno sottostante alla deduzione. Torniamo al prospetto dei caratteri di 8.2-6, leggendoli nella nuova costruzione del passo:

... ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,
οὐδὸν μονομελές τε καὶ ἀτρεμές ἢδ' ἀτέλεστον
οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὅμοῦ πᾶν,
οὐλοφύες· ...

Su questa via ci sono segni indicanti,
molto numerosi, che l'esistente è ingenerato e immortale,

totale, d'un solo membro, immobile e incompiuto
mai è stato o sarà, perché è adesso tutto insieme,
di natura integrale.

Se consideriamo «tutto insieme» e «di natura integrale» (ma lo stesso varrebbe per «uno, continuo») come una ripetizione del trionio «totale, integrale, immobile», il senso del prospetto iniziale (e di conseguenza l'ordine dei caratteri), parrebbe il seguente: l'essere è per prima cosa *ingenerato e immortale*; quindi *totale, integro e immobile*; e poiché immobile, integro e totale *non* potrà mai essere *incompiuto*. Ora, questo sembra essere proprio l'ordine in cui i caratteri sono ripresi e spiegati. In 8.6-21 abbiamo la dimostrazione dell'*ingeneratezza* e dell'*immortalità*, ed è affermata la *totalità*; in 8.22-25 è dimostrata l'*integrità*; in 8.26-33 è dimostrata l'*immobilità*. Dopo due versi (8.34-36) che riprendono il fondamento razionale della deduzione (corrispondenza di essere e pensiero), è proposta la *negazione dell'incompiutezza* come conseguenza dell'interezza e dell'immobilità («nient'altro è o sarà all'infuori dell'essere», è cioè tutto completo, «perché la Sorte lo ha vincolato ad essere intero e immobile»), che è appunto il senso di 8.5-6 che emerge con la nuova ricostruzione del passo. Con 8.36-38, come ho detto nel commento, si conclude la deduzione dei caratteri. Anche questo dato ha una corrispondenza con il prospetto, poiché dopo 8.5-6 si conclude l'elenco e inizia la deduzione. Come si vede, dunque, l'ipotesi dell'eliminazione del punto tra i versi 4 e 5 restituisce la strategia argomentativa di tutto il passo, che era stata scompaginata dal verso 5, reso autonomo dal verso precedente, e quindi trasformato in un'ecentrica espressione dell'atemporalità.

Ciò che invece, come ho già osservato, non troviamo più in nessun punto del frammento 8, è l'*adesso* (che invece incontriamo nel frammento 19, cioè nella *δὲξα*, con un senso inconciliabile con quello atemporale). Del resto, a ben vedere il *vûv* continua a porre problemi anche con questa ricostruzione dei versi 8.4-5. Che cosa significa, infatti, dire che l'essere non era e non sarà incompiuto perché è *adesso* tutto insieme? Quali garanzie dà la condizione attuale sulla compiutezza passata e futura? In teoria l'essere potrebbe essersi compiuto nel passato e potrebbe corrompersi in futuro. Che senso ha il *vûv*? A questo problema né Manchester, né Cerri sem-

bra abbiano fatto caso: e ciò si spiega con il fatto che entrambi hanno proposto una soluzione che tornava a ragionare sul tempo e la sua possibile negazione, senza leggere il passo *per quello che è*.

Non si può pensare di risolvere il problema cedendo alla tentazione di tornare alla lettura classica, interpretando in questo modo: l'essere non è mai stato incompiuto né lo sarà, perché è eternamente nell'*adesso*. Questa interpretazione, com'è evidente, aggrava i problemi della lettura classica. A rigore, se l'essere è eternamente presente, non solo non era e non sarà incompiuto, ma nemmeno era o sarà *compiuto*, perché non era o sarà affatto. In realtà, se Parmenide avesse voluto negare l'incompiutezza, mantenendo l'idea che l'essere non sia nel tempo, avrebbe dovuto negare il passato e il futuro in se stessi, e al tempo stesso negare l'incompiutezza al presente, cosa che non fa. Interpretare in questo modo, dunque, significherebbe vanificare l'emendamento e tornare a leggere come se il punto ci fosse.

Il *v̄v* resta dunque, per usare l'espressione di Mourelatos, «an infelicity», che richiede senza dubbio un supplemento di riflessione. Il fatto che l'*adesso* e il concetto da esso espresso non compaiano più nel poema, assieme ai problemi d'interpretazione che questo avverbio pone (sia per la nuova soluzione che per la lettura classica) può, forse, far sospettare che in origine esso non fosse affatto presente nel verso, come testimoniano Ammonio e i suoi discepoli.

Dati gli scopi di questo studio, è sufficiente notare che se l'economico emendamento proposto da Manchester e Cerri fosse confermato, ne verrebbe fuori un passo in cui il problema del tempo non è assolutamente posto, né per negare la successione, né per affermare la durata (anche attraverso la via indiretta della negazione di nascita e morte). Sebbene il testo non si presti ad una lettura piana, così come del resto non avveniva già senza l'emendamento, il senso che tuttavia se ne trae è quello di un passo che meglio si armonizza con il resto del poema parmenideo, senza banalizzarne il contenuto teorico, e che soprattutto non apre i problemi storici e teorici cui andava incontro l'interpretazione dell'atemporalità. Per cui la vera alternativa alla tesi dell'*eterno presente*, ritengo non sia quella dell'*eterna durata*, che si mantiene sullo stesso piano ma coi termini inversi, ma proprio l'idea della *totalità*. In un certo senso il poema rimarrebbe al di qua del problema del tempo: è per questo

che Parmenide, se così fosse, non rientrerebbe nella storia del concetto di tempo. Lo farebbe soltanto il fraintendimento o il punto in alto del verso 8.4, tanto per confermare come il vero *parricida* non sia l'innovatore, ma il testo (più che a *Sph.* 241d-242a, dunque, penso a *Phdr.* 275c).

Il merito di queste soluzioni (Untersteiner, Whittaker, Manchester, Cerri) è, comunque, quello di avere, consapevolmente o meno, riportato il verso nell'orbita di un ragionamento in cui il tema del tempo non pare essere toccato, ma il cui *centro di gravità* è l'Intero. E, anche prescindendo dalle soluzioni testuali, di avere da un lato mostrato la possibilità di un uso non «tra virgolette» dell'imperfetto e del futuro del verbo essere, dall'altro, in positivo o in negativo, di aver spostato l'accento dal problematico $\nu\tilde{\nu}$ a $\delta\mu\tilde{\nu}$ $\pi\hat{\alpha}\nu$, il cui ruolo centrale all'interno del verso è stato oscurato dalle letture che affermavano o negavano l'eternità atemporale in Parmenide. Parafrasando Untersteiner si potrebbe dire: *l'essere di Parmenide è οὐλον non αἰών*.