

ONTOLOGIA: DA PARMENIDE A MENEGHETTI¹

Annalisa Cangelosi²

Abstract: Questo lavoro si propone come un contributo all'analisi dell'opera di Parmenide, offrendo una lettura del *Perì Phýseos* dall'ottica ontopsicologica. Allo stesso tempo, saranno esposte le novità apportate in ambito ontologico dal fondatore dell'Ontopsicologia, Antonio Meneghetti. Innanzitutto il *primo principio ontico*, la cui definizione è stata resa possibile dalle scoperte realizzate dall'autore nel corso di anni di sperimentazione clinica riuscita. Verrà inoltre delineata una sintesi sulla *conoscenza ontologica* secondo la visione ontopsicologica e sul percorso tecnico-esistenziale necessario al suo raggiungimento. Questo comporta, come sarà esplicitato nei paragrafi a seguire, una *revisione critica della coscienza*, soprattutto nei filosofi e operatori di scienza.

Parole-chiave: Ontologia; Ontopsicologia; Parmenide; Essere.

Ontologia: de Parmênides a Meneghetti

Resumo: Este trabalho se propõe como um contributo à análise da obra de Parmênides, oferecendo uma leitura do *Peri Phýseos* pela ótica ontopsiológica. Ao mesmo tempo, serão expostas as novidades aportadas em âmbito ontológico pelo fundador da Ontopsicologia, Antonio Meneghetti. Antes de tudo, o *primeiro princípio ôntico*, cuja definição foi possível pelas descobertas realizadas pelo autor no curso de anos de experimentação clínica bem-sucedida. Será, também, delineada uma síntese sobre o *conhecimento ontológico* segundo a visão ontopsiológica e sobre o percurso técnico-existencial necessário à sua realização. Este comporta, como será explicitado nos parágrafos a seguir, uma *revisão crítica da consciência*, sobretudo nos filósofos e operadores de ciência.

Palavras-chave: Ontologia; Ontopsicologia; Parmênides; Ser.

1 Introduzione

Questo lavoro si propone come un contributo all'analisi dell'opera di Parmenide, offrendo una lettura del *Perì Phýseos* dall'ottica ontopsicologica. Allo stesso tempo, saranno esposte le novità apportate in ambito ontologico dal fondatore dell'Ontopsicologia, Antonio Meneghetti. Innanzitutto il *primo principio ontico* (Meneghetti, 2009), la cui definizione è stata resa possibile dalle scoperte realizzate dall'autore nel corso di anni di sperimentazione clinica riuscita. Verrà inoltre delineata una sintesi sulla *conoscenza ontologica* secondo la visione ontopsicologica e sul percorso tecnico-

1 Questo scritto (con qualche lieve differenza formale rispetto alla presente versione) ha ricevuto il Premio rilasciato dalla Fondazione di Ricerca Scientifica ed Umanistica Antonio Meneghetti (Svizzera) nella edizione 2014, sezione Filosofia. Una sintesi del testo è stata pubblicata nella rivista *Nuova Ontopsicologia* n. 2/2013-1/2014. Il presente articolo è stato anche pubblicato in: Fundação Antonio Meneghetti (Coord.). *Ontopsicologia: ciência interdisciplinar* - volume III. Recanto Maestro: Fundação Antonio Meneghetti, 2017. p. 49-76.

2 Doutora em Pedagogia Experimental (Università degli Studi di Roma La Sapienza/Itália), Especialista em Psicologia com abordagem em Ontopsicologia (Universidade Estatal de São Petersburgo/Rússia), Especialista em Ciências Motoras e Esportivas e Bacharela em Educação Física (Università degli Studi di Roma Foro Italico/Itália). Professora e pesquisadora (AMF). E-mail: annalisa@faculdadeam.edu.br.

-esistenziale necessario al suo raggiungimento. Questo comporta, come sarà esplicitato nei paragrafi a seguire, una *revisione critica della coscienza*, soprattutto nei filosofi e operatori di scienza.

La scelta di Parmenide non è casuale. È infatti uno di quegli uomini che, secondo Meneghetti (2009, p. 45), “con la propria coscienza, raggiunge il possibile, il potenziale del proprio In Sé ontico, e quindi ha una coscienza del semplice. Questi uomini parlano con serenità all’interno dell’essere e le popolazioni li assumono come sommi maestri. [...] Hanno la capacità di *visione ontica*: visione del semplice dell’essere”³.

In questa indagine, ci si soffermerà sui passi dell’opera di Parmenide che sembrano più attinenti alla visione ontopsicologica, per provare ad individuare affinità (ed eventualmente differenze) tra alcuni principi dell’Ontopsicologia⁴ di Meneghetti e quelli della “ontosofia” (Tonelli, 2010, p. 97) parmenidea.

Allo stesso tempo, si tenterà di fornire una risposta alle critiche mosse al Sapiente⁵ da parte

3 Il concetto di “visione ontica” è approfondito in Meneghetti (2012b).

4 Tra le molteplici definizioni di “Ontopsicologia” (Meneghetti, 2001, 2008), riportiamo quella estratta da Meneghetti (2009, p. 242): “L’Ontopsicologia, essendo la conoscenza di come l’ente fa la propria logica esistenziale, sa trascendere le fenomenologie psichiche (la psiche nel suo complesso organismico-sensi-ragione e astrazione) e ridare il semplice apriorico dell’intenzionalità ontica, cioè dove l’essere si presenzia. [...] L’Ontopsicologia è il processo per sapere l’apriori che dà il principio e il fine della corsa”.

5 In questa sede, si usa l’espressione “Sapiente” per come intesa da Tonelli (2010, p. 17-18), che a questo proposito scrive: “I Sapianti greci non erano uomini di scrivania, come forse amerebbero dipingerli a propria immagine e somiglianza gli esangui ermeneuti contemporanei, bensì individui che intraprendevano un cammino di continua ricerca di se stessi, all’insegna del motto delfico *gnôthi sautôn*, e da questa pratica di ricerca spiri-

di autori, come ad esempio Platone, che ammettono che l’essere possa non essere e – viceversa – che il non essere possa essere.

Naturalmente, questo studio non pretende di fornire una visione esaustiva sull’argomento, ma si propone di offrire spunti di riflessione per approfondimenti futuri.

Esso cerca di evidenziare come, a distanza di 2500 anni, uno scritto possa risultare leggibile in un’ottica originale attraverso gli strumenti messi a disposizione dalla scienza ontopsicologica. Inoltre, mostra come, grazie alle scoperte e al metodo scientifico dell’Ontopsicologia, si possa giungere oltre quanto già compreso da Parmenide, pressoché universalmente riconosciuto come il padre della filosofia occidentale.

Questo tipo di approccio può anche rivelarsi strumento di mediazione, all’interno del mondo accademico, delle novità ontopsicologiche nel campo dell’ontologia.

Nota editoriale: per svolgere questa trattazione, tra le molteplici edizioni dell’opera di Parmenide, sono state scelte: 1) quella tradotta e curata da Reale (2012), studioso di fama internazionale che si occupa da circa quaranta anni di Parmenide e degli Eleati; 2) e quella di Tonelli (2010), che – al di là della propria profonda formazione sui classici – offre una interpretazione originale, e a tratti insolita, dell’opera del Filosofo.

2 Importanza del *Peri Phýseos*

*Peri Phýseos*⁶ è l’unica opera di Parmenide,

tuale venivano trasformati fin nelle *intime* midolla, come i Sapianti d’Oriente”.

6 Sulla traduzione del termine *phýsis* (“natura essenziale”) i diversi autori non sono sempre concordi. Ad esempio, Reale opta per “Sulla Natura”, mentre Tonelli

di cui ci sono pervenuti una ventina di frammenti che riguardano in misura nettamente maggiore la prima parte del testo originario. I centosessanta versi autentici giunti sino ad oggi si devono in gran parte a Sesto Empirico e Simplicio, che riportarono nelle proprie opere, rispettivamente, l'intero Proemio del *Perì Phýseos* e quasi interamente i frammenti 7 e 8. Pur nella loro parzialità, essi consentono uno sguardo sul pensiero del Sapiente tale da farcene cogliere il valore.

L'importanza attribuita dagli studiosi alla figura di Parmenide, nella storia del pensiero, è pressoché universale. Simplicio (144, 25) scriveva: “Anche nel timore di sembrare insistente, volentieri vorrei trascrivere in aggiunta a questi miei commenti i versi di Parmenide sull'essere uno, che non sono molti, sia per convincere delle cose che ho detto, sia per la rarità dello scritto di Parmenide”. Dal canto suo, Aristotele (I 8, 325 a 13-20) riteneva le dottrine degli Eleati, ed in primo luogo il pensiero di Parmenide, una “geniale follia” (Reale, p. 145). Che dire poi di Platone, che nel *Teeteto* (183 E – 184 A), sotto le spoglie dello “Straniero di Elea”, si dichiara *figlio* di Parmenide, che definisce “venerando e insieme terribile” e dotato di “profondità veramente straordinaria”?

Tale riconoscimento spiega anche perché, nel corso dei secoli, il poema del Filosofo sia stato oggetto di interpretazione da molteplici punti di vista. Ad esempio, in età recente, c'è chi, come Jaeger (1947/1961) riconosce nel prologo del *Perì Phýseos* un'esperienza religiosa di “individuale esperienza del divino” (p. 154) e quindi una “trasposizione dell'espressio-

ne religiosa nel campo filosofico” (p. 155)⁷. Secondo Reale (2012), Parmenide nella sua opera intreccia il mito con il *logos*⁸. In tale contesto, il mito non è da eliminare *tout court* (come invece professava lo scientismo), ma può essere considerato come una delle strade da percorrere nella ricerca della verità. Tonelli (2010) sottolinea l'influenza che i Misteri Eleusini possono aver esercitato sul Sapiente, come si rileva anche dall'espressione “il cuore che non trema della ben rotonda Verità”⁹ nel verso 29 del Proemio. Evidenziando il parallelo tra un passo del *Fedro* di Platone (250c 3) – “integralmente perfette e semplici e senza tremore e felici erano le visioni in cui eravamo iniziati” – Tonelli (p. 101) cita Colli, che sostiene: “Si tratta dei Misteri di Eleusi: iniziati attraverso visioni [...] ‘integralmente perfette’ e [...] ‘senza tremore’, attributo presente anche nel testo di Parmenide che ricorda pure ‘il cuore che non trema della ben rotonda Verità’ [...]”. Tonelli prosegue la sua analisi, riconducendo l'ispirazione del *Perì Phýseos*, in particolare del Proemio, ad una esperienza mistica del Filosofo, che diviene al tempo stesso iniziatica per il lettore. Egli rileva

7 Si ricordi che Parmenide era nato ad Elea (corrispondente all'attuale Piana di Velia in Campania) città della Magna Grecia fondata da coloni originari di Focea, che erano stati impregnati della cultura orientale dopo che Ciro, l'imperatore persiano, aveva invaso la Media e i Sapiienti orientali (Magi) erano giunti alle coste del Mediterraneo. Inoltre Parmenide, oltre che politico riconosciuto, era anche sacerdote di Apollo *Oúlios* e guaritore-veggente, ed aveva elaborato il principio secondo cui la salute dipende dalla “buona mescolanza” dei diversi elementi che compongono l'organismo umano (cfr. ad esempio nel suo poema il frammento 16).

8 Aristotele definiva Parmenide “philómythos e philósophos” (Ruggiu e Reale, 1991, p. 23).

9 Reale traduce: “e il solido cuore della Verità ben rotonda”, in cui anche l'aggettivo “solido” richiama il concetto di stabilità, saldezza. Il passo sarà preso in esame nel paragrafo seguente.

preferisce “Sull'Origine”.

una profonda analogia tra l'opera del Sapiente (e degli Eleati in genere), le *Upanishad*, i testi taoisti e la cultura sciamanica:

Anche se per le vistose analogie tra Sapienza pitagorica, empedoclea, eraclitea, parmenidea e le *Upanishad* e altri testi orientali di derivazione taoista qualcuno preferirebbe fare appello a più indeterminate coincidenze archetipiche o storiche, tale contestualità alla Sapienza estremo-orientale e persiana, definitivamente messa in luce dalle ricerche di M.L. West in *Early Greek Philosophy and the Orient* del 1971 [...] viene da noi dichiarata *imprescindibile* per comprendere l'essenza della parola sapienziale ellenica, che è per la maggior parte riverbero di uno *stato di coscienza* contemplativo e mistico (così principalmente negli Eleati, in Eraclito, Parmenide, Pitagora e tanti altri) non dissimile da quella che doveva essere l'esperienza culminante dei Misteri Eleusini e delle meditazioni yogiche che sono alla base delle *Upanishad* vediche (Tonelli, 2010, p. 13-14).

E sul Proemio del poema parmenideo aggiunge: “Sciamanica, visionaria, è l'immagine delle cavalle che conducono sul carro l'iniziato [...] sulla via della Daímon, nome della Grande Dea Mediterranea che pervade di sé il cosmo, ed è scintilla divina del Sé nell'uomo di Sapienza” (Tonelli, 2010, p. 92).

Conferma questa interpretazione anche Filippini Ronconi (1985, p. 24), che, trattando le similitudini tra la sapienza orientale e quella occidentale, scrive:

Letti come si deve, questi documenti si riveleranno risonanza, nel mondo indiano, di quella medesima sapienza che, dalla Grecia, ci giunge nei testi orfici ed in quelli della migliore Gnosi [...] un'esperienza analoga ai misteri del nostro Occidente antico permea e vivifica ancor oggi tutti i movimenti speculativi dell'India, ed è di base alla loro attività conoscitiva.

Appare quindi più che probabile che, al tempo di Parmenide, gli interscambi Oriente-Occidente fossero frequenti¹⁰ ed abbiano lasciato tracce nel pensiero del Filosofo. Così Tucci (1977, p. 8-9):

Mancano documenti e fatti precisi [...] ma nessuno oggi più dubita che nell'antichità il mondo era come oggi aperto agli scambi del pensiero: anzi forse la lunghezza delle traversate e delle soste, i notturni bivacchi, un ben diverso valore del tempo non ancora strozzato dalla mania della velocità, rappresentavano condizioni favorevoli al viaggiare delle idee. Tanto più la cosa pare possibile quando si ricordi che i filosofi erano le persone più irrequiete e curiose e per solo amore di nuova scienza propensi a intraprendere interminabili e pericolose peregrinazioni.

Conclude però amaramente Tonelli (2010, p. 25):

Ma la traduzione posteriore ha obliterato questa prossimità [tra Oriente e Occidente], perché la Sapienza greca contestualizzata con la spiritualità vedico-upanishadica piuttosto che con la filosofia aristotelica convoca ogni individuo a un processo di consapevolezza e autolibrazione che mal si concilia con le pretese di manipolazione politica, ideologica e religiosa delle coscienze. E con l'umana troppa umana carriera da intellettuale-filosofo o professore universitario.

3 Analisi di alcuni frammenti dell'opera parmenidea

Passiamo ora ad esaminare alcuni passi del poema di Parmenide¹¹, cercando di analizzarli

10 Per approfondimenti, cfr. gli scritti di Diogene Laerzio (I, 1-2), Luciano di Samosata (*Fugitivi* 6-8) e Numenio (fr. 1 *Des Places*); in epoca recente, si veda Semerano (1984-1994). Cfr. anche la Prima Conferenza in Meneghetti (2005b).

11 Per consentire anche un raffronto tra le due traduzioni prese in esame in questo lavoro, si presenteranno entrambe, nella forma e numerazione fornita da ciascun

dall'ottica ontopsicologica. Naturalmente, molteplici potrebbero essere le letture dei frammenti rinvenuti, anche in virtù dei diversi paralleli tra il pensiero di Parmenide e quello di Meneghetti. Tuttavia, come già accennato nell'Introduzione, in questa sede si intendono offrire spunti di riflessione, che potranno essere ampliati in approfondimenti futuri.

<i>Reale</i>	<i>Tonelli</i>
Fr. 1, vv. 24-32 «O giovane, tu che, compagno di immortali guidatrici, con le cavalle che ti portano giungi alla nostra dimora, rallegrati, poiché non un'infesta sorte ti ha condotto a percorrere questo cammino – infatti esso è fuori dalla via battuta dagli uomini –, ma legge divina e giustizia. Bisogna che tu tutto apprenda: e il solido cuore della Verità ben rotonda e le opinioni dei mortali, nella quali non c'è una vera certezza. Eppure anche questo imparerai: come le cose che appaiono bisognava che veramente fossero, essendo tutte in ogni senso».	fr. 1A, vv. 24-32 “O giovane, compagno di aurighi immortali, che giungi alla nostra dimora portato dalle cavalle, salve a te! Perché non fu una Moira funesta a spingerti per questa via (essa infatti è lontana dal tragitto degli umani), ma Thémis e Díke. E tu devi apprendere ogni cosa, sia il cuore che non trema della ben rotonda Verità che le opinioni dei mortali in cui non è vera certezza. Ma tuttavia anche questo imparerai, come le cose apparenti si deve ammettere che sono quando si indaghino in ogni senso tutte le cose”.
Fr. 2 Ora, io ti dirò – e tu ascolta e ricevi la mia parola – quali sono le vie di ricerca che sole si possono pensare: l'una che “è”, e che non è possibile che non sia – è il sentiero della Persuasione, perché tien dietro alla Verità – l'altra che “non è”, e che è necessario che non sia. E io ti dico che questo è un sentiero su cui nulla si apprende. Infatti, non potresti conoscere ciò che non è, perché non è cosa fattibile, né potresti esprimerlo.	fr. 2A Io dirò – e tu ascolta e accompagna la mia parola –, quali sono le sole vie di ricerca che si possono intuire: l'una, che è e che non è possibile che non sia è il sentiero della Persuasione (perché si accompagna alla Verità); l'altra che non è e che è necessario che non sia: e questa, ti dico, è sentiero imperscrutabile, perché non si può conoscere ciò che non è (non è possibile farlo) e non se ne può parlare.

Tab.1

Nell'estratto dal frammento 1 (*Tab.1*), il Sapiente espone tre vie di ricerca (o meglio, due, delle quali la seconda si suddivide in due)¹², che in sostanza possono così essere riassunte: la prima via è quella della conoscenza vera, la seconda è fondata su opinioni non certe, mentre la terza è propria delle apparenze plausibili o sensibili, opinioni sincroniche con la verità (Reale, 2012, p. 22, 28; Tonelli, 2010, p. 95).

In termini ontopsicologici, potremmo affermare che la prima via corrisponde alla conoscenza reversibile con la realtà, mentre la seconda è un modo di conoscenza *memetica*, ovvero basata su segni, immagini, idee fine a se stesse (Meneghetti *et al.*, 2003). In ambito gnoseologico, per l'Ontopsicologia è fondamentale la revisione critica della coscienza del ricercatore, del filosofo etc. Questo significa verificare se ciò che viene riflesso sul suo “monitor di riflessione” (Meneghetti, 2001, p. 154) ha una reversibilità con la realtà o piuttosto rappresenta delle opinioni a vuoto. Scrive a questo proposito il fondatore dell'Ontopsicologia (Meneghetti, 2009, p. 166):

Il problema di alienazione fondamentale a tutto ciò che è la capacità *critica* di indagare, comprendere è dovuto non tanto ad una deficienza di formazione, ad un limite del potenziale dell'uomo in sé. L'uomo è partecipe del design più che geniale del mondo-della-vita [...]. Ma il *punto diaframmatico* è la coscienza

traduttore, tentando per quanto possibile di coglierne l'essenza comune al di là della forma verbale, a volte sensibilmente diversa.

12 Della prima via sono stati rinvenuti quasi tutti i frammenti, mentre della seconda e soprattutto della terza ci è rimasto ben poco.

za: tutti gli esseri umani costruiscono, irretiscono, strutturano il proprio universo [...] esclusivamente nell'unicità della loro coscienza, uno specchio che non è neppure lo specchio iperuranico di platonica memoria, ma è semplicemente un carosello d'immagini dove il soggetto scommette tutta la propria esistenza. [...] è il cosiddetto Io logico storico dove tutti sono "sovrani". Ma quando le informazioni arrivano alla coscienza, sono state già elaborate e manipolate nella zona inconscia.

Conseguentemente, basarsi su delle opinioni non reversibili con il concreto reale (seconda via di Parmenide) non può che portare l'uomo "mortale" alla perdita di se stesso. Riguardo alla terza via, è interessante anche notare l'espressione usata dal Sapiente nel verso 32, che richiama in un certo senso il concetto ontopsicologico di "univocità tra le percezioni del soggetto". Si tratta di uno dei cinque criteri per la soggettività, ossia quei parametri che uno scienziato, uno studioso etc. dovrebbe considerare per verificare la propria (o altrui) esattezza (Meneghetti, 2008, p. 122). "Univocità tra le percezioni del soggetto" significa che l'essere umano, qualunque organo sensoriale impieghi, ottiene il medesimo risultato. In tal caso, la conoscenza, sebbene sensoriale (e qui torna il concetto di *apparenza sensibile* precedentemente accennata), ha una coincidenza in ogni senso, quindi è veritiera.

Per quanto riguarda il frammento 2, Tonelli (2010, p. 96-97) nota che i versi presentano un "*soggetto volutamente indeterminato*, che altro non può essere che l'*Uno-Tutto*

nella sua *assolutezza extrarappresentativa*", e di cui non si può dire altro che *è*. In caso contrario, si ottiene il nulla. Inoltre, solo la via fondata sulla concezione che "ciò che è *è*" può essere ritenuta valida, mentre l'altra non porta a nessuna conoscenza, in quanto di "ciò che non è" non si può parlare né è comprensibile. L'opera di Parmenide ruota interamente attorno all'"essere" ed è il primo testo in cui viene formulato il "principio di non contraddizione". Esso sarà approfondito più volte dal Filosofo nei passi successivi. Antonio Meneghetti analizza il principio parmenideo in diversi testi, ad esempio in *Razionalità ontologica* (2012c, p. 147):

Subito dopo il principio dell'evidenza – o meglio, dopo il *fatto* dell'evidenza – scatta quindi il principio che afferma che *l'essere è, il non essere non è*: una cosa, se è in un certo modo, è; in caso contrario, non è. Il principio di non contraddizione – ovvero l'argomentazione in forma negativa, come difesa – sostiene dunque che una cosa non può essere contemporaneamente in un modo ed in un altro, non può essere e non essere: o è, o non è; se è in un modo, non può essere nel modo opposto.

In questo passo, l'autore, oltre a definire il principio di non contraddizione, compie un passaggio in cui in sostanza accenna che esso non è il primo principio in ambito ontologico, ma è piuttosto il "completamento" di un altro principio che rimane primario e indispensabile. Questo tema sarà approfonditamente sviluppato in un altro testo (Meneghetti, 2009), di cui parleremo nel paragrafo successivo.

<i>Reale</i>	<i>Tonelli</i>
Fr. 6 È necessario il dire e il pensare che l'essere sia: infatti l'essere è, il nulla non è: queste cose ti esorto a considerare. E dunque da questa prima via di ricerca ti tengo lontano, ma, poi, anche da quella su cui i mortali che nulla sanno vanno errando, uomini a due teste; infatti, è l'incertezza che nei loro petti guida una dissennata mente. Costoro sono trascinati, sordi e ciechi ad un tempo, sbalorditi, razza di uomini senza giudizio, dai quali essere e non-essere sono considerati la medesima cosa e non la medesima cosa, e perciò di tutte le cose c'è un cammino che è [reversibile]. Fr. 7 Infatti, questo non potrà mai imporsi: che siano le cose che non sono! Ma tu da questa via di ricerca allontana il pensiero, né l'abitudine, nata da numerose esperienze, su questa via ti forzi a muovere l'occhio che non vede, l'orecchio che rimbomba e la lingua, ma con la ragione giudica la prova molto discussa che da me ti è stata fornita.	Fr. 6A Si deve dire e intuire che ciò che è è: perché può essere, mentre il nulla non è; su questo ti invito a riflettere. Questa è la prima via di ricerca da cui ti tengo lontano, e poi da quest'altra, su cui vanno errando mortali che non sanno niente, bicefali: la titubanza impotente nei loro petti guida un'intuizione allo sbando, e vengono trascinati, sordi e ciechi a un tempo, storditi, stirpi senza capacità di giudizio, per le quali essere e non essere sono la stessa cosa, e non la sono, e di tutte le cose esiste un sentiero che va in un senso e volge a ritroso. Fr. 7A Non si potrà mai imporre questo: che cose non essenti siano. Ma tu allontana l'intuito da questa via di ricerca e l'abitudine frutto di molta esperienza non ti costringa a muovere per questa via un occhio che non vede e un orecchio che rimbomba: giudica con intendimento la confutazione molto combattuta che è stata enunciata da me.

Tab.2

Nei frammenti 6 e 7 (Tab.2), Parmenide prosegue con la confutazione della via secondo cui il non essere è¹³, e al tempo stesso di quella che confonde l'essere con il non essere. Secondo il Sapiente, questa nasce dalla carenza di giudizio degli esseri umani "a due teste", sordi, ciechi, storditi. In Ontopsicologia si usa l'espressione *schizofrenia esistenziale* per indicare la scissione della coscienza ("giudizio") dalla realtà. Essa caratterizza gran parte dell'umanità, ma non è prevista dalla natura: è la conseguenza di un'interferenza che, nel corso dei secoli, si è stabilita nelle trasmissioni neuroniche dell'essere umano. È il concetto di "monitor di deflessione" (Meneghetti, 2003), un meccanismo che altera il processo percettivo e cognitivo dell'uomo, nel momento in cui le percezioni raccolte dai sensi, dopo essersi uniformate in un'informazione unica, giungono alla coscienza dell'Io logico storico, ovvero la struttura che dovrebbe comprenderle in modo esatto ed agire di conseguenza. A causa di questa interferenza, l'essere umano resta "sordo e cieco" a ciò che il suo organismo coglie e, soprattutto, non è più in grado di distinguere "ciò che è" da "ciò che non è". In tutto questo, va considerata anche la tendenza umana ad usare l'*abitudine*, su cui Parmenide invece suggerisce di non fare affidamento. In Ontopsicologia, le abitudini sono definite *fenomenologie degli stereotipi* (Meneghetti, 2008, p. 231), i quali a propria volta sono "una fenomenizzazione dell'essenza tecnico-cibernetica del monitor di deflessione" (Meneghetti, 2008, p. 28).

13 Reale scrive: "Ciò che fa Parmenide nel suo Poema è appunto questo: provare la via dell'essere *mediante l'esclusione di quella contraddittoria del non-essere*" (2012, p. 134, nota 22).

Tutto ciò, però, non deve indurre a credere che la mente umana sia irrimediabilmente impedita alla verità, come infatti Parmenide accenna nel finale del frammento 7. Quella di cui parla in questo passo è una ragione (o “intendimento”) capace di conoscenza esatta. Meneghetti spiega in modo tecnico come è possibile recuperare una razionalità capace di leggere la realtà in modo reversibile. È quella che l'autore chiama “metanoia” (dal gr. μετανοεο [metanoéo] = cambio mente): “Riorganizzazione in progress di tutti i modelli mentali e comportamentali. La sua essenza è il disinvestirsi continuamente del passato e il costituirsi sulla funzionalità immediata del soggetto qui e adesso, secondo la selezione dell'Io a priori”¹⁴ (Meneghetti, 2001, p. 146). In termini pratici, “La metanoia ontopsicologica significa che l'Io logico storico deve completamente ricostituirsi nell'unica intenzionalità dell'In Sé ontico soggettivo”¹⁵: l'uomo deve cambiare per come è. La tecnica ontopsicologica offre questa possibilità, attraverso le analisi incrociate, dall'aspetto onirico a quello psicosomatico” (Meneghetti, 2009, p. 197).

Per un uomo basato su una coscienza esatta, è evidente che non si possono considerare l'essere e il non essere allo stesso modo. Il nulla non solo è necessario che non sia, ma “è soltanto un opposto concettuale e mai un reale” (Meneghetti, 2009, p. 285). Se si potesse anche solo ammettere che il non essere è, e quindi che l'essere non è, l'essere non solo non sarebbe, ma non sarebbe mai stato; però ognuno di noi ha l'evidenza di essere esistente, quindi l'essere è.

14 Per approfondimenti sul concetto di “Io a priori”, cfr. Meneghetti (2001, p. 115-117).

15 L'In Sé ontico è il “progetto base di natura che costituisce l'essere umano” (Meneghetti, 2001, p. 100). Cfr. la monografia che l'autore dedica a questa scoperta (Meneghetti, 2002b).

Illustri filosofi non sono però concordi con tutto questo.

È il caso di Platone, come si legge nel celeberrimo passo del *Teeteto* (258 A – 259 B)¹⁶, in cui – sotto le spoglie dello Straniero di Elea – compie il cosiddetto “parricidio di Parmenide” (Tab.3).

A questa disquisizione di Platone si risponde semplicemente ricordando che le “diversità” tra una cosa e l'altra (bello, non-bello; grande, non-grande; etc.) sono solo *fenomeniche*, mentre di base ogni cosa è, ha la propria radice nell'essere, un essere che le trascende e le riunifica in se stesso¹⁷. Si tratta di “spogliare” la cosa degli accidenti che la distinguono fenomenicamente – ma non la diversificano onticamente – dalle altre cose. Meneghetti (2009, p. 190) sintetizza così: “*Nell'essere avviene la coincidenza di qualsiasi opposto*: sono sempre variabili di un generale”, ossia variabili di essere. Naturalmente, possono esserci cose, persone etc. opposte, in cui una annulla l'altra (ad esempio, il leone e la gazzella, la pioggia e il fuoco etc.), ma tale opposizione non dipende dall'essere, bensì dalle differenze tra le individuazioni. Possono essere opposte, ma non in contraddizione, in quanto – al di là delle apparenze – si fondano su un elemento comune: l'essere. “qualunque oggetto, in definitiva, si riduce ad un modo dell'essere” (Meneghetti, 2009, p. 191).

16 La traduzione è quella proposta in Reale (2012, p. 35-36).

17 Cfr. più avanti l'analisi dei frammenti 8 vv. 34-41 e 4.

Straniero – Dunque, come sembra, la contrapposizione di una parte della natura del diverso e della natura dell'essere, fra di loro antitetiche, non è, se è lecito dirlo, meno realtà dell'essere in sé, giacché essa indica non un contrario di quello *bensi semplicemente un diverso da quello*.

Teeteto – È molto chiaro.

Straniero – Allora, come la dovremo chiamare?

Teeteto – È evidente che il non-essere, che noi cerchiamo per spiegare chi è il sofista, è appunto questo.

Straniero – Dunque, come tu hai affermato, il diverso non è affatto difettoso di essere rispetto a nessuno degli altri generi? *E bisogna avere il coraggio di affermare che il non-essere possiede in modo stabile la propria natura*. E come abbiamo visto che il grande è grande e che il bello è bello, e che il non-grande è non-grande e il non-bello è non-bello, *così anche il non-essere per la medesima ragione era ed è non-essere, ossia una unità di Idea che rientra nel novero dei molteplici esseri*? O abbiamo ancora qualche dubbio, Teeteto, nei confronti di esso?

Teeteto – Nessun dubbio.

Straniero – Sai, allora, che noi *abbiamo disubbidito a Parmenide, andando molto al di là del suo divieto*?

Teeteto – Perché?

Straniero – Noi, spingendoci nella ricerca ancor più avanti di quanto egli ci ha vietato di indagare, ne abbiamo fornito una dimostrazione.

Teeteto – In che modo?

Straniero – Perché egli dice in un certo luogo:

Infatti questo non potrà mai imporsi: che siano le cose che non sono; ma tu da questa via di ricerca allontana il tuo pensiero.*

Teeteto – Dice davvero così!

Straniero – *Invece noi abbiamo non solo mostrato che il non-essere è, ma abbiamo anche mostrato quale sia la forma di non-essere. Infatti, dopo aver dimostrato che la natura del diverso è e che è suddivisa in tutte le cose che sono fra di loro in rapporti reciproci, abbiamo avuto il coraggio di dire che ciascuna parte di essa che è contrapposta all'essere, proprio questa è veramente il non-essere.*

Teeteto – E veramente, Straniero, mi sembra che noi abbiamo detto cose verissime!

Straniero – Dunque, non si deve dire che noi, mentre parliamo di un non essere contrario all'essere, osiamo dire che esso è. Infatti, già da un pezzo noi abbiamo dato l'addio a un contrario dell'essere, sia che esso sia, sia che esso non sia, sia che se ne possa dare ragione, sia che esso sia del tutto irrazionale. Invece, ciò che noi ora abbiamo detto, ossia che il non-essere è, o qualcuno dovrà persuaderci che noi non diciamo bene, confutandoci; oppure, fintanto che non se sarà capace, bisogna che anche lui dica ciò che diciamo noi, ossia che i generi si mescolano fra di loro, *e che l'essere e il diverso penetrano attraverso i generi e l'uno e l'altro, e che il diverso, partecipando dell'essere, non è, però, a motivo di questa partecipazione, ciò di cui partecipa; bensì è diverso; e poiché è diverso dall'essere, è evidente che è necessario che sia non-essere*. E poiché l'essere, dal canto suo, è partecipe del diverso, dovrà essere diverso dagli altri generi. Ma, poiché è diverso da tutti quei generi, non è né ciascuno di essi né tutti gli altri presi insieme, all'infuori di sé. *Di conseguenza l'essere, a sua volta, per innumerevoli cose, in innumerevoli casi, indiscutibilmente non è, e così anche gli altri generi, ciascuno preso a sé e tutti insieme, per molti rispetti sono, e invece per molti altri rispetti non sono.*

* Reale in questo passo riporta il verso con il punto e virgola al posto del punto esclamativo, che invece usa in altre sedi.

Tab.3

Reale	Tonelli
Fr. 8, vv. 1-33; 42-49 Resta solo un discorso della via: che “è”. Su questa via ci sono segni indicatori assai numerosi: che l’essere è ingenerato e imperituro, infatti è un intero nel suo insieme, immobile e senza fine. Né una volta era, né sarà, perché è ora insieme tutto quanto, uno, continuo. Quale origine, infatti, cercherai di esso? Come e da dove sarebbe cresciuto? Dal non-essere non ti concedo né di dirlo né di pensarlo, perché non è possibile né dire né pensare che non è. Quale necessità lo avrebbe mai costretto a nascere, dopo o prima, se derivasse dal nulla? Perciò è necessario che sia per intero, o che non sia per nulla. E neppure dall’essere concederà la forza di una certezza che nasca qualcosa che sia accanto ad esso. Per questa ragione né il [nascere né il perire concesse a lui la Giustizia, sciogliendolo dalle catene, ma saldamente lo tiene. La decisione intorno a tali cose sta in questo: “è” o “non è”. Si è quindi deciso, come è necessario, che una via si deve lasciare, in quanto è impensabile e inesprimibile, [perché non del vero è la via, e invece che l’altra è, ed è vera. E come l’essere potrebbe esistere nel futuro? E come potrebbe essere [nato? Infatti, se nacque, non è; e neppure esso è, se mai dovrà essere in futuro. Così la nascita si spegne e la morte rimane ignorata. E neppure è divisibile, perché tutto intero è uguale; né c’è da qualche parte un di più che possa impedirgli di essere unito, né c’è un di meno, ma tutto intero è pieno di essere. Perciò è tutto intero continuo: l’essere, infatti, si stringe con l’essere. Ma immobile, nei limiti di grandi legami è senza un principio e senza una fine, poiché nascita e morte sono state cacciate lontane e le respinse una vera certezza. E rimanendo identico e nell’identico, in sé medesimo giace, e in questo modo rimane là saldo. Infatti, Necessità inflessibile lo tiene nei legami del limite, che lo rinserra tutt’intorno, poiché è stabilito che l’essere non sia senza compimento; infatti non manca di nulla; se, invece, lo fosse, mancherebbe di tutto. [...] Inoltre, poiché c’è un limite estremo, esso è compiuto da ogni parte, simile a massa di ben rotonda sfera, a partire dal centro uguale in ogni parte: infatti, né in qualche modo più [grande né in qualche modo più piccolo è necessario che sia, da una parte o da [un’altra. Né, infatti, c’è un non-essere che gli possa impedire di giungere all’uguale, né è possibile che l’essere sia dell’essere più da una parte e meno dall’altra, perché è un tutto inviolabile. Infatti, uguale da ogni parte, in modo uguale sta nei suoi confini. [...]	fr. 8A vv. 1-33; 42-49 Ormai resta solo il discorso della via che è. In essa ci sono moltissimi segni: che è ingenerato e quindi indistruttibile, perché è intero nelle sue membra, saldo e † senza fine †; non era né mai sarà, perché è ora tutto quanto nello stesso luogo, uno, continuo. Quale nascita cercherai di esso? Come sarebbe cresciuto, e da dove? Dal non essente non ti permetterò né di dirlo né di intuirlo, perché non si può né dire né intuire che non è. E poi, quale necessità lo avrebbe spinto a nascere in un prima o in un poi, se trae inizio dal nulla? Così è necessario che sia in assoluto, o che non sia affatto. E la forza della persuasione non concederà mai che da ciò che è nasca qualcosa che stia accanto ad esso. E per questo Dike non gli concesse, allentando i vincoli, né di nascere né di perire, ma lo tiene fermo. La decisione riguardo a queste cose sta in questi termini: è o non è. Si è deciso, come è necessario: abbandonare una delle vie, perché non può essere intuiva né ricevere nome (non è la via veritiera); l’altra invece è, ed è vera. Come potrebbe ciò che è essere in futuro? E come potrebbe essere nato? Se è nato, non è, e non è neanche se sta per essere. Così la nascita si spegne, e non c’è traccia di estinzione. E non è neanche divisibile, perché è tutto uguale a se stesso; e non c’è un di più in una parte né un di meno in un’altra, che impedisca la sua coesione con se stesso, ma è tutto pieno di essente, e per questo è tutto coeso: essente si congiunge a essente. Ma immoto, nei limiti di vincoli possenti è, senza inizio senza fine, perché nascita e estinzione furono cacciate ben lontano e ad allontanarle fu la certezza veritiera. Rimanendo lo stesso e nello stesso, giace in se stesso, e così qui saldamente rimane: possente, Necessità lo tiene nei vincoli del limite che lo serra intorno, e per questo non è lecito a ciò che è essere incompiuto: non è manchevole di nulla, mentre se lo fosse mancherebbe di tutto. [...] E poiché c’è un limite estremo è compiuto da ogni parte, simile alla massa di ben rotonda sfera, dappertutto uguale a partire dal centro, perché è necessario che non sia né un po’ più grande né un po’ più piccolo in un punto o nell’altro: non c’è un non essente a impedirgli di giungere a ciò che gli è omogeneo, né un essente, così che ci sia più essente qui e meno altrove, perché è tutto inviolabile. In ogni parte uguale a se stesso, dimora uniforme entro i suoi confini. [...]

Tab.4

Quello della *Tab.4* è uno dei frammenti più celebri del poema, in cui Parmenide enuncia e definisce le caratteristiche dell’essere¹⁸:

- *ingenerato e imperituro; senza fine*: se avesse nascita e morte, significherebbe dover ipotizzare che derivi da qualcosa di diverso da sé, quindi dal *non essere*; e similmente si dovrebbe ammettere che termini nel *non essere*;

- *né una volta era, né sarà*: se avesse un passato *non dovrebbe essere più*, mentre se avesse un futuro *non dovrebbe ancora essere*;

¹⁸ Per ragioni di sintesi, si riportano solo gli attributi per come tradotti da Reale.

- *immobile*: se avesse movimento, significherebbe che, in una fase del moto, *non sarebbe* quello che è in un'altra fase;

- *indivisibile; tutto inviolabile*: se potesse essere diviso o modificabile, una parte di sé *non sarebbe* l'altra parte;

- *uno, continuo; tutto intero; compiuto da ogni parte*: qualunque incompiutezza, discontinuità o soluzione di continuità al suo interno determinerebbe una differenza dal resto, quindi un *non essere*;

- *identico nell'identico; uguale da ogni parte*: se si potessero assumere differenze al suo interno, si dovrebbe ammettere che l'essere *non sia* l'essere.

Interessante la considerazione di Reale (2012, p. 28) su questo frammento: "Ciò che nella filosofia dell'Essere di Parmenide viene a scomparire è proprio la distinzione di «principio» e «principiato», in quanto l'Essere ingenerato, inalterabile, immobile, indifferenziato e indifferenziabile, assolutamente uguale, elimina in tronco la ragion d'essere dei problemi stessi di cui gli Ionici cercavano la soluzione".

In ambito ontopsicologico, Antonio Meneghetti essenzializza gli attributi dell'essere nel modo seguente (2005a, p. 9-10).

Innanzitutto è necessario comprendere che *ente, uno, vero e buono* si convertono, perché l'essere è uno, non sono due: quell'essere che l'uomo mette dovunque è sempre lo stesso; fa la comunione del reale perché lui è l'essenziale del reale. [...] Inoltre l'essere, in quanto *uno*, è anche *vero*, perché è, perché non ha possibilità di opposto (il non essere non esiste), semplicemente è: è uno, quindi è identico dovunque; ed è vero.

È *buono*¹⁹, perché fa la differenza dal nulla.

Il male, ad esempio, non può esistere senza l'appoggio nel bene. È impossibile immaginare il male senza l'appoggio di un supposto positivo, buono. Il male, infatti, prima è, e questo è l'elementare del positivo, del buono. Quindi, il male è una variabile di un bene: prima c'è la salute e il vivente, poi la malattia. Per tale ragione, chi trova l'essere ha trovato l'uno, il vero ed il bene.

E poi aggiunge un quarto aggettivo: "bello" (Meneghetti, 2005a, p. 39).

Questo concetto è un po' difficile, perché è un privilegio capire che l'essere è bello; però non è possibile immaginarlo brutto: o lo si immagina neutro, o soltanto bello (così come la vita).

Tornando al concetto di "buono" (tutto ciò che è conveniente e perfetto), in sostanza c'è un gusto in tale convenienza perfetta, c'è un piacere: il buono è fruizione piacevole dell'oggetto ed in questa fruizione si calma la tensione, l'appetito, la necessità. Sparisce la necessità che inquieta. Quindi, il buono, come effetto [...], è una fruizione piacevole dell'oggetto, per cui si quieti l'appetito, l'esigenza. Cioè implica un perfezionamento, un completamento, un aumento di essere.

Un'ultima riflessione su questo frammento riguarda il verso 25. Qui Parmenide, dopo aver scritto che l'essere è "pieno di essere" (o "pieno di essente", a seconda della traduzione) e, per tale ragione, è completamente coeso, afferma: "essente si congiunge ad essente" (nella versione di Reale: "l'essere, infatti, si stringe con l'essere"). L'aspetto caratteristico è il fatto che Parmenide, per esprimere questo concetto, utilizza il verbo *πελάζω*, che fa parte anche nel linguaggio amoroso. Torna alla mente quanto scrive Meneghetti (2009, p. 243) a proposito dell'*amore dell'essere* nel compiere il proprio "gioco" esistenziale, in cui apparentemente si

19 Per Meneghetti, la bontà è determinata dalla *convenienza e perfezionabilità* che la cosa effettua nel soggetto conoscente. "L'essere, in sé e per sé, è conveniente e

perfeziona perché 1) toglie dal nulla e 2) dà il divenire" (Meneghetti, 2005a, p. 32-33).

distingue per poi ricongiungersi:

L'essere non può operare il mondo senza l'Io logico storico, perché quest'ultimo è una razionalità applicata, aggiunta, per convivere in questa diaspora delle percezioni. Io uomo non sono un angelo: sono qui. Un seme di una quercia è diverso da un seme di un cocomero: entrambi partecipano della vita, ma ognuno ha il proprio modo, da cui consegue *una diversa razionalità di applicazione e di evoluzione*. Questa è la logica di mediazione, incarnazione. L'essere diventa *logos storico*, perché deve assimilare dalla storia, comunque essa sia, per rientrare nell'amore di se stesso. È un gioco, non è una necessità.

<i>Reale</i>	<i>Tonelli</i>
Fr. 3	fr. 3A
... Infatti lo stesso è pensare ed essere.	... una stessa cosa, intuire e essere.
Fr. 8, vv. 34-41	fr. 8A, vv. 34-41
Lo stesso è il pensare e ciò a causa del quale è il pensiero, perché senza l'essere nel quale è espresso, non troverai il pensare. Infatti, nient'altro o è o sarà all'infuori dell'essere, poiché la Sorte lo ha vincolato a essere un intero e immobile. Per esso saranno nomi tutte quelle cose che hanno stabilito i mortali, convinti che fossero vere: nascere e perire, essere e non-essere, cambiare luogo e mutare luminoso colore.	Una stessa cosa, intuire e l'intuizione che è: perché senza ciò che è, in cui viene espresso, non troverai l'intuire. Nulla è o sarà al di fuori di ciò che è, perché la Moira lo vincolò a essere intero e immobile. Perciò saranno tutti nomi, quelli che posero i mortali pensando che fossero veri: nascere e perire, essere e non essere, mutare luogo e fulgido colore.

Tab.5

Tonelli (2010, p. 98) definisce “enigmatico” il terzo frammento (*Tab.5*), e per questo soggetto ad esegesi tra le più diverse. In particolare, sottolinea che la corrispondenza tra “essere” ed “intuire” apre ad un modo di conoscenza diretto, in cui la distinzione tra soggetto ed oggetto – tipica della razionalità – viene superata.

Quando afferma l'identità tra *essere* e *intuire* Parmenide riprende l'ordine di pensieri del frammento precedente, in cui affermava: la via che dice che il *tò non è* è da evitare, perché *ciò che non è* non è conoscibile né comunicabile a parole; per converso, all'*essere* si associa *tout court* il pensare nella forma dell'*intuire*, fino all'affermazione della loro reciproca identità.

Dal canto proprio, l'estratto dall'ottavo frammento ha animato discussioni su più fronti, spesso discordi sull'interpretazione del verso 34. Reale (2010, p. 136, nota 34) le riassume nel modo seguente.

Per alcuni studiosi, il verso ha senso finalistico e andrebbe tradotto “lo stesso è il pensare e *ciò a cui tende il pensiero*”.

Per altri, il senso sarebbe di causa o di fondamento: “lo stesso è il pensare e *ciò su cui si fonda il pensare*”.

Per altri ancora il significato andrebbe inteso in questo modo: “*la stessa cosa è il pensare e il pensare che è*” oppure “*la stessa cosa è il pensare e il pensiero che afferma che 'è'*”.

A giudizio dell'autore, la seconda (ed anche la prima) versione sarebbe la più pertinente, ma offre

un'ulteriore alternativa: “lo stesso è il pensare e ciò *in funzione del quale è il pensiero*”, con ciò conferendo una doppia valenza – finale e causale – all'espressione “in funzione del quale”.

Tonelli (2010, p. 103-104) spiega che questo passo, in essenza, significa che “Soltanto *ciò che è* è intuibile, mentre *ciò che non è* non lo è”. L'autore però allarga la discussione anche ai due versi successivi, e alle loro differenti traduzioni: “perché senza ciò che è, in cui viene espresso, non troverai l'intuire” (come, a detta sua, riporta la maggior parte degli editori); oppure “perché senza ciò che è, non troverai l'intuire nel quale viene espresso”. È interessante anche il parallelo che traccia con le *Upanishad*:

Esiste una reciproca, già verificata implicazione di *noeîn* e *eînai* (cfr. fr. 3A), che qui viene ulteriormente rinsaldata, fino a dichiarare – e questo è del tutto simile al *nondualismo* dell'*Advaita Vedanta* – che non si dà *noeîn* senza *eînai*, né *eînai* senza *noeîn*: non sussiste intuizione (*noeîn*) del *tò eón* in quanto *Origine* del mondo e dunque anche *uni-verso*, se non è causata da *tò eón*; e non sussiste *Origine-uni-verso* se non è causata dal *noeîn*, in una identificazione totale tra i due termini, umano e cosmico, del tutto parallela all'identificazione tra l'*Atman* e il *Brahman*, il quale in *Brhad.* IV, 5, 11 ha nome “Grande Essere”.

Nei versi 38-41, Parmenide spiega che tutto ciò che è stato posto dai mortali (nascere, morire, mutare etc.) non corrisponde a realtà, anche se loro credono sia vero. Si tratta solo di “nomi”, segni, apparenze. Osserva Tonelli (2010, p. 103-104): “proprio come il nome, pur indicando la cosa, non è la cosa che indica, così le forme sensibili del *tò eón*, pur manifestandolo o esprimendolo, non coincidono con esso, ma ne sono al contempo simbolo e velo”. Questo passo richiama quanto già scritto come

risposta alle critiche di Platone all'opera di Parmenide (cfr. precedentemente l'analisi del “parricidio di Parmenide”) e sui motivi per cui tali considerazioni non possono ritenersi valide. Infatti, nascere, morire, cambiare etc. rientrano nel campo delle fenomenologie, ma non turbano l'essere, che resta “intero e immobile”.

Questi due frammenti, per quanto scarni (soprattutto il terzo), racchiudono significati profondi. In essi, Parmenide apre a quella che in Ontopsicologia si definisce “conoscenza ontologica”, di cui Meneghetti spiega scientificamente i passaggi tecnici. Vediamone gli aspetti essenziali²⁰.

In primo luogo, bisogna chiarire che l'Ontopsicologia – a differenza delle altre scienze – non usa uno strumento esterno per conoscere, ma parte dall'“ecceità” del soggetto conoscente. Con il termine *ecceità*, Meneghetti intende “una cosa che si è per evidenza qui e così”, “Concetto o esperienza massima di presenza identificata. Identità in luogo distinto e specifico” (2008, p. 131; 2001, p. 70). Il punto di partenza è il proprio *esserci*. Questo è un fatto di *autoevidenza*, non è una fede esterna. Ciascuno di noi percepisce di essere qui, ora, così. “La prima posizione critica è ‘Io’. Non c'è un altro a priori prima di questo mio accadere [...] Da questa ecceica presenza in situazione storico-temporale, io inizio il fondamento della ricerca, della conoscenza” (Meneghetti, 2009, p. 186).

Questo consente all'uomo, innanzitutto, di cogliere, al di là della propria esistenza fenomenica, la propria *consistenza ontica*. In sostanza, se si “legge” da fuori, l'uomo *esiste*; se si

20 Questa sintesi, inevitabilmente parziale, può essere integrata su Meneghetti (2009, p. 185-195).

“legge” da dentro, l’uomo è. In un certo senso, a seconda del punto di osservazione, ognuno di noi può cogliersi come “soggetto” e come “oggetto” di se stesso. “*Quindi io sono intimo a me come soggetto e come oggetto, e questa è autoevidenza, cioè si autoevidenzia e dalla parte dell’oggetto e dalla parte del soggetto. Dall’una o dall’altra parte, coincide lo stesso reale, l’identico Io*” (Meneghetti, 2009, p. 186).

Torniamo ora a quanto anticipato precedentemente, ovvero che ogni cosa, per quanto diversa dalle altre da un punto di vista fenomenico, ha un “allacciamento”, un “intrinseco supporto”, una “consistenza” all’interno dell’essere. Se un soggetto si pone di fronte ad un oggetto²¹, di fatto essi, da un punto di vista *ontico*, non sono distinti: l’essere dell’oggetto è *analogico* a quello del soggetto.

“Asciugando” l’oggetto di tutto ciò che lo caratterizza sotto l’aspetto fenomenico, si può giungere a coglierne l’*essenza ontica*. Questo è possibile in quanto l’uomo è dotato della facoltà dell’*intelletto*, “la costante attitudine dell’essere a cercare e trovare se stesso dietro qualunque fenomenologia”. Ciò che specifica l’*intelletto* è la capacità di “rintracciare l’essere in cui fonda e se stesso e tutto ciò che è oggetto, che è connesso con la sua realtà”²² (Meneghetti, 2009, p.188-189).

C’è una *reciprocità* tra soggetto e oggetto,

21 Come già anticipato, per Meneghetti, “soggetto” e “oggetto” dipendono unicamente dal punto di osservazione: per un uomo che osserva un cesto di frutta, lui è il soggetto e il cesto di frutta è l’oggetto; ma per il cesto di frutta, l’uomo è l’oggetto ed esso è il soggetto.

22 L’uomo non può conoscere tutto l’essere, ma solo quello che gli è in relazione, che è sincrono a quella che Meneghetti (2002a) definisce “costante H”, ossia il modo di intelligenza che caratterizza e distingue l’umano in questo e altri pianeti.

in cui essi coincidono nell’identità dell’essere²³. Scrive Meneghetti: “L’identità ontica che pone il mondo della vita, l’oggetto e l’Io è la stessa cosa in posizioni diverse; è una triade dove ci sono *variabili* di modi razionali e storici, ma alla fine si riduce sempre all’essere: o si è l’essere nell’essere, o non si è” (Meneghetti, 2009, p. 193).

Questo è un fatto di evidenza (dal lat. *ex vi-dente*), ossia di *coincidenza* tra la cosa in sé e la cosa per come è vista dal soggetto.

La percezione dell’oggetto da parte del soggetto è la relazione essenziale tra l’“Io ontico” del soggetto e il “modo ontico” dell’oggetto. Questa *percezione ontica*, però, è sempre relativa alla *ecceità*²⁴ del soggetto percipiente: l’uomo conosce l’essere non in assoluto, ma per quanto e come lo percepisce²⁵, perché fuori di questo l’uomo *non è*.

Tuttavia, questo *relativismo* non preclude all’uomo la possibilità di entrare “nell’uniso-

23 Per comprendere questo concetto, risulta particolarmente chiarificatore il seguente passo (Meneghetti, 2009, p. 190): “*io e l’oggetto, nell’insieme, siamo intrinsecamente basati nell’identica consistenza ontica*. L’oggetto dice all’Io: ‘Tu sei’; l’Io dice all’oggetto: ‘Tu sei’; l’essere dice ad entrambi: ‘Tu sei’. Ma anche l’Io, anche l’oggetto dice all’essere: ‘Tu sei’. C’è una *circolare uniformità*”.

24 È bene ulteriormente chiarire la concezione ontopsicologica di “ecceità” e in cosa Meneghetti si discosta da intendimenti precedenti (2008, p. 131): “Il primo a coniare il termine ‘ecceità’ fu Duns Scoto, ma io non uso questa parola nella sua stessa accezione. Con ‘ecceità’, Duns Scoto intendeva il modo di presenza dell’anima, dove lo spirito divino diventava presenza, quindi l’ultima individuazione. Per lui ‘ecceità’ e ‘individuazione’ erano la stessa cosa. [...] Invece, quando uso il termine ‘ecceità’, io intendo aprire l’essere. Non è contraddittorio con quanto detto da Scoto, ma è un continuativo, un rafforzativo. *Con il concetto di ‘ecceità’ voglio rompere il soggetto e l’oggetto*. Faccio il soggetto dentro l’oggetto, lo spaccarsi dell’oggetto e del soggetto.”

25 Cfr. anche Berkeley (1710) e il suo “esse est percipi” (l’essere è l’essere percepito).

no dell'identico di quell'uno universale, trascendente, semplice dell'essere" (Meneghetti, 2009, p. 194). Infatti, "nella misura in cui un uomo è in grado di intuire, essere dentro questa eccezionale identità (ciò che l'ente è), allora egli spazia nell'eterno" (Meneghetti, 2009, p. 187).

<i>Reale</i>	<i>Tonelli</i>
Fr. 8, vv. 50-62 Qui pongo termine al discorso che si accompagna a certezza e al [pensiero intorno alla Verità; da questo punto le opinioni mortali devi apprendere, ascoltando l'ordine seducente delle mie parole. Infatti, essi stabilirono di dar nome a due forme l'unità delle quali per loro non è necessaria: in questo essi si sono [ingannati. Le giudicarono opposte nelle loro strutture, e stabilirono i segni che le [distinguono, separatamente gli uni dagli altri: da un lato, posero l'etereo fuoco della [fiamma, che è benigno, molto leggero, a sé medesimo da ogni parte identico, e rispetto all'altro, invece, non identico; dall'altro lato, posero anche [l'altro per se stesso, come opposto, notte oscura, di struttura densa e pesante. Questo ordinamento del mondo, veritiero in tutto, compiutamente ti [espongo, così che nessuna convinzione dei mortali potrà fuorviarti. Fr. 9 E poiché tutte le cose sono state denominate luce e notte, e le cose che corrispondono alla loro forza sono attribuite a queste cose [o a quelle, tutto è pieno ugualmente di luce e di notte oscura, uguali ambedue, perché con nessuna delle due c'è il nulla.	fr. 8A, vv. 50-62 Qui sospendo il discorso certo e l'intuizione della verità: da ora in poi apprendi le opinioni dei mortali ascoltando l'ordine ingannevole delle mie parole. Perché essi decisero di nominare due forme, delle quali nemmeno una si deve nominare in questo si sono ingannati – e le giudicarono opposte nei loro aspetti e posero segni separati l'uno dall'altro: il fuoco etereo della fiamma, che è piacevole, assai leggero dappertutto identico a se stesso, ma non identico all'altro; e posero anche quello, per se stesso, suo opposto, notte senza luce, di aspetto denso e greve. Questo ordine cosmico apparente ti espongo in maniera compiuta affinché nessuna convinzione dei mortali possa mai superarti. fr. 9A Ma poiché ogni cosa ebbe nome luce e notte e ciò che corrisponde alle loro potenze è stato attribuito a queste cose e a quelle, tutto allo stesso tempo è colmo di luce e di notte invisibile, uguali entrambe, perché non c'è niente Che non partecipi di una delle due.

Tab.6

Diverse sono le interpretazioni del passo dal frammento 8 (*Tab.6*), in particolare per ciò che riguarda il verso 54.

Reale (2012, p. 137, nota 38) ne enumera qualcuna, aggiungendo che la quarta risulta essere più adatta a rendere il senso espresso dal Filosofo:

- 1) gli uomini hanno posto e denominato due forme, *delle quali una non doveva essere assunta*;
- 2) gli uomini hanno posto e denominato due forme *di cui non si può nominare l'una senza l'altra*, in ciò errando;
- 3) gli uomini hanno posto e denominato due forme, *delle quali neppure una si doveva porre*;
- 4) gli uomini hanno posto e denominato due forme, *la cui unità essi non hanno capito che è necessaria*.

Cosa intendeva dire Parmenide, in questo verso? Secondo Reale, voleva far comprendere come il *dualismo* sui cui i mortali si ingannano trova il proprio superamento nella "unità dell'essere", che racchiude in sé tutte le diversità. Lo studioso sottolinea ancora una volta che solo l'essere è, per cui questa è l'unica forma da considerare, in quanto il non essere non è²⁶.

26 Cfr. precedentemente l'analisi sul *Teeteto* di Platone.

Tonelli (2010, p.108) aggiunge che i mortali compiono un *doppio errore*, in quanto, da un lato, non sono in grado di cogliere l'unità nell'essere delle "forme" (ad esempio, luce e tenebra); dall'altro, considerandole opposte, le nominano con "segni"²⁷ che ne rinforzano l'opposizione.

Dal suo canto, Pasquinelli (1958, p. 407, nota 52) scrive:

I mortali hanno dato nome a due forme, e il loro errore – l'errore della conoscenza umana, che vede le cose nella loro distinzione e nei limiti della nascita e della morte – non è l'ammissione di una dualità, ma già il fatto di aver dato nome anche a una sola forma: la dualità, l'opposizione, la contraddizione ne derivano di conseguenza. Quindi non dovrebbero 'nominarne' nessuna, e attenersi all'assolutezza dell'«è».

Sul frammento 9, Reale (2012) osserva che, mentre in passato si era soliti considerare la luce simbolo dell'essere e la notte simbolo del non essere, in realtà luce e notte – per Parmenide – sono *qualitativamente* uguali e differiscono unicamente da un punto di vista *quantitativo*.

Infatti, entrambe *sono*, e in nessuna di loro c'è il *nulla*.

Ruggiu (Ruggiu e Reale, 1991, p. 68 ss.) aggiunge che:

anche la Dea, nella descrizione del cosmo alla luce della verità dell'Essere, porrà come principio di spiegazione dell'apparire due potenze (forme), Luce e Notte. L'errore non consiste nell'accettare il molteplice e quindi nell'assumere due potenze come principio di spiegazione della φύσις, bensì nel non aver saputo introdurre il fondamento unitario [...] al quale le due potenze [...] si riconducono. Questo principio unitario non annulla il molteplice, e quindi la coppia di opposti che ne costituisce la spiegazione, bensì si pone come fondamento ultimo degli opposti.

Nel frammento 8, versi 4 ss., Parmenide aveva enunciato le caratteristiche dell'ente, tra cui "uno", "intero", "continuo". Quindi, è evidente che qualsiasi variabile non va in alcun modo ad alterare l'essere, ma resta esclusivamente nel piano dei fenomeni. Questo argomento è stato già affrontato, dall'ottica ontopsicologica, nell'analisi del passo sul "parricidio di Parmenide" nel *Teeteto*, a cui si rimanda anche per la lettura di questi due frammenti.

<i>Reale</i>	<i>Tonelli</i>
Fr. 4	fr. 4A
Considera come cose che pur sono assenti, alla mente siano saldamente [presenti; infatti non potrai recidere l'essere dal suo essere congiunto con l'essere, né come disperso dappertutto in ogni senso nel cosmo, né come raccolto insieme.	guarda allo stesso modo come le cose lontane siano saldamente vicine nell'intuizione: perché non scinderai ciò che è dall'essere connesso con ciò che è, né se viene completamente disperso ovunque nel cosmo, né se viene riunito.
Fr. 5	fr. 5A
Indifferente è per me il punto da cui devo prendere le mosse; là, infatti, nuovamente dovrò [fare ritorno.	è uguale per me il punto da cui cominciare: là ritornerò di nuovo.

Tab.7

27 Del tutto diversi dai *segni* dei versi 2 ss., analizzati in precedenza.

Nel quarto frammento (*Tab.7*), Parmenide offre una definizione della funzione dell'intuizione. Secondo Tonelli (2010, p. 99), essa consente di percepire la “*continuità-unità di tò eón*”. In sostanza, attraverso l'intuizione si coglie la *omogeneità* delle cose al *tò eón*, poiché ogni cosa ne fa parte. L'autore evidenzia un parallelo tra questo frammento e *Brhad.* IV, 4, 23, in cui si legge: “E per questa ragione colui che così conosce, essendo calmo, domo, distaccato, paziente, in sé raccolto, vede se stesso nello *Atman* e vede lo *Atman* in ogni cosa”. Questo concetto viene ulteriormente sviluppato nel quinto frammento, in cui Parmenide – sostiene Tonelli – espone la *circolarità* tra “intuire” ed “essere”, attraverso la coincidenza conoscente-conosciuto.

Leggere questi due frammenti dall'ottica ontopsicologica consente aperture su molteplici fronti.

Da un lato, si può ricordare il concetto di *campo semantico intellettuale*, ossia quella forma di conoscenza attraverso cui l'uomo può cogliere ciò che accade anche a distanze siderali da sé. Ciò è possibile in quanto “si entra nella contemporaneità dell'energia pura” (Meneghetti, 2012a, p. 105).

Dall'altro, i versi possono richiamare le caratteristiche dell'In Sé ontico “agente all'interno di un universo semantico” e “medianico tra l'essere e l'esistenza storica”. La prima comporta che ciascuno di noi, in virtù del proprio In Sé ontico, è sempre intrinseco all'olistico-dinamico del tutto, allo stesso modo in cui, nel nostro corpo, tutte le cellule sono in “iso” con l'organismo nel suo insieme. In base alla seconda caratteristica, l'In Sé ontico funge da mediazione – o “cordone ombelicale”, come scrive l'autore – tra il soggetto e il contesto. In entrambe le caratteristiche, è insito il concetto di “unità dell'essere” indicata nel frammento in esame²⁸.

Per ciò che riguarda il frammento 5, esso può far tornare alla mente il concetto di “gioco” dell'essere di cui si è già parlato alcune pagine addietro. Ciascuno di noi è una individuazione dell'essere, quindi un modo dell'essere posto in coordinate spazio-temporali. Meneghetti (2001, p. 75) definisce l'*esistenza* una “extraposizione dell'essere in situazione”. Pur essendo “localizzato” nella storia, l'essere individuato (In Sé ontico) tende al rientro nell'essere, che, per natura, avviene dopo aver storicizzato fino al pieno possibile il proprio progetto di natura. Giunta al compimento, l'individuazione ritorna nell'essere da cui è partita. In questo, l'In Sé ontico è *santo*²⁹, l'ultima delle quindici caratteristiche dell'In Sé ontico³⁰.

4 Principale novità apportata da Meneghetti in campo ontologico

Tra le diverse novità che l'Ontopsicologia porta in ambito ontologico, al di là di quanto già esposto nei paragrafi precedenti, è bene focalizzarsi su quello che Meneghetti chiama “primo principio ontico”, preliminare al parmenideo “l'essere è, il non essere non è”.

Nella storia del pensiero, almeno per quanto è stato tramandato fino ad oggi, non risulta che altri

28 Cfr. anche la distinzione tra Essere metafisico, essere comune e essere individuale, in Meneghetti (2001, p. 77).

29 Dal latino *se actum cum esse* = fare sé con l'essere (Meneghetti, 2009, p. 278, nota 22).

30 Meneghetti, 2009, p. 270-279.

filosofi siano giunti a definire quanto l'autore apre allo studio dell'ontologia. È una piccola o grande "rivoluzione" che impone uno spostamento del punto di partenza e di osservazione quando si intende fare filosofia autentica.

I principi ontici che Meneghetti descrive sono quattro (2009, p. 255-257). Essi sono privi di fenomenologia – a differenza di quelli razionali – e nascono da una intuizione pura "all'interno dell'evidenza dell'essere". Questo rende arduo, se non impossibile, esprimere con parafrasi quanto l'autore esplicita per descriverli, soprattutto nel caso del primo principio, del quale viene qui riportato interamente il testo originale.

Io sono.

Immediatamente, appena la coscienza afferra la contemporaneità di Io a priori e In Sé ontico, dall'evidenza esterna "io esisto", si scopre *Io sono*. Da qui so l'oggetto che è, riconosco dal mio essere l'altro che è. L'oggettivo si rivela dove io sono. Io sono ma anche l'oggetto è, e nell'identità dell'essere scopro che *entrambi siamo essenti nell'unico essere* universale, trascendente. Il soggetto evidenzia l'oggetto ma anche l'oggetto conferma il soggetto attraverso l'identità dell'essere, cioè soggetto ed oggetto possono dirsi l'un l'altro: "Siamo essenti nell'unico essere".

La conoscenza ontologica, quindi sapere l'essere dove io esisto, costituisce il fondamento critico di tutta la conoscenza dell'uomo. Questa è la novità che l'Ontopsicologia porta in filosofia: *la consapevolezza dell'essere nell'essere*.

Questo è un atto semplice, non c'è percezione: è solo autoevidenza. Da questo primo principio scatta il secondo principio ontico.

In termini pratici, il soggetto può riconoscere l'identità di ogni cosa che lo oggettifica se passa per l'*Io sono*. Mentre, in una prima fase è l'oggetto che oggettifica il soggetto, quando quest'ultimo si isola dalla propria fenomenolo-

gia, astraendosi anche dalla propria riflessione cosciente, rientra nell'ecceità del proprio In Sé ontico. Questo diviene l'"unità di misura" nelle relazioni con gli altri. Ciò significa che l'inseità ontica del soggetto diviene intima a quella del resto e il risultato che si ottiene è vero, in quanto la conoscenza dell'oggetto risulta *reversibile* all'oggetto fisico e viceversa³¹.

Riguardo al secondo principio, Meneghetti spiega che *il non essere non è* è un'aggiunta che sottolinea il fatto che tutto quello che non è connesso con l'essere non ne fa parte. Tuttavia, secondo l'autore, sarebbe già sufficiente *l'essere è*, in quanto è questo che distingue il reale dal resto.

Terzo principio: "*Io sono, come l'oggetto, parte dell'essere. Il tutto è maggiore della parte*". Secondo l'autore, questo è il crocevia da cui si accede ai principi razionali. In essenza, significa che, per quanto l'uomo possa giungere a cogliersi nel tutto (essere), non esaurisce il tutto: "io sono *l'essere*, sono *nell'essere* ma *non sono tutto l'essere*" (Meneghetti, 2009, p. 255-257).

Il quarto principio è il *nesso ontologico*, che l'autore indica come essenziale in tutte le applicazioni successive ai principi appena descritti. In termini pratici, fare filosofia (in senso ontologico) significa attuare una continua ricerca dell'essere in tutte le circostanze. Ciò che distingue il filosofo, secondo Meneghetti, è proprio questo: la capacità di esercitare il proprio intelletto, che "*in-tende* all'essere, è una tensio-

31 Per approfondimenti, cfr. anche l'*Argomentazione conclusiva* in Meneghetti (2012c, p. 207-214). In essa l'autore delinea i passaggi della soluzione del *problema critico della conoscenza* (ovvero la verifica se il ragionamento dell'uomo ha connessione ontologica) a partire dall'"io esisto, quindi sono".

ne al dentro, perché il dentro conferma. Va a cercare il suo principio padre. Da qui proietta ogni sua razionalità. La sua è una *missione ontica*" (Meneghetti, 2009, p. 255-257).

A questo punto sorgono due interrogativi. Cosa ha permesso a Meneghetti di giungere alla formulazione del primo principio ontico? E per quali ragioni esso non è stato individuato da parte dei filosofi in passato? Cominciamo dalla seconda domanda.

L'autore (Meneghetti, 2009, p. 141-142) individua tre ragioni principali che hanno impedito ai filosofi di fornire una documentazione razionale sulla situazione umana nel rapporto esistenza-essere.

Innanzitutto, nessun filosofo era libero dal sistema del suo tempo (religioso, monarchico, di partito o altro, non fa differenza), nel quale scriveva e dal quale era pagato.

In secondo luogo, i testi che sono pervenuti ai giorni nostri hanno subito, nel corso dei secoli, l'interferenza dell'autorità vigente del momento.

Il terzo motivo è di carattere psicologico: sembra che nessun filosofo abbia mai verificato se la propria coscienza sia esatta, attraverso un processo di *consulenza di autenticazione*. Pertanto, negli scritti di tali autori, si ritrovano tracce di schizofrenia esistenziale (cfr. a tal proposito l'analisi dei frammenti 6 e 7).

Dal canto proprio, Meneghetti può vantare una formazione accademica più unica che rara, che include quattro dottorati (in filosofia, teologia, scienze sociali; *Doktor Nauk* in psicologia), una laurea in filosofia ad indirizzo psicologico, una laurea *honoris causa* in fisica per la scoperta del campo semantico e innumerevoli altri titoli. Accanto a questo, una completezza

di esperienze di vita – in ogni ambito dell'umano – difficilmente eguagliabile³².

Ma l'aspetto che merita un sottolineamento particolare è il lungo periodo (dieci anni) di sperimentazione clinica riuscita che ha portato all'elaborazione del metodo ontopsicologico, successivamente applicato da oltre trenta anni in tutto il mondo, sempre con risultato risolutivo³³. In sostanza, *Meneghetti non è solamente giunto alla visione dell'essere: lo ha operato nella prassi*, individuando i passaggi tecnico-razionali attraverso cui è possibile ripristinare la propria connessione con esso³⁴. Egli non è solo uno studioso ontologico, ma un "artigiano dell'essere"³⁵.

5 Conclusioni

Alla luce di quanto esposto, vediamo come muta il panorama dell'ontologia, grazie all'integrazione delle novità ontopsicologiche.

In primo luogo, per chiunque sia dotato di *capacità nativa* per la filosofia autentica è possibile raggiungere una conoscenza in cui *sapere* ed *essere* sono reversibili (*conoscenza ontologica*). Tuttavia, per conseguire tale obiettivo,

32 Cfr. Bernabei e Zoppolato (2008).

33 Cfr. Meneghetti (2010).

34 Per approfondimenti su questo aspetto, tra i tanti libri, si suggerisce la lettura del capitolo "Il significato perenne di Parmenide: l'essere è, il non essere non è" (Meneghetti, 2009, p. 285-288), forse una delle pagine più belle di questo autore straordinario.

35 Piace qui ricordare che l'autore, dopo la fase di sperimentazione clinica, ha applicato quanto scoperto in tutti i campi operativi dell'intelligenza umana, dall'economia alla pedagogia, dalla sociologia al diritto e così via. In tale contesto, un interesse privilegiato è stato sempre riservato all'arte, nelle sue innumerevoli manifestazioni (pittura, scultura, musica, moda, design etc.). Quindi, una mente capace non solo di "artigianato dell'essere", ma anche di "arte dell'essere": *OntoArte*. Cfr. "Dall'Ontopsicologia all'OntoArte" in Meneghetti (2000, p. 31-34).

è imprescindibile la realizzazione di *due metanoie*. Una è quella di autenticazione, a cui si è già accennato qualche pagina fa. La seconda metanoia serve al soggetto per “purificarsi” da quello che Meneghetti chiama “Io collettivo sociale”, ovvero l’insieme delle strutture della società che esercitano censura sull’individuo, impedendogli il nesso con l’essere. La società è una realtà ineliminabile. Tuttavia, si può apprendere come convivervi e trascenderla allo stesso tempo. Ciò è essenziale, soprattutto per l’operatore di filosofia.

Accanto a questo processo atarassico, il filosofo deve aver cura di affrontare un *tirocinio razionale costante*, che gli consenta, nonostante le continue variabili del vivere quotidiano, di mantenere il contatto con “l’amico bianco rotondo dell’essere che lo conforta di presenza” (Meneghetti, 2009, p. 173-176). Nella mutevolezza del *pànta rèi*, rimanere saldi al *tò eón*.

Parallelamente, è necessario integrare le conoscenze “classiche” con le scoperte proprie della scienza ontopsicologica (In Sé ontico, campo semantico, monitor di deflessione). Esse non sostituiscono il pensiero filosofico-scientifico, ma ne colmano le lacune, rinforzando “le capacità di indagine razionale che l’intelligenza dell’uomo possiede” (Meneghetti, 2009, p. 172). È importante che soprattutto i filosofi – nonché i ricercatori e gli operatori di scienza in generale – si aggiornino sulle novità introdotte dall’Ontopsicologia nel panorama scientifico, per formalizzare, ognuno nel proprio campo di interesse, un sapere reversibile con la realtà e a vantaggio dell’umano integrale.

Tutto ciò risulta ancor più essenziale parlando di filosofia, in quanto questa “è *l’unica scienza in grado di autofondarsi*. Scienza e

conoscenza devono coincidere, l’uno deve riconoscersi nella parte e la parte nell’uno del tutto, cioè conoscente e conosciuto, soggetto ed oggetto devono giungere non ad una identità creduta, bensì ad una *identità evidente*” (Meneghetti, 2009, p. 169-170).

Quale altra scienza potrebbe offrire un supporto alla filosofia?

Una conoscenza che permetta al filosofo di recuperare l’*esattezza di coscienza*, ovvero la coincidenza tra il proprio Io logico storico e il proprio In Sé ontico. Quindi, un modo di pensare e agire in conformità a come la natura prevede nel qui, adesso, così, attimo dopo attimo. In altre parole, un Io volontario cosciente capace di operare l’utilitarismo funzionale alla propria identità di natura. Secondo Meneghetti, l’unica scienza in grado di preparare l’ontologia è la *psicologia*. Tuttavia, egli non si riferisce ad una delle varie correnti psicologiche “istituzionali”, generalmente volte al riadattamento di persone con squilibri più o meno gravi. L’autore intende una psicologia capace del nesso ontologico, ossia di continuità tra il proprio sapere e la realtà, per cui c’è identità tra l’essere dell’oggetto e la sua misura per come operata dall’intelletto del soggetto (Meneghetti, 2011). Si tratta di una psicologia che permette l’accesso al mondo-della-vita, così come lo intendeva Husserl (1954/1961). Una psicologia non fondata su criteri esterni, ma sulla centralità dell’essere. Quindi, *Onto psicologia*³⁶.

36 Cfr. il “Paradigma concettuale sulla motivazione e opera dell’Ontopsicologia” in Meneghetti (2009, p. 287-288).

Riferimenti

- MENEGHETTI, A. **Fondamenti di filosofia**. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2005a.
- ARISTOTELE. La generazione e la corruzione. In: **Fisica**. MENEGHETTI, A. **Intelletto e personalità**. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2005b.
- BERKELEY, G. **A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge**. Dublin, 1710. MENEGHETTI, A. **Manuale di Ontopsicologia**. 4. ed. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2008.
- BERNABEI, P.; ZOPPOLATO, A. (Coord.). **Antonio Meneghetti. Un viaggio riuscito**. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2008. MENEGHETTI, A. **Dalla coscienza all'essere. Come impostare la filosofia del futuro**. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2009.
- FILIPPANI RONCONI, P. (Coord.). **Upanishad**. Torino: Boringhieri, 1985. MENEGHETTI, A. **Ontopsicologia clinica**. 4. ed. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2010.
- HUSSERL, E. **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologischen Philosophie**. Den Haag: NIJHOFF, 1954 (trad. it. La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale. Introduzione alla filosofia fenomenologica, Il Saggiatore, Milano, 1961). MENEGHETTI, A. **Ontologia della percezione**. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2011.
- JAEGER, W. **The Theology of the Early Greek Philosophers**. Oxford: Clarendon Press, 1947 (trad. it. La teologia dei primi pensatori greci, Firenze, La Nuova Italia, 1961). MENEGHETTI, A. **Campo semantico**. 4. ed. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2012a.
- MENEGHETTI, A. **OntoArte. L'In Sé dell'Arte**. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2000. MENEGHETTI, A. **La Visione Ontica**. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2012b.
- MENEGHETTI, A. **Dizionario di Ontopsicologia**. 4. ed. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2001. MENEGHETTI, A. **Razionalità ontologica**. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2012c.
- MENEGHETTI, A. **Il criterio etico dell'umano**. 2. ed. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2002a. MENEGHETTI, A. *et al.* **Ontopsicologia e memetica. Atti del XVI Congresso Internazionale di Ontopsicologia**. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2003.
- MENEGHETTI, A. **L'In Sé dell'uomo**. 5. ed. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2002b. PASQUINELLI, A. (Coord.). **I Presocratici. Frammenti e testimonianze**. Torino: Einaudi, 1958.
- MENEGHETTI, A. **Il monitor di deflessione nella psiche umana**. 4. ed. Roma: Ontopsicologia Editrice, 2003. PLATONE. **Fedro**. PLATONE. **Teeteto**.
- REALE, G. (Coord.). **Parmenide. Sulla Natura. Frammenti e Testimonianze**. 2. ed. Milano: Bompiani, 2012.

RUGGIU, L.; REALE, G. **Parmenide, Poema sulla Natura**. Milano: Rusconi, 1991.

SEMERANO, G. **Le origini della cultura europea**. Firenze: Olschki, 1984-1994.

SESTO EMPIRICO. **Contro i matematici**.

SIMPLICIO. **Commentario alla Fisica**.

TONELLI, A. (Coord.). **Le parole dei Sapianti. Senofane, Parmenide, Zenone, Melisso**. Milano: Giangiacomo Feltrinelli Editore, 2010.

TUCCI, G. **Storia della filosofia indiana**. Vol. I. Bari: Laterza, 1977.

WEST, M. L. **Early Greek Philosophy and the Orient**. Oxford: Clarendon Press, 1971 (trad. it. *La filosofia greca arcaica e l'oriente*, il Mulino, Bologna, 1993).