

INTRODUZIONE

UN QUADRO STORICO-FILOSOFICO

In questo mondo capriccioso, nulla è più capriccioso della fama presso i posteri. Una delle più notevoli vittime della mancanza di senno è Zenone di Elea.

Bertrand Russell

1. *Zenone: un pensiero da riscoprire*

Ogni ricerca storico-filosofica sul pensiero antico è un viaggio nel tempo e nello spazio ed è un viaggio tra macerie, perché la misura di ciò che *non* sappiamo è sempre molto più vasta rispetto a quella delle notizie che abbiamo. Se questo è vero, in generale, per ciascun pensatore antico, vale in modo particolare per Zenone di Elea: di lui abbiamo solo tre frammenti certi e due discussi¹, per il resto dobbiamo affidarci alle testimonianze indirette che restituiscono un ritratto ambiguo e incerto di questa figura, fatto di luci e ombre, spesso determinato da una “lotta teoretica” condotta su di lui e, vorrei dire, *nonostante* lui.

A partire dalle fonti, appare evidente, infatti, che l’opera filosofica di Zenone ebbe la forza di scandalizzare e di provocare e, per questo, ottenne il risultato di dividere chi incontrò quel pensiero: molti filosofi sentirono il suo influsso e sfruttarono i suoi argomenti, tra questi i sofisti, la scuola megarica e gli eristi del V-IV secolo a.C.² fino ad arrivare agli Scettici di diverse epoche che lo hanno esaltato, ma anche fagocitato, strumentalizzando il suo contributo in direzione spesso opposta a quella dell’eleatismo

¹ Cfr. su questo, qui pp. 255-258.

² Lo sfruttamento della logica eleatica in ambito eristico è ben rappresentato da Platone nell’*Eutidemo*: in questo dialogo i due eristi, Eutidemo e Dionisodoro, costruiscono sofismi, alcuni dei quali basati sulla rigida logica eleatica. Cfr. su questo L. Palpacelli, *L’Eutidemo di Platone. Una commedia straordinariamente seria*, Vita e Pensiero, Milano 2009, pp. 125-149.

o guadagnandogli il titolo riduttivo di erista³. Dal fronte opposto l'autorità di Platone è valsa a tenerlo connesso all'eleatismo, ma a prezzo di un'altra riduzione che lo ha "schiacciato" sulla figura del maestro⁴. A sua volta Aristotele, sottoponendo gli argomenti zenoniani a una critica serrata – che costituisce per noi la più ampia fonte degli argomenti sul moto⁵ – li ha trattati tuttavia in maniera strumentale, cioè in funzione delle proprie categorie, giudicando in modo molto severo tali argomentazioni⁶. Su un terzo fronte, la polemica radicale di Epicuro e dei suoi seguaci nei confronti di tutte le scuole ha facilmente liquidato Zenone ricorrendo all'etichetta già pronta di nichilista⁷. Se a questo si aggiunge il fatto che a darci il maggior numero di testimonianze rispetto a Zenone sono proprio Aristotele e i suoi commentatori, spesso condizionati da questa lotta teoretica, si comprende la difficoltà posta dall'informazione antica su di lui. L'orizzonte di questa "battaglia" pro e contro Zenone resta immutato in età moderna: Cartesio, Leibniz, Hegel, Russel dedicano non poca attenzione ai paradossi di Zenone e, mentre il primo pensa che i suoi argomenti siano facilmente confutabili, Hegel e Russel ne fanno uno dei pilastri dell'intera filosofia antica⁸.

³ Si vedano i tt. 30-38. Brochard nota che Parmenide e Zenone, pur essendo tra i filosofi più dogmatici, hanno esercitato il maggior influsso sullo scetticismo tra i Presocratici, perché con loro appare l'opposizione tra sensibile e intelligibile e perché, con l'invenzione della dialettica, hanno fornito allo scetticismo le sue armi più forti. Egli, però, riafferma con forza l'idea che Zenone non sia uno scettico o un sofista, ma un metafisico e che in questo orizzonte vadano letti i suoi argomenti (V. Brochard, *Les prétendus sophismes de Zénon d'Élée*, «Revue de Métaphysique et de Morale» 1, 1893, pp. 209-215).

⁴ Si vedano i tt. 39-40.

⁵ Si vedano, a titolo di esempio, i tt. 112-115.

⁶ Aristotele giudica come «rozza» l'argomentazione zenoniana (*Metafisica* II, 1001b14). In linea con la ricostruzione platonica, «per Aristotele, Zenone è prima di tutto un difensore della visione unitaria e immobile dell'essere, che egli nella sua *Fisica* non accetta, perché è un punto di vista contrario all'evidenza sensibile. Nondimeno, Aristotele è ben conscio che le sensazioni possono ingannare e che gli argomenti di Zenone sono un forte supporto all'illusorietà del movimento e della pluralità... Quindi Aristotele deve confutare Zenone» (V. Fano, *Discussione sulla "filosofia virtuale" di Zenone di Livio Rossetti*, in N.S. Galgano, S. Giombini, F. Marcacci (a cura di), *Verso la filosofia: Nuove prospettive su Parmenide, Zenone e Melisso*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2020, pp. 199-208, p. 200). Sulla tradizione platonico-aristotelica rispetto a Zenone, cfr. qui pp. 26-30.

⁷ Si veda in proposito il t. 33 di Seneca. Cfr. qui p. 64. In difesa di Zenone è intervenuto quindi Plutarco, che però – replicando all'epicureismo che aveva spostato la polemica sul piano etico e personalistico – non si sofferma sugli aspetti dottrinari (si vedano i tt. 11-12; 20. Cfr. qui pp. 43-44).

⁸ Cartesio, *Lettera a Clerselier*, *Lettres*, v. I, n. 118, Legras, Paris 1684; G. W. F. Hegel,

1.1. *La riscoperta e l'attualità degli argomenti di Zenone*

L'interesse critico e filosofico per Zenone rinasce in età contemporanea proprio intorno ai paradossi: «I paradossi di Zenone “esplosero” in Francia negli ultimi decenni del secolo XIX, quando si affermò l'uso di ravvisare in essi una sfida intellettuale in grado di impegnare a fondo le migliori intelligenze del presente, come se la loro carica dirompente potesse dispiegare pienamente i suoi effetti solo ora che la cultura filosofico-matematica cominciava a disporre di strumenti analitici particolarmente potenti»⁹.

Se si volesse datare il risveglio di questo interesse verso l'Eleate si potrebbe indicare l'anno 1881, quando, con la pubblicazione da parte dell'Evellin di *Infini et quantité*, nasce un intenso dibattito critico che verte soprattutto sul modo di intendere e “risolvere” gli argomenti di Zenone¹⁰. Fotografa in modo corretto la situazione degli studi critici intorno all'Eleate Davey¹¹ quando afferma che rispetto agli argomenti zenoniani si offrono sostanzialmente due letture: la prima li considera semplicemente fallacie, sofismi che Aristotele, più o meno correttamente, individua. Questo tipo di approccio verso gli argomenti di Zenone si rintraccia, tra gli altri, in Barnes¹². «La seconda movenza critica è presente nei lavori di Tannery¹³ e di Owen¹⁴,

Lezioni sulla storia della filosofia, Perugia-Venezia 1930, p. 287; B. Russel, *Principi della matematica*, Longanesi, Milano 1951, p. 619.

⁹ L. Rossetti, *Introduzione*, in J. Barnes, et al., *Eleatica 2008: Zenone e l'infinito*, eds. L. Rossetti, – L. Pulpito, M., Academia Verlag, Sankt Augustin 2011, p. 13.

¹⁰ Per un quadro sintetico ma completo della storia degli studi intorno agli argomenti di Zenone, cfr. Rossetti, *Introduzione...*, pp. 14-19. A questo proposito cfr. anche P.E.B. Jourdain, *The Flying Arrow. An Anachronism*, «Mind», 25 (1916), pp. 42-55, che ripercorre gli studi dei critici francesi e le interpretazioni matematizzanti dei paradossi zenoniani.

¹¹ K. Davey, *Aristotle, Zeno, and the Stadium Paradox*, «History of Philosophy Quarterly», 24 (2007), pp. 127-146.

¹² J. Barnes (*The Presocratic Philosophers*, Vol. 1, Routledge, London 1979, pp. 136-137) afferma infatti: «Molti, tra i moderni interpreti di Zenone hanno sostenuto che una o l'altra ricostruzione di un paradosso è sbagliata perché attribuisce un tale stupido errore a una mente profonda. Zenone non era profondo: lui era intelligente. Dalla sua penna escono alcune profondità, ma egli ha costruito anche fallacie insignificanti. E questo è ciò che noi possiamo aspettarci da uno che discute in modo eristico. Se troviamo un argomento profondo possiamo rallegrarcene; se siamo abbagliati da un luccichio superficiale non siamo costretti ad andare alla ricerca di una pepita di oro filosofico».

¹³ P. Tannery, *Pour l'histoire de la science hellène. De Thalès à Empédocle*, Gauthier-Villars, Paris 1887, 1930², pp. 247-261.

¹⁴ G.E.L. Owen, *Zeno and the Mathematicians*, in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 58 (1957-1958), pp. 199-222; ripubblicato in W. C. Salmon, Bobbs-Merrill Company Indianapolis 1970; Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 2001², pp. 139-163.

questi commentatori ritengono che gli argomenti di Zenone abbiano una reale forza e uno spessore filosofico. Tuttavia, per poter affermare questo, arrivano a concludere che le critiche di Aristotele a Zenone non colgono il punto. Zenone è salvato, ma soltanto sacrificando Aristotele»¹⁵. Anche sulla ricostruzione storiografica moderna pesa dunque un “dualismo” nel giudizio, per cui si tende da una parte a ridurre la validità della testimonianza aristotelica, nella convinzione che Zenone non possa aver sostenuto quelle che sono ritenute “sciocchezze” e, dall’altra, ad attenersi fedelmente alla testimonianza dello Stagirita, pensando che non si tratti affatto di sciocchezze. Daremo conto delle diverse posizioni espresse dagli studiosi in sede analitica, ma la “storia” degli studi zenoniani intorno ai paradossi rende chiaro che «i paradossi zenoniani, lungi dal costituire una tessera tranquillamente archiviabile della nostra tradizione culturale, rappresentano semmai una ferita non ancora rimarginata nel nostro sistema del sapere, dunque un tema da approfondire non per tentare con nuovi argomenti di procedere alla loro definitiva rimozione come fallaci, ma per riconoscere il loro grande valore e integrarli nelle forme più avanzate del sapere contemporaneo»¹⁶. La tendenza odierna è, infatti, proprio quella di sottolineare l’attualità di Zenone soprattutto, o quasi esclusivamente, rispetto al contributo dei paradossi: «I paradossi di Zenone trattano di aspetti fondamentali della realtà, come localizzazione, moto, spazio e tempo. Nuove e inaspettate sfaccettature di queste nozioni si rivelano di volta in volta e ogni secolo trova meritevole ritornare a Zenone sempre di nuovo»¹⁷. Da questo quadro frastagliato, emerge comunque un dato significativo che conferma la necessità di riscoprire l’Eleate: se Zenone ha suscitato tali repliche da fronti opposti, non si può dare un’interpretazione eccessivamente riduttiva della sua figura e del portato dei suoi argomenti.

Sul tentativo di rileggere la statura storica di Zenone pesano, inoltre, due “fattori distorcanti” con i quali dovremo misurarci: il primo è la lettura dell’intera polemica zenoniana in chiave antipitagorica; connessa a questa interpretazione è poi la progressiva matematizzazione degli argomenti zenoniani che rischia di adombrare lo scopo reale dello sforzo dell’Eleate,

¹⁵ Davey K., *Aristotle...*, pp. 127-128.

¹⁶ Rossetti, *Introduzione*, in J. Barnes, et al., *Eleatica 2008...*, p. 15.

¹⁷ Z. Silagadze, *Zeno Meets Modern Science*, «Acta Physica Polonica», 36 (2005), pp. 2887-2930, p. 2929; gli fa eco Fano (*I paradossi di Zenone*, Carocci Editore, Roma 2012, p. 19): «Oggi, dopo 2500 anni, vale la pena studiare i paradossi di Zenone non tanto perché di per se stessi sono argomentazioni convincenti, quanto perché aiutano a riflettere su spazio, tempo, continuo, discreto, materia e movimento».

da ricercare, a mio parere, in un orizzonte metafisico¹⁸ – in continuità con la linea di pensiero tracciata da Parmenide – non matematico¹⁹. Rispetto a queste sommarie linee introduttive²⁰, si può quindi concludere che «Zenone è stato spesso vissuto dai filosofi come una presenza inquietante, come una realtà da esorcizzare e rifiutare. Questo è evidente ed esplicito nella continua ripulsa dei suoi argomenti da parte dei grandi metafisici greci e dei moderni interpreti... C'è però anche un secondo... modo di attaccare il contributo di Zenone, presente sia nella tradizione greca sia nella moderna letteratura. Sotto le vesti di una formale valorizzazione dei suoi argomenti, in realtà si afferma il rifiuto di valutare, nel suo complesso, la produzione zenoniana, un rifiuto di riconoscerne la complessità. Si produce, così un atteggiamento “riduzionistico” che ha il suo modello classico (e insuperato) in Platone: Zenone è *solo* allievo fedele, Zenone è *solo* polemista, Zenone è autore *solo* di dicotomie, Zenone è *solo* un matematico, opera *solo* contro i Pitagorici, Zenone attacca *solo* la molteplicità, e così via. In realtà, Zenone *certamente* non è nessuna di queste cose in modo esclusivo, e però nemmeno la semplice somma di tutte queste posizioni»²¹.

Questo studio si propone dunque di restituire, per quanto si riesce date le fonti, la figura di Zenone nella sua complessità attraverso: una raccolta il più possibile completa delle testimonianze; un'analisi e un commento dei testi che li liberi dai presupposti che una critica secolare ha loro imposto.

¹⁸ Si tratta ovviamente di una movenza che può essere definita come «*non consapevolmente* metafisica: anche se sarà Platone a teorizzare per primo questa movenza di pensiero, già in questi primi filosofi è possibile riconoscerne un inizio nel tentativo di indagare *oltre* la realtà fisica che appare, alla ricerca di un principio che ne spieghi l'origine e l'unità» (F. Eustacchi, *L'indagine dei primi filosofi naturalisti: l'archè e i suoi molteplici profili*, in M. Migliori – A. Fermani (eds.), *Filosofia antica. Una prospettiva multifocale*, Scholé, Brescia 2020, p. 26). Se questo è vero per i naturalisti Ionici, vale *a fortiori* per gli Eleati che cominciano a vedere e a tracciare una frattura tra *doxa* e *aletheia*, tra mondo fenomenico e la vera realtà offerta al pensiero. In questo senso, Ionici e Italici sono tutti «scienziati che indagano sui fenomeni della natura nei vari aspetti..., anche se non si limitano a questo e vanno al di là, cercando di cogliere l'essenza del fenomeno da un punto di vista più alto, che potremmo chiamare metafisico» (R. Laurenti, *Empedocle*, D'Auria, Napoli 1999, p. 29).

¹⁹ Cfr. su questo, qui pp. 288-291 e pp. 298-304.

²⁰ Per un quadro sintetico ma esaustivo sulla figura di Zenone, cfr. anche C. Rapp, *Zenon*, in H. Flashar, D. Bremer, and G. Rechenauer (eds). *Die Philosophie der Antike*. Band 1, Frühgriechische Philosophie. Grundriss der Geschichte der Philosophie. Schwabe, Basel 2013, pp. 531-572.

²¹ M. Migliori, *Unità, molteplicità, dialettica. Contributi per una riscoperta di Zenone di Elea*, Edizioni Unicopli, Milano 1984, p. 59.

L'intento è cogliere, nella misura in cui è possibile, l'autentico elemento zenoniano da ricomporre in un quadro che ci permetta di capire il suo reale contributo nella storia del pensiero antico, nella convinzione che Zenone sia «una figura di primaria importanza non solo nella storia della filosofia greca, ma nella storia della filosofia in generale»²². Una tale operazione, però, non può che iniziare collocando Zenone nel suo luogo storico e naturale: la “famiglia eleatica”.

2. La scuola di Elea: Zenone tra Parmenide e Melisso

La nostra famiglia eleatica, invece, che comincia da Senofane e ancora prima, considerando quelle che sono chiamate tutte le cose un uno, così ne tratta nei suoi racconti.

(Platone, *Sofista*, 242D4-5)

«Zenone è un intelletto di estrema raffinatezza, che presuppone tutto uno sfondo storico in cui situarlo»²³: come avremo modo di verificare, infatti, l'interpretazione dell'Eleate passa necessariamente attraverso la determinazione del significato e del peso che ebbe su di lui il rapporto con Parmenide e con il suo pensiero. In via preliminare è quindi necessario ridisegnare i tratti della scuola eleatica. Zenone è un autore tradizionalmente considerato minore all'interno di quella che Platone, nel passo citato in esergo, definisce, con una felice espressione, la “famiglia” (*éthnos*) eleatica, caratterizzata come un *indirizzo filosofico che riduce tutto a unità*. Una visione classica della scuola di Elea – che affonda le sue radici nella testimonianza platonico-aristotelica – vuole che Senofane sia il fondatore della scuola ed esprima i suoi principi soprattutto in forma teologica; che Parmenide dia a questo principio un fondamento metafisico e un'espressione filosofica; che Zenone e Melisso, infine, difendano le proposizioni di Parmenide contro l'opinione comune²⁴.

²² Lee, *Zeno...*, p. 1.

²³ G. Colli, *Zenone di Elea. Lezioni 1964-1965*, a cura di E. Colli, Adelphi Edizioni, Milano, 1998, 2011³, p. 21.

²⁴ L'interprete massimo di questa visione è Zeller che afferma: «Senofane, il fondatore della scuola, esprime il suo principio generale anzitutto in forma teologica... Parmenide dà a questo principio un fondamento metafisico e gli dà espressione puramente filosofica... Zenone e Melisso, infine, difendono le proposizioni di Parmenide contro l'opinione comune, ma nella loro polemica entrambi spingono l'opposizione così all'estremo, che si rivela

Questa ricostruzione è ormai del tutto superata a vantaggio di una visione più storicamente fondata della scuola:

Senofane è visto come un personaggio isolato e singolare, più filosofo della religione che metafisico, storicamente indipendente dagli Eleati.

Parmenide, filosofo dell'Essere, è il fondatore metafisico della scuola;

Zenone è un tipico rappresentante della seconda generazione: dialettico e, come mostreremo nel corso dell'analisi, anche filosofo dell'Uno²⁵;

Melisso è un autore fondamentale, appartenente alla seconda generazione: la sua filosofia modifica l'impianto del maestro sul piano della coerenza logica del sistema, anche se questo non comporta un ribaltamento di posizioni, tanto che è possibile affermare che «l'eleatismo, senza Melisso, risulterebbe privo proprio della sua forma più coerente e più logica»²⁶.

2.1. *Parmenide: l'Essere e la via dell'opinione plausibile*

Com'è noto, con Parmenide la filosofia mette al centro della propria riflessione l'essere delle varie realtà, quello che Aristotele definirà *l'essere in quanto essere* (cfr. *Metafisica* IV, 3, 1005b10). Questa riflessione intorno all'Essere nella storia del pensiero prende il nome di ontologia. La convinzione fondamentale che guida il pensiero del filosofo eleate è che tra la realtà, la ragione e il linguaggio esista una sostanziale identità: l'ordine del mondo coincide con l'ordine del pensiero che lo pensa. Sulla base di questo principio, egli individua, quindi, due forme di conoscenza

manifesta l'incapacità della metafisica eleatica di dare spiegazione dei fenomeni» (Zeller E., *Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*; edizione italiana a cura di G. Reale-R. Mondolfo, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*, La Nuova Italia, Firenze 1938-1961; 1967. La sezione riguardante gli Eleati è a cura di G. Reale, *Eleati*, in *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*, I, 3, La Nuova Italia, Firenze 1967, p. 55). L'equivoco che fece nascere la convinzione che Senofane sia da considerare l'iniziatore della scuola eleatica è dovuto ad alcune testimonianze dossografiche e in particolare a un frammento di Diogene Laerzio: «Compose la Fondazione di Colofone e la Colonizzazione di Elea d'Italia in duemila versi» (DK 21A1) e soprattutto al passo del *Sofista* di Platone posto in esergo che offre un'interessante chiave di lettura teoretica sul pensiero degli Eleati, ma non ha alcuna valenza storiografica: «Però Platone non parla da storico, ma fa considerazioni squisitamente teoretiche... Il che significa... che se, da un lato, Senofane e gli Eleati si possono mettere genericamente insieme nella schiera dei filosofi che riducono tutto all'Uno, dall'altro sono completamente indipendenti» (G. Reale, *Storia della filosofia greca e romana*, Giunti Bompiani, Firenze-Milano 2018, pp. 132-133).

²⁵ Cfr. su questo, qui pp. 100-132.

²⁶ G. Reale, *Melisso. Testimonianze e frammenti*, La Nuova Italia, Firenze 1970; ristampato in M. Untersteiner-G. Reale, *Eleati. Parmenide – Zenone – Melisso. Testimonianze e frammenti*, M. Untersteiner, G. Reale (a cura di), Bompiani, Milano 2011, p. 701.

distinte e contrapposte: il pensiero (*lógos*) e la conoscenza data dai sensi; solo il pensiero, però, è in grado di conoscere la realtà per ciò che essa è veramente, i sensi attestano un'apparenza (*dóxa*) e offrono all'uomo una mescolanza contraddittoria di parvenze e illusioni. Dall'intreccio tra Essere e conoscenza dell'Essere, cioè tra piano ontologico e piano gnoseologico, nasce il problema fondamentale della speculazione parmenidea: il problema dell'*essere* delle cose e, allo stesso tempo, il problema di come poter garantire che i nostri discorsi e i nostri pensieri sulla realtà conducano alla verità e non al falso.

Nel suo poema, intitolato *Sulla natura (Perí phýseos)*, Parmenide viene posto dalla dea di fronte a tre vie di ricerca per conoscere la realtà, cioè alle tre verità che egli deve apprendere.

Prima via: l'Essere è e non è possibile che non sia (è la via dell'Essere e, quindi, della verità);

Seconda via: il Non Essere è o l'Essere e il Non Essere sono (è la via del Non Essere e, quindi, dell'errore);

Terza via: conoscere ciò che *appare* nel modo in cui veramente è (è la via dell'opinione plausibile).

La prima via è la via di assoluta verità, dettata dal *lógos*.

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 segui la Verità (DK 28B2).

Da questi versi si comprende che, nel contesto del poema parmenideo, Essere e Non Essere sono intesi in senso assoluto e univoco: l'Essere è l'assoluto positivo e il Non Essere l'assoluto negativo, l'uno contraddittorio rispetto all'altro. Questa prima via di verità trova giustificazione e forza sulla base dell'identificazione tra pensare ed essere, cui abbiamo accennato: quando si parla o si pensa, infatti, il linguaggio o il pensiero presuppongono necessariamente che la realtà che pensano o esprimono *sia*, come Parmenide afferma chiaramente (DK 28B3). Non c'è pensiero che non sia pensiero di qualcosa che esiste, per cui, e contrario, il Non Essere, cioè il nulla, non è né pensabile né dicibile.

La seconda via è la via che afferma che il Non Essere è o, parimenti, che ammette l'Essere *e insieme* il Non Essere.

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 (DK 28B2).

Questa è la via dell'errore, perché la verità rivela, appunto, che si può ammettere solo l'Essere e che il Non Essere non si può neanche pensare.

Questa via erronea sembra indicata dai sensi che ingannano i “mortali che nulla sanno” attestando il divenire (generazione e corruzione, movimento...) e quindi la possibilità di un passaggio dall’Essere al Non Essere, perché appunto questa è la caratteristica del divenire: un ente che è quello che è, ma che non è più quello che era e non è ancora quello che sarà. Nella rigida posizione parmenidea, quindi, non è contemplata neanche la molteplicità, che i sensi invece attestano: se solo l’Essere è, affermando i molti, si cade nel Non Essere, perché bisogna ammettere che una cosa è diversa dall’altra e ogni differenza implicherebbe il Non Essere: una cosa *non* è l’altra. Se, *sul piano logico e formale*, Parmenide è un pensatore rigido, che pone questa seconda via di conoscenza solo per indicare che è totalmente ingannevole e illusoria, e quindi va affermata solo per essere tolta, *dal punto di vista della spiegazione della realtà*, egli si rende conto che non può ignorare i fenomeni e quindi accosta a queste due una *terza via*, nella quale tenta di salvare i fenomeni alla luce del principio di verità che ha affermato.

Eppure imparerai anche questo: come le cose che appaiono *bisognava che veramente fossero*, essendo tutte in ogni senso (DK 28B1).

I mortali infatti sbagliano perché, volendo spiegare i fenomeni, pongono due principi, che però leggono in chiave di Essere e di Non Essere, inoltrandosi così per la seconda via, quella impercorribile; invece si possono ammettere i due principi e il gioco che comportano, ma solo se li si considera *entrambi Essere*. Per esempio, i mortali ammettono l’Essere e il Non Essere, parlando di luce e di notte, e non capiscono che

tutto è pieno ugualmente di luce e di notte oscura, uguali entrambe, perché con nessuna delle due c’è il nulla (DK 28B9).

L’errore consiste nel fatto di interpretare i fenomeni come Essere e Non Essere, mentre si dovrebbero leggere tutti come manifestazioni dell’unico Essere. In questo senso, una recente rivalutazione e rilettura della seconda parte del poema parmenideo ha evidenziato un nesso tra la prima via, la via di verità indicata dalla dea, e questa terza via, la via dell’opinione plausibile, da intendersi non come la via dell’errore, ma come «il corretto manifestarsi fenomenico dell’Essere ai mortali. In Parmenide in effetti vi è la piena convinzione... che gli uomini possono comprendere la verità anche con riferimento agli enti e ai fenomeni della *physis*»²⁷. Infatti, «i pas-

²⁷ L. Grecchi, *Natura*, Edizioni Unicopli, Milano 2018, pp. 117-118; a questo studio si rimanda per un resoconto documentato della valorizzazione della seconda parte del poema

si esplicitamente dedicati alla cosmogonia/cosmologia che si ritrovano nel poema di Parmenide non sono molti, ma l'interesse naturalistico dell'Eleate è più volte testimoniato dai dossografi antichi, i quali ricordano come egli sia stato tra i primi a ritenere la Terra sferica e al centro dell'universo (A1). Essi ricordano inoltre che a suo avviso l'aria è secrezione della terra e il sole esalazione dal fuoco (A 37), che il cielo è di fuoco (A 38), che gli astri sono masse di fuoco condensato (A 39), che il sole è di fuoco (A 41) e che la luna è illuminata dal sole (A 42)»²⁸. «Parmenide in sostanza... chiari che il mondo fenomenico, ossia il mondo degli elementi naturali e delle loro trasformazioni, è di grande importanza per l'uomo»²⁹.

La terza via ci rivela quindi un pensiero, non solo interessato ai fenomeni, a ciò che appare e che diviene, ma anche aperto in qualche misura alla complessità del reale: in questo senso siamo di fronte a un pensiero multifocale³⁰, che propone, cioè, più strade per comprendere e spiegare la realtà e prevede diversi gradi di conoscenza. Allo stesso tempo, però, *a livello teorico*, proprio questa via rivela, in ultima analisi, la più grande aporia del pensiero eleatico: se, infatti, l'opinione plausibile è quella che riconduce tutti i fenomeni all'Essere, ogni differenza e ogni opposizione

parmenideo. L'interpretazione naturalistica dell'opera parmenidea si deve, tra gli altri, a L. Ruggiu, *Parmenide. Nostos. L'essere e gli enti*, Mimesis, Milano 2014; L. Ruggiu – C. Natali- S. Maso (a cura di), *Ontologia, scienza, mito. Per una nuova lettura di Parmenide*, Mimesis, Milano 2012; G. Cerri, *L'ideologia dei quattro elementi da Omero ai Presocratici*, «AION», 20 (1998-1999), pp. 5-58; G. Casertano, *Introduzione a una nuova lettura di Parmenide*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli», 1 (1970-1971), pp. 259-265; *Parmenide, il metodo, la scienza, l'esperienza*, Loffredo, Napoli 1978, 1991²; G. Reale, *Nota sulle interpretazioni della doxa in Parmenide*, in Zeller-Mondolfo-Reale, *Eleati*, Bompiani, Milano 2011, pp. 292-319. A questo proposito G. Panaccione (*Intorno ai paradossi di Zenone*, Angelo Parisi Editore, 2004, Boopen Editore Torino 2009², 2017³, p. 30) osserva che «la visione che gli uomini hanno delle cose, la *doxa*, non è falsa, ma solo verosimile perché cerca di mettere ordine nei fenomeni, i quali si mostrano in un certo modo che ha bisogno di essere penetrato e giustificato». Cfr. su questo anche G. E. L. Owen, *Eleatic Questions*, «Classical Quarterly», 10 (1960), pp. 84-102.

²⁸ «Semplici notizie, come si vede, e lacunose... ma che a nostro avviso dimostrano, da un lato, molto più che un interesse vago di Parmenide per la cosmologia» (Casertano, *Parmenide...*, p. 44); Ruggiu (*Parmenide, Poema sulla natura*, Bompiani, Milano 2003, p. 156) sostiene infatti che quella di Parmenide «rappresenta una vera e propria fisica, cioè una sfida sul medesimo terreno di sviluppo della fisica ionica».

²⁹ Grecchi, *Natura...*, pp. 121-122.

³⁰ Per approfondire questo concetto e questa chiave ermeneutica, che in questa sede non posso approfondire, rimando a M. Migliori – A. Fermani (eds.), *Filosofia antica...*, op. cit.; M. Migliori, *Opportunità e utilità di un approccio multifocale*, in *Il pensiero multifocale*, «Humanitas» 1-2 (2020), pp. 3-38.

viene sussunta nell'Essere e, di fatto, diventa identica, perché l'Essere è tutto identico e, per la sua stessa natura, rifiuta qualsiasi differenza qualitativa e quantitativa. Nel suo poema, infatti, Parmenide deduce gli attributi strutturali dell'Essere: l'Essere è ingenerato, perché se fosse generato dovrebbe derivare da un Non Essere, il che è impossibile; oppure si dovrebbe generare dall'Essere, il che è assurdo perché allora già sarebbe. Per queste stesse ragioni è incorruttibile; l'Essere è un presente eterno che non ha inizio e non ha fine, perché se avesse un passato non sarebbe più e se avesse un futuro non sarebbe ancora (DK 28B 8, vv. 1-21); è immutabile e immobile, perché sia la mutabilità sia il movimento implicano un Non Essere verso cui dovrebbe muoversi. Ecco perché l'Essere è tutto uguale, è compiuto e non manca di nulla (vv. 26-33); è indivisibile, perché ogni differenza implicherebbe il Non Essere (vv. 22-25).

La compiutezza dell'Essere, il suo essere limitato e finito probabilmente suggerisce a Parmenide di rappresentarlo come una sfera (vv. 42-44), pensata come una forma perfetta, unica e senza disequaglianze; data questa concezione dell'Essere, egli postula *forse* anche l'attributo dell'unità dell'Essere (vv. 5-6)³¹, ma non sottolinea e non giustifica in modo particolare questo tratto che, invece, verrà argomentato e razionalizzato da Zenone e soprattutto da Melisso. Sulla strada verso l'Uno, però, Parmenide compie il primo decisivo passo: in ultima analisi, infatti, i fenomeni risultano unificati nell'Essere.

2.2. Melisso: dall'Essere all'Uno

Per Melisso, così come per Parmenide, l'Essere è ingenerabile e incorruttibile, ma egli afferma la sua eternità non cogliendola in un istante atemporale senza passato e senza futuro, ma dilatandola all'infinito nella dimensione dell'eterno (DK 30B1). Se l'Essere sempre era e sempre sarà significa che esso è infinito (*apeiron*):

E poiché, dunque, non si è generato, è e sempre era e sempre sarà, non ha neppure principio né fine, ma è infinito (DK 30B2).

Si può dire quindi che Melisso è il primo che «porti a livello di consapevolezza critica la tematica dell'Uno e che fornisca una rigorosa di-

³¹ Su questo, cfr. qui p. 115 e n. 55. Cfr. M. Untersteiner (*Parmenide. Testimonianze e frammenti*, introduzione, traduzione e commento a cura di M. Untersteiner, La Nuova Italia, Firenze 1958; ristampato in *Eleati. Parmenide-Zenone-Melisso. Testimonianze e frammenti*, Bompiani, Milano 2011, p. 62) il quale precisa che il tema di Parmenide è l'essere, non l'uno.

mostrazione di questo attributo dell'Essere, fondandosi... sul concetto di infinito»³². Nell'affermazione che l'Essere è infinito egli si differenzia già da Parmenide, che lo aveva tratteggiato invece come finito, ma la trasformazione più importante riguarda il rapporto tra Essere e Uno: infatti, la filosofia eleatica è tradizionalmente intesa come filosofia dell'Uno, cosa che non trova un vero fondamento se ci si limita al poema parmenideo, in cui, l'attributo viene indicato di passaggio, ma non dedotto. Melisso invece dà un rilievo e una giustificazione propria all'Uno, sostenendo che l'Essere è uno, perché è infinito:

Se è infinito deve essere uno. Infatti, se fossero due non potrebbero essere infiniti, ma uno avrebbe un limite nell'altro (DK 30B5-6).

«In Melisso l'Uno diventa convertibile con l'Essere: Essere = Uno e Uno = Essere, appunto perché l'Essere è l'infinito e l'infinito è l'Uno»³³. Portando alle sue logiche conseguenze il pensiero parmenideo, Melisso dimostra che l'Essere è uguale, inalterabile, immobile e, a differenza dell'Essere parmenideo, è incorporeo (*asomaton*), cioè privo di qualsiasi figura che determina i corpi. Ad esso non si può quindi attribuire neanche la figura perfetta della sfera che Parmenide gli attribuiva:

Se, dunque, l'Essere è, esso deve essere uno. E, essendo uno, non deve avere un corpo; infatti se avesse spessore, avrebbe parti, e, quindi, non sarebbe più uno (DK 30B9).

In estrema coerenza con la sua visione dell'Uno, Melisso elimina del tutto la sfera parmenidea dell'opinione plausibile, affermando che

Se ci fossero i molti, dovrebbero essere tali quali io dico che è l'uno (DK 30B8).

Con queste parole egli condanna senza appello i fenomeni: ai suoi occhi, il mondo dell'apparenza è assolutamente incompatibile con quello della ragione e non è possibile spiegarlo in modo non contraddittorio. Allora, «la contraddizione viene eliminata da Melisso con la recisa negazione della validità dei sensi, di ciò che i sensi sembrano attestare, e a totale favore della ragione e di ciò che la ragione proclama»³⁴. Nella sua visione, l'unica verità è data dalla ragione che porta all'Uno; il mondo che vediamo è quindi solo una pura illusione. L'estremismo di questa posizione spiega il poco apprezz-

³² Reale, *Eleati...*, p. 121.

³³ Reale, *Eleati...*, p. 122.

³⁴ Reale, *Eleati...*, p. 908.

zamento che Platone e Aristotele mostrano nei confronti di questo filosofo, a differenza della stima mostrata verso Parmenide. Platone nel *Teeteto*, cita Omero per definire Parmenide «venerando e insieme terribile», uomo di una profondità straordinaria (*Teeteto*, 183E); Aristotele, in *Metafisica* I 5, definisce Parmenide un pensatore raffinato, mentre indica Melisso come grossolano (986b26-28) e nel *De generatione et corruptione*, riferendosi ancora a Melisso, afferma:

Alcuni dicono che il tutto è uno, immobile e infinito. Ma... *stando alla realtà delle cose*, [sostenere tale opinione] sembra quasi una follia (I, 8, 325a17-19).

2.3. Zenone: mediatore tra Parmenide e Melisso?

Il ruolo di Zenone all'interno della scuola eleatica andrà riconsiderato in conclusione di questo studio, alla luce dell'analisi dei testi. Dobbiamo quindi per ora accontentarci di porlo, in via ipotetica, come una figura mediatrice tra Parmenide e Melisso e che si distingue da entrambi per una propria peculiarità: egli, a differenza di Parmenide e Melisso, che fanno un discorso positivo sulle caratteristiche dell'Essere, conduce argomentazioni volte a demolire gli oppositori. La teoria parmenidea dovette infatti suscitare vivaci reazioni per gli effetti che aveva sulla visione del mondo e della realtà empirica, ma Zenone mostra come, a partire dalla verità che si è svelata con il guadagno dell'Essere, le conseguenze poste dall'Eleate si impongano e le sue teorie risultino inconfutabili³⁵. Egli compie questa operazione attraverso un particolare tipo di tecnica argomentativa che prende il nome di dialettica. Come vedremo, la dialettica è il grande contributo zenoniano alla storia del pensiero, tanto che Aristotele definisce Zenone padre della dialettica in un frammento del perduto dialogo *Sofista*³⁶ e Platone, all'inizio del *Parmenide*, pur ridimensionando con una lettura teoretica la sua figura, gli riconosce il merito dell'"invenzione" della dialettica (128D2-6)³⁷.

³⁵ «È evidente che un'impostazione filosofica [quella di Parmenide] di questo tipo, in cui la precedenza è data al ragionamento sulla realtà sensibile, non può non essere terreno fertile per posizioni in contrasto con l'evidenza comune, la *doxa*. I paradossi che ne derivano sono motivi di attacco a Parmenide da parte dei suoi avversari che evidentemente non riescono ad accettare l'inferiorità del mondo sensibile e tutto ciò che è in contraddizione con esso e non vogliono (o non sanno) controbattere le sue tesi sul piano logico» (Panaccione, *Intorno ai paradossi...*, pp. 30-31).

³⁶ Cfr. t. 47.

³⁷ Cfr. qui pp. 134-137.

Tuttavia – nonostante la critica dialettica al mondo fenomenico e in linea con l’ambiguità presente nel pensiero parmenideo – anche in Zenone è ipotizzabile un tentativo di salvare e di spiegare i fenomeni³⁸. Come vedremo, invece, rispetto agli attributi dell’Essere Zenone mostra di essere più vicino a Melisso che non a Parmenide. Il ruolo dell’Eleate all’interno della scuola potrebbe essere quindi quello non solo di difensore dell’Essere parmenideo, ma anche di “anticipatore” degli esiti di un processo inevitabile che dall’Essere assoluto parmenideo porta all’Uno di Melisso, traghettando l’ontologia parmenidea nel monismo.

3. *Le tante facce di Zenone: la storia della tradizione*

Zenone era allora vicino alla quarantina, prestante e di bell’aspetto, e si diceva che fosse stato amico intimo di Parmenide.

(*Parmenide*, 127B4-5)

Quello appena tratteggiato è il quadro storico entro cui va riconsiderato il pensiero di Zenone di Elea, ma come si è accennato in apertura, nella tradizione Zenone e il suo pensiero assumono di volta in volta facce diverse: si passa dal considerarlo solo ed esclusivamente un discepolo di Parmenide, privo di un pensiero autonomo, al considerarlo un sofista, un erista, uno scettico problematicista o un nichilista. Come avremo modo di verificare in sede analitica, tendenzialmente la dossografia intorno all’Eleate appare divisa in due su quasi tutte le questioni che lo riguardano. All’origine di questa spaccatura rispetto al ritratto zenoniano sta la testimonianza platonica che si può trarre dal *Parmenide*: un filone della tradizione dossografica si rifà infatti chiaramente alla raffigurazione zenoniana di matrice platonica (e che trova continuità in Aristotele); un altro filone nasce per reazione a una tale tradizione e sembra sussistere e sopravvivere parallelo, e polemico, rispetto a quello platonico-aristotelico fino ad autori tardi. Per orientarci, dunque, in questo “gioco di specchi”, dobbiamo necessariamente affrontare le pagine iniziali del *Parmenide* platonico che hanno veicolato una certa “idea” di Zenone che ha percorso secoli di tradizione³⁹.

³⁸ Sulla *doxa* in Zenone, cfr. qui pp. 91-100.

³⁹ Il brano del *Parmenide* platonico, secondo Cajori, *The Purpose of Zeno’s Arguments on Motion*, «Isis» 3 (1920), pp. 7-20, p. 11, «restituisce la concezione antica del fine degli argomenti di Zenone. Rispetto alla loro natura, Aristotele, la più grande autorità in Grecia, li definisce paralogismi e procede quindi a svelarne gli errori».

3.1. Zenone nella pagina iniziale del Parmenide: la testimonianza platonica

Il brano iniziale del *Parmenide*, nel quale viene presentato Zenone, «apparentemente semplice, è in realtà uno dei più abili marchingegni messi in azione dal genio platonico per conseguire risultati diversi e molteplici»⁴⁰. Infatti, intrecciando notizie verosimili, dati reali e sue letture, Platone dà un'interpretazione teoretica – e quindi per ciò stesso deformante, dal punto di vista storico – della scuola di Elea. Ripercorriamo in modo necessariamente sintetico la scena di apertura del *Parmenide* per cogliere le tracce dell'operazione platonica.

Secondo Antifonte, Pitodoro raccontava che una volta Zenone e Parmenide erano venuti ad Atene in occasione delle Grandi Panatenee. Parmenide era vicino ai 65 anni; Zenone ai 40 ed era molto legato (*paidikà*) al suo maestro. Presso di loro si riunirono in molti, desiderosi di ascoltare l'opera di Zenone che veniva letta ad Atene per la prima volta. Tra il pubblico c'era anche un giovanissimo Socrate⁴¹. Finita la lettura, Socrate chiese a Zenone di rileggere la prima proposizione del primo argomento: se i molti sono, devono essere simili e dissimili. A partire da questa antinomia, egli deduce l'obiettivo generale degli argomenti di Zenone: provare che la molteplicità non esiste. Secondo il giovane Socrate, infatti, con questo e con simili argomenti l'Eleate mostra di sostenere la stessa tesi del maestro (che tutto è uno), modificandola appena per farla sembrare diversa (la molteplicità non esiste). Zenone accetta la ricostruzione di Socrate, ma precisa che egli *non vuole affatto operare così*: la sua opera è un semplice *soccorso* (*boetheia*) del sistema filosofico di Parmenide. Il libro appena letto inoltre risente della *vis* polemica tipica dei giovani, perché Zenone lo scrisse in età

⁴⁰ Migliori, *Unità...*, p. 40. Nella ricostruzione del ritratto zenoniano che si può trarre dal *Parmenide* di Platone, mi rifaccio alla lettura offerta da M. Migliori in *Dialettica e verità. Commentario filosofico al Parmenide di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1990, pp. 103-131, integrandola con la lettura riproposta da Migliori in un volume sul *Parmenide*, in uscita per Morcelliana, che Migliori mi ha gentilmente consentito di leggere in manoscritto. Su questo tema cfr. anche G. Casertano, *Il nome della cosa. Linguaggio e realtà negli ultimi dialoghi di Platone*, Loffredo, Napoli 1996, pp. 12-16.

⁴¹ Il quadro cronologico sembra preciso, ma non lo è, perché Platone ricorre al "trucco" di lasciare nel vago l'età di Socrate: «Ovviamente, Platone si sente imbarazzato nel precisare l'età di Socrate e, dovendo rendere credibile l'incontro, si rifugia appunto nel generico» (Reale, *Eleati...*, p. 673). L'obiettivo è infatti quello di rendere verosimile un incontro che storicamente non può essere avvenuto. Infatti, se ipotizziamo che Socrate abbia circa 20 anni, siamo nel 450. Allora Zenone sarebbe nato nel 490 e Parmenide nel 515. Un divario di almeno 20-25 anni per Parmenide e di 10-15 per Zenone. Cfr. su questo, cfr. Reale, *Eleati...*, pp. 672-675.

giovanile, ma poi gli venne sottratto prima che potesse decidere se pubblicarlo o meno⁴².

Con questo brano dedicato a Zenone «Platone consegna ai secoli futuri l'immagine canonica di Parmenide e di Zenone, operando una reinterpretazione complessiva dell'Eleatismo con un'operazione tanto abile da risultare quasi invisibile». Innanzitutto il Filosofo segnala che siamo di fronte a un quadro ambivalente: da un lato infatti il racconto dell'incontro avvenuto ad Atene tra Socrate, Parmenide e Zenone difficilmente può essere negato: viene fatto risalire a una fonte diretta e vicina a Platone; «tuttavia, al tempo stesso, una serie di dati evidenti ci fa capire che non possiamo nemmeno concedere al testo tutta la nostra fiducia. Insomma un classico inquadramento verosimile, che chiama il lettore a un atteggiamento non prevenuto, ma guardingo! Tutto questo ci dice, già in prima istanza, che il racconto non si presta a una lettura in chiave realista e che questa ambientazione deve avere un altro senso. Platone ci sta parlando di fatti che lo riguardano e che conosce bene, anche se la conoscenza che ne ha non è quella della cronaca, ma... quella della filosofia»⁴³. Come vedremo approfonditamente in seguito, infatti, la notizia di un viaggio ad Atene di Parmenide e di Zenone è con ogni probabilità vera⁴⁴, così come vera è la notizia che Zenone scrisse un libro che si apriva con un'antinomia simile-dissimile e quella secondo cui i rapporti tra Parmenide e Zenone erano molto stretti⁴⁵. Questi dati reali, però, vengono inquadrati nella cornice di un incontro con un giovanissimo Socrate, che è storicamente impossibile e comunque incongruente anche rispetto alla stessa testimonianza platonica: il giovane Socrate che parla con Zenone rivela di essere in realtà un grande maestro.

⁴² È vero, come osserva R. E. Allen, *The Interpretation of Plato's Parmenides. Zeno's Paradoxes and the Theory of Forms*, «Journal of the History of Philosophy» 2 (1964), pp. 143-155, p. 147 n. 91, che Zenone non rinnega la validità dei suoi argomenti in nessun passaggio, ma il contesto stesso è funzionale a ridurre di molto il suo contributo ed egli stesso lo giudica come un prodotto giovanile caratterizzato da uno spirito troppo polemico. Questo non giustifica, però, a mio parere, una lettura come quella di E. C. Sanday, *Eleatic Metaphysics in Plato's Parmenides. Zeno's Puzzle of Plurality*, «The Journal of Speculative Philosophy», 23 (2009), pp. 208-226, p. 210, il quale pensa che Zenone dichiarò in questo modo un allontanamento dalle sue posizioni passate e «la decisione di leggere il trattato ad alta voce suggerisce che egli veda nei suoi argomenti un valore che supera il loro scopo originario».

⁴³ Migliori, *Dialettica...*, pp. 108 e 115.

⁴⁴ Cfr. qui pp. 41-46.

⁴⁵ Cfr. qui, pp. 46-48.

Dopo aver inserito il lettore in un orizzonte verosimile, anche se non del tutto credibile, Platone fa emergere, dallo scambio di battute tra Socrate e Zenone, la sua interpretazione, ma in modo tale che il lettore la avverta come un *fatto*, come una *notizia*, non come un giudizio critico, quale in realtà è: Socrate, infatti, in accordo con l'Eleate unifica la posizione parmenidea a quella zenoniana e le legge entrambe in senso monistico, spostando l'attenzione dall'Essere all'Uno (Parmenide sostiene che tutto è uno; Zenone con i suoi argomenti prova che la molteplicità non esiste); così riduce il ruolo di Zenone e il suo contributo per bocca dello stesso Eleate. Con questa scena, quindi, Platone, persegue alcuni obiettivi teoretici – volti tanto a una rilettura complessiva del pensiero eleatico quanto a “ridisegnare” la figura di Zenone – che potremmo sintetizzare affermando che egli «impone una sua interpretazione fortemente teoretica della scuola eleatica. Essa è da subito filosofia dell'Uno-tutto: questo è l'effetto dell'identificazione tra i due maestri eleati. L'Uno di Zenone passa al suo maestro: non può essere il contributo dell'allievo, che non ha teorie positive da portare nella storia della filosofia»⁴⁶.

Da questo quadro la figura di Zenone esce fortemente ridimensionata ed è plausibile che, attraverso quest'operazione, Platone volesse rivolgersi agli ambienti nei quali, invece, l'Eleate veniva valutato in modo opposto (sofisti, eristi, megarici), così da colpire i seguaci nella figura del maestro. D'altro canto, bisogna anche osservare che la rilettura platonica sembra cogliere un punto teoreticamente corretto rispetto al ruolo di Zenone: l'Eleate è realmente un allievo, il suo ruolo è davvero quello di difensore dell'eleatismo e dell'unità dell'Essere. Per quanto è possibile ricostruire, infatti, egli non ha uno sviluppo di pensiero positivo e metafisico confrontabile con quello di Parmenide e Melisso. Tuttavia, «questo non implica affatto un totale appiattimento sulle posizioni del fondatore della scuola come vorrebbe farci pensare Platone: in questo lavoro “difensivo” Zenone infatti innesco processi, interni ed esterni all'eleatismo, di notevole originalità e di grande significato speculativo»⁴⁷. Dall'analisi critica della pagina platonica,

⁴⁶ Per un ulteriore approfondimento sull'*incipit* del *Parmenide* platonico, in particolare rispetto al contributo dialettico zenoniano, cfr. qui pp. 134-137.

⁴⁷ Migliori, *Unità...*, pp. 44-45. Solmsen, *The Tradition about Zeno of Elea Re-examined*, «*Phronesis*», 16 (1971), pp. 116-141, contesta la fondatezza della testimonianza platonica, perché vede in Zenone un puro dialettico (o antilogico). Egli afferma che le sue argomentazioni erano indirizzate non solo contro la pluralità, ma anche contro l'uno eleatico. Vlastos, *Plato's Testimony Concerning Zeno of Elea*, «*Journal of Hellenic Studies*», 95 (1975), pp. 136-162, sottopone la testimonianza platonica a un'attenta analisi e la confronta con le te-

dunque, si può concludere che, contrariamente alla stessa testimonianza del Filosofo ateniese e alla tradizione più consolidata, Zenone *non è totalmente ridicibile* al pensiero del suo maestro e, come vedremo, proprio la questione relativa al “peso” dell’Uno nella sua elaborazione critica ci dà una prova decisiva di questo⁴⁸.

4. I nodi storici e teorici sui quali tornare

A conclusione di questo quadro introduttivo, è possibile individuare alcune questioni storiche e teoriche, da affrontare in sede analitica e poi nel riattraversamento sintetico finale⁴⁹, per poter riscoprire la reale “statura” filosofica dell’Eleate.

Tenendo sempre sullo sfondo il “ritratto” platonico del *Parmenide* – da guardare in modo critico, ma attento – e gli effetti che ha avuto nella storia della tradizione, è necessario:

1. chiedersi se, sulla base dei testi, sia possibile ipotizzare la presenza nel pensiero zenoniano di una *doxa* confrontabile a quella parmenidea;
2. capire quale ruolo l’Uno possa aver avuto nella sua rielaborazione;
3. ricostruire e riattraversare i suoi argomenti per capire
 - 3.1. come funzioni il grande contributo originale che Zenone ha fornito alla storia del pensiero: la dialettica;
 - 3.2. l’obiettivo e il senso che tali argomenti dovevano avere, superando le tesi che li leggono in chiave antipitagorica o matematizzante.

stimonianze del *Fedro* e dell’*Alcibiade I*, per concludere che il ritratto zenoniano che si trae dal *Parmenide* è affidabile per quanto riguarda la lettura del contributo filosofico di Zenone e del suo legame con Parmenide, pur se comporta un’operazione teoretica rispetto all’Uno (sulla questione del ritratto di Zenone come sofista, cfr. qui pp. 68-70; sul problema dell’Uno, cfr. qui pp. 100-132). L. Rossetti (*Parmenide e Zenone. Sophoi ad Elea*, Petite Plaisance, Pistoia 2020, p. 33) mostra di avere un’idea opposta a questa e definisce la ricostruzione teoretica operata da Platone come «mera fantasia platonica, una fantasia (un *mythos*) che non informa sui fatti e non aiuta a capire». Misurando l’interpretazione platonica su diversi aspetti del pensiero zenoniano, mi sembra che questa lettura rischi di non rendere giustizia a una lettura teoretica talmente potente da aver influenzato tutta la successiva tradizione riguardante Zenone e che, comunque, pur essendo storicamente non accettabile, coglie dei punti teorici corretti.

⁴⁸ Cfr. qui, pp. 100-132.

⁴⁹ Cfr. *Seconda Parte*, pp. 269-304.

PARTE PRIMA

TRADUZIONE E COMMENTO

I. NOTIZIE BIOGRAFICHE E CRONOLOGIA

TESTIMONIANZE

1. [Diogene Laerzio, *Vite* IX, 25-29 = DK29A1] Ζήνων Ἐλεάτης. τοῦτον Ἀπολλόδωρός φησιν εἶναι ἐν Χρονικοῖς φύσει μὲν Τελευταγόρου, θέσει δὲ Παρμενίδου (τὸν δὲ Παρμενίδην Πύρητος). περὶ τούτου καὶ Μελίσσου Τίμων φησὶ ταῦτα:

ἀμφοτερογλώσσου τε μέγα σθένος οὐκ ἀλαπαδὸν
Ζήωνος πάντων ἐπιλήπτορος, ἠδὲ Μέλισσον,
πολλῶν φαντασμῶν ἐπάνω, παύρων γε μὲν ἦσσω...

Ὁ δὲ Ζήνων διακίκοι Παρμενίδου καὶ γέγονεν αὐτοῦ παιδικά. καὶ εὐμήκης ἦν, καθά φησι Πλάτων ἐν τῷ Παρμενίδῃ, ὁ δ' αὐτὸς ἐν τῷ Σοφιστῇ <καὶ ἐν τῷ Φαίδρῳ αὐτοῦ μέμνηται> καὶ Ἐλεατικὸν Παλαμήδην αὐτὸν καλεῖ. φησὶ δ' Ἀριστοτέλης εὐρετὴν αὐτὸν γενέσθαι διαλεκτικῆς, ὥσπερ Ἐμπεδοκλέα ῥητορικῆς.

Γέγονε δὲ ἀνὴρ γενναιότατος καὶ ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ ἐν πολιτείᾳ: φέρεται γοῦν αὐτοῦ βιβλία πολλῆς συνέσεως γέμοντα. καθελεῖν δὲ θελήσας Νέαρχον τὸν τύραννον (οἱ δὲ Διομέδοντα) συνελήφθη, καθά φησιν Ἡρακλείδης ἐν τῇ Σατύρου ἐπιτομῇ. ὅτε καὶ ἐξεταζόμενος τοὺς συνειδόμενος καὶ περὶ τῶν ὄπλων ὧν ἦγεν εἰς Λιπάραν, πάντας ἐμήνυσε αὐτοῦ τοὺς φίλους, βουλόμενος αὐτὸν ἔρημον καταστήσαι: εἶτα περὶ τινῶν εἶπε ἔχειν τινα <ἔφη> αὐτῷ πρὸς τὸ οὐδὲν καὶ δακῶν οὐκ ἀνῆκεν ἕως ἀπεκεντήθη, ταῦτον Ἀριστογείτονι τῷ τυραννοκτόνῳ παθῶν.

Δημήτριος δὲ φησιν ἐν τοῖς Ὀμωνύμοις τὸν μυκτῆρα αὐτὸν ἀποτραγεῖν. Ἀντισθένης δὲ ἐν ταῖς Διαδοχαῖς φησὶ μετὰ τὸ μνηῦσαι τοὺς φίλους ἐρωτηθῆναι πρὸς τοῦ τυράννου εἶ τις ἄλλος εἶη: τὸν δὲ εἶπεῖν, “σὺ ὁ τῆς πόλεως ἀλιτήριος.” πρὸς τε τοὺς παρεστῶτας φάναι: “θαυμάζω ὑμῶν τὴν δειλίαν, εἰ τούτων ἕνεκεν ὧν νῦν ἐγὼ ὑπομένω, δουλεύετε τῷ τυράννῳ:” καὶ τέλος ἀποτραγόντα τὴν γλῶτταν προσπτύσαι αὐτῷ: τοὺς δὲ πολίτας παρορμηθέντας αὐτίκα τὸν τύραννον καταλεῦσαι. ταῦτα δὲ σχεδὸν οἱ πλείους λαλοῦσιν. Ἐρμιππος δὲ φησὶ εἰς ὄλμον αὐτὸν βληθῆναι καὶ κατακοπῆναι.

Καὶ εἰς αὐτὸν ἡμεῖς εἵπομεν οὕτως: ἤθελες, ὦ Ζήνων, καλὸν ἤθελες ἄνδρα τύραννον κτείναις ἐκλῦσαι δουλοσύνης Ἐλέαν.

ἀλλ' ἐδάμη: δὴ γάρ δε λαβὼν ὁ τύραννος ἐν ὄλμῳ
κόψε. τί τοῦτο λέγω; σῶμα γάρ, οὐχὶ δὲ σέ.

Γέγονε δὲ τὰ τε ἄλλα ἀγαθὸς ὁ Ζήνων, ἀλλὰ καὶ ὑπεροπτικὸς τῶν
μειζόνων κατ' ἴσον Ἡρακλείτῃ: καὶ γὰρ οὗτος τὴν πρότερον μὲν Ὑέλην,
ὑστερον δ' Ἐλέαν, Φωκαέων οὔσαν ἀποικίαν, αὐτοῦ δὲ πατρίδα, πόλιν
εὐτελεῖ καὶ μόνον ἄνδρας ἀγαθοὺς τρέφειν ἐπισταμένην ἠγάπησε μᾶλλον
τῆς Ἀθηναίων μεγαλαυχίας, οὐκ ἐπιδημήσας τὰ πολλὰ πρὸς αὐτούς,
ἀλλ' αὐτόθι καταβιούς.

Οὗτος καὶ τὸν Ἀχιλλέα πρῶτος λόγον ἠρώτησε Φαβωρίνος δέ φησι
Παρμενίδην καὶ ἄλλους συχνούς. ἀρέσκει δ' αὐτῷ τάδε: κόσμους εἶναι κενόν
τε μὴ εἶναι: γεγενῆσθαι δὲ τὴν τῶν πάντων φύσιν ἐκ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ καὶ
ξηροῦ καὶ ὑγροῦ, λαμβανόντων αὐτῶν εἰς ἄλληλα τὴν μεταβολήν: γένεσιν
τε ἀνθρώπων ἐκ γῆς εἶναι καὶ ψυχὴν κρᾶμα ὑπάρχειν ἐκ τῶν προειρημένων
κατὰ μηδενὸς τούτων ἐπικράτησιν.

Τοῦτόν φησι λοιδορούμενον ἀγανακτῆσαι: αἰτιασαμένου δέ τινος, φάναι
“ἐὰν μὴ λοιδορούμενος προσποιῶμαι, οὐδ' ἐπαινούμενος αἰσθήσομαι”.

“Ὅτι δὲ γεγόνασι Ζήωνες ὀκτῶ ἐν τῷ Κιτιεῖ διειλέγμεθα. ἤκμαζε δ'
οὗτος κατὰ τὴν ἐνάτην <καὶ ἑβδομηκοστὴν> Ὀλυμπιάδα.

[Diogene Laerzio, *Vite* IX, 25-29 = DK29A1] Zenone di Elea. Nella
Cronaca Apollodoro dice che Zenone di Elea era figlio di Teleutagora per
nascita, ma di Parmenide per adozione (Parmenide, a sua volta, era figlio di
Pirete). Riguardo a lui e a Melisso, Timone dice questo:

La grande forza imbattibile di Zenone, “dalla doppia lingua”¹,
che attacca ogni affermazione e poi Melisso, che è al di sopra delle
molteplici apparenze, vittima di poche².

Zenone fu discepolo di Parmenide e ne divenne amasio. Era prestante,
secondo quanto dice Platone nel *Parmenide*³. Ancora Platone <lo cita>
nel *Sofista* <e nel *Fedro*>⁴ lo chiama “Palamede eleatico”. Aristotele af-
ferma che fu inventore della dialettica, così come Empedocle della reto-

¹ *Amphoteroglossos* è un conio di Timone. Con l'espressione “dalla doppia lingua”
si fa riferimento alla sua abilità dialettica che gli permette di sostenere tesi e antitesi.
Non risultano attestazioni precedenti né successive del termine che non siano da mettere
direttamente in relazione con il passo di Timone, fino al XII secolo quando troviamo l'oc-
correnza negli scoli ad Omero di Eustazio di Tessalonica. Per l'interpretazione di questa
espressione cfr. p. 67.

² Gli stessi versi dei *Silloi* di Timone sono citati da Plutarco (t. 11) e da Elias (t. 36).

³ Cfr. *Parmenide*, 127B.

⁴ Rispettivamente 216A e 261D (cfr. t. 30); <καὶ ἐν τῷ Φαίδρῳ αὐτοῦ μέμνηται> Diels.

rica. Fu un uomo di grandissima levatura sia come filosofo sia nella vita politica, effettivamente sono stati tramandati libri pieni di intelligenza.

Dato che tentò di rovesciare il tiranno Nearco (altri dicono invece Diomedonte), fu arrestato, come riporta Eraclide nell'epitome di Satiro. Quando fu interrogato sui suoi complici e sulle armi che portava a Lipari, denunciò tutti gli amici del tiranno, con l'intenzione di ridurlo all'isolamento. Poi gli disse che di alcuni di loro doveva parlargli all'orecchio, glielo morse e non lo lasciò andare finché non venne trafitto, subendo la stessa sorte del tirannicida Aristogetone. Demetrio negli *Omonimi* afferma invece che gli addentò il naso. Antistene, nelle *Successioni* sostiene che, dopo che ne ebbe denunciato gli amici, il tiranno gli chiese se ci fosse qualcun altro ed egli disse: «Tu, che sei la sciagura della città». Poi, rivolto ai presenti, disse: «Mi meraviglio della vostra viltà, se siete schiavi del tiranno, temendo di subire ciò che io ora sopporto». E infine, dopo essersi mozzato la lingua con i denti, la sputò addosso a lui; allora i suoi concittadini, incoraggiati <da quest'esempio>, subito lapidarono il tiranno. La maggior parte degli autori riporta press'a poco questa stessa versione. Ermippo, invece, afferma che fu gettato in un mortaio e vi fu schiacciato. E intorno a lui ci siamo espressi così: *Zenone, volevi un'impresa nobile e bella, volevi uccidere il tiranno e liberare Elea dalla schiavitù. Ma fosti vinto: ti prese il tiranno e ti schiacciò in un mortaio. Ma che dico? Il tuo corpo, non te!*

Zenone, oltre a essere un uomo virtuoso sotto ogni aspetto, fu anche sprezzante verso i potenti come Eraclito: infatti, amò la sua patria, l'antica Vele poi diventata Elea, che era una colonia dei Focesi, una città modesta, eppure capace di far crescere uomini virtuosi, più dell'arroganza degli Ateniesi; non si recò spesso⁵ presso di loro, ma trascorse la vita lì, in quello stesso luogo.

Lui per primo formulò l'argomento dell'Achille; Favorino invece parla di Parmenide e di molti altri. Le sue dottrine sono queste: esistono più cosmî⁶; il vuoto non esiste; la natura di tutte le cose prende origine dal caldo e dal freddo, dal secco e dall'umido che mutano reciprocamente gli uni

⁵ τὰ πολλά|τὸ παράπαν Cobet; πόμαλα Diels. Effettivamente πολλά usato con il valore di πολλάκις si trova in Omero (*Iliade*, II, 798 e IV, 229); τὰ πολλά con il valore di "per la maggior parte del tempo" è in Platone (*Fedone* 59D e *Protagora* 311A); l'espressione usata in senso temporale-frequentativo si trova in Erodoto (V, 67,1), Tucidide (I 13,1; V 65,4) e Arriano (*Epic. Diatr.* III 24,36).

⁶ κόσμους εἶναι|κόσμος εἶναι v.l.: κόσμον ἕνα legge Albertelli che propone un confronto con Empedocle (DK 31A47), sul rapporto tra Zenone ed Empedocle, cfr. pp. 96-98.

negli altri; gli esseri umani sono nati dalla terra e l'anima è una mescolanza degli elementi di cui si è parlato, senza che nessuno di essi prevalga. Di lui si racconta che, essendo stato insultato, si arrabbiò e, dato che un tale lo rimproverava per questo, disse: «Se quando vengo insultato fingerò di non saperlo, nemmeno quando vengo lodato dovrò accorgermene»⁷.

Il fatto che ci sono stati otto Zenone lo abbiamo precisato parlando di Zenone di Cizio. L'acme di questo Zenone cadde nella settantanovesima Olimpiade⁸.

2. [Al-Mubassir, *Sentenze scelte e detti singolari*]⁹ Si tratta del più antico Zenone, il figlio di Teleutagora, uno degli Eleati. Era uno dei suoi discepoli Empedocle, il figlio di Parmenide, Eleate, ed Empedocle prese l'incarico dell'insegnamento dopo Zenone. Zenone fu l'inventore della dottrina della scuola che fu chiamata Megarica¹⁰.

Zenone possedeva un'educazione perfetta ed era un vigoroso polemist. Egli lasciò un unico libro sulla scienza della natura (*Intorno alla natura*) e l'indirizzo di Parmenide nella sua espressione e nella sua dottrina coincideva con la dottrina e l'indirizzo di Zenone: le loro due scuole erano le scuole dei filosofi difficili da comprendere.

Leucippo, il sofista, era uno scolaro di Zenone, il Sapiente. Egli, Eraclito l'oscuro, Empedocle, Melisso, Protagora, Anassagora, Socrate e Democrate (= Democrito) vivevano nel medesimo tempo di Zenone, il Sapiente.

Nel suo tempo viveva Diagora l'ateo [...]. Zenone era molto settario ed aveva un forte disprezzo [verso gli estranei] in favore delle persone che appartenevano al suo partito. Egli possedeva intimi e amici nella città di Siracusa, ai quali il tiranno Nearco era nemico ed era deciso a ucciderli. Zenone venne a sapere ciò e la loro storia arrivò alle sue orecchie. Allora si affrettò ad aiutarli personalmente con cavalieri, che egli prese con sé, e con molte armi, e si presentò a loro mentre non sospettavano di nulla. Ma la notizia intorno al suo conto arrivò a Nearco. Costui raccolse il suo esercito e si mosse verso di essi con le sue truppe e lo assalì, finché riuscì a farlo prigioniero. Poi ordinò di torturarlo, poiché si trattava di persona

⁷ Quest'aneddoto è attribuito anche ad Empedocle (DK 31A20).

⁸ 464-461 a.C.

⁹ Il testo arabo fu pubblicato nella traduzione tedesca di Franz Rosenthal, *Arabische Nachrichten über Zenon den Eleaten*, «Orientalia», 6 (1937), pp. 21-67; venne poi introdotto da Untersteiner nella raccolta di testimonianze e frammenti zenoniani (1*a). È qui riprodotto nella traduzione di Untersteiner in *Eleati...*, pp. 454-458.

¹⁰ Per i rapporti con la scuola megarica cfr. tt. 37-38.

che si era opposta al tiranno. Ma egli si mostrò coraggioso e paziente. Allora Nearco cominciò a intimidirlo e a minacciarlo con le minacce più dure e spaventose, se non gli dava informazioni intorno ai suoi compagni. Ma egli disse: «Sappi tu che nessuna circostanza avversa può costringermi a commettere qualche cosa di ignominioso». Ed egli fu paziente, costante e non denunciò alcuno dei suoi compagni. Nearco, infatti, aveva solo intenzione di spingerlo a esercitare sui suoi compagni un insidioso tradimento e a dire intorno a essi qualche cosa in cui si trovasse la possibilità di ucciderli.

Quando gli abitanti di Siracusa si erano sollevati contro di lui e Zenone li appoggiò con uomini e armi, allora Nearco lo aveva cercato e fatto prigioniero, poiché lo sospettava di aspirare al potere. Quando Nearco lo tormentò violentemente, allora Zenone si morsicò la lingua, la staccò, la masticò e la sputò contro Nearco. Così gli sottrasse la speranza di una denuncia dei suoi amici, attorno ai quali Nearco voleva ottenere notizie. Allora lo fece torturare ancor più vigorosamente e non smise di farlo torturare, finché non morì sotto la tortura, senza aver tuttavia ammesso che qualcuno fosse stato suo compagno o suo aiuto nel procurare le armi e nel promuovere la guerra. Mentre egli era torturato, disse in versi: «Come la virtù ha bisogno in grande misura dell'aiuto di un dolce destino!».

Zenone era un uomo basso e di figura ben proporzionata, con un naso rincagnato e di bell'aspetto. Sulla sua guancia c'era un emangioma. Aveva occhi grandi, neri, a forma di mandorla, una grossa testa e una barba ben regolata. Si curava di voltarsi in fretta e di tenere alto il capo. Egli era molto eloquente e possedeva una grande cultura, un piacevole modo di parlare e un intelletto singolare. Si preoccupava di muoversi lentamente; ma quando si metteva in cammino, non si poteva raggiungerlo, a causa della velocità. Nella sua mano si trovava sempre un bastone, che era curvato a forma di forbici, ornato con avorio e smeraldo. Morì all'età di 78 anni.

3. [Eusebio, *Chronica ad Ol.* 81, 1-3= DK29A3] Ζήνων καὶ Ἡράκλειτος ὁ σκοτεινὸς ἤκμαζον.

[Eusebio, *Chronica ad Ol.* 81, 1-3 = DK29A3] Acme di Zenone ed Eraclito l'oscuro¹¹.

¹¹ Il 456-454 a. C. Girolamo (*ad Eusebium Chronica*) fa riferimento all'anno di Abramo 1581, cioè il 436 a.C. e commenta: «In questo tempo era famoso Democrito di Abdera filosofo fisico, Empedocle di Agrigento, Zenone e Parmenide, filosofi, e Ippocrate di Ceo».

I. Traduzione e commento

4. [*Vita Ptolemaei*, cod. Neapol.]¹² ἐγνωρίζετο δὲ κατὰ τέλος τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου, καθ'ὄν καιρὸν καὶ Γοργίας ὁ ῥήτωρ ἦν καὶ Ζήνων ὁ Ἐλεάτης καὶ Ἡρόδοτος, ὡς ἔνιοί φασιν, ὁ ἱστορικὸς Ἀλικαρνασσεύς.

[*Vita Ptolemaei*, cod. Neapol.] [Enopide di Chio]¹³ acquistò fama verso la fine della guerra del Peloponneso¹⁴, nello stesso periodo in cui la ottennero anche il retore Gorgia, Zenone di Elea e, come dicono alcuni, Erodoto, lo storico di Alicarnasso.

5. [IG XIV, *Inscriptiones Italiae et Siciliae*, n. 1. 297]¹⁵ [30] dall'epoca di Socrate il filosofo e di Eraclito di Efeso e di Anassagora e di Parmenide e di Zenone, anni...¹⁶

6. [Al-Sahrazuri, *Il luogo del piacere degli spiriti e il giardino della gioia*] Egli [Zenone] morì all'età di 77 anni.

Riferimenti incrociati

49. Suda, s.v. Zenonis

7. Platone, *Parmenide* 127A7-D5

COMMENTO

Premessa

Le testimonianze che abbiamo rispetto alle notizie biografiche su Zenone si dividono in due categorie:

1. le fonti erudite che forniscono una descrizione biografica (per esempio Diogene Laerzio nella sua *Vita* di Zenone; Diodoro Siculo nella *Biblioteca*;

¹² Nel Codex II C, 33, al fol. 561b, della Biblioteca Nazionale di Napoli fu trovata la *Vita* di Claudio Tolomeo, astronomo, matematico e geografo (acme 127-148 d.C.) che C. Nobbe pubblicò nel 1843. Questa breve vita conteneva un'aggiunta che comprende questo passaggio, presente anche in Untersteiner (3a; *Eleati...*, p. 468) e Pasquinelli (3; *I presocratici...*, p. 244), e desunto da Rohde, *Kleine Schriften*, volume I, Tübingen, Leipzig 1901, pp. 115-120.

¹³ Enopide di Chio, astronomo e matematico, acme 450-425 a.C. ca.

¹⁴ La fine della prima guerra, nel 445 a.C.

¹⁵ Iscrizione mutila edita nel 1853 da G. Henzen (da cui il nome di Chronica Henziana). Essa consiste in due colonne di scrittura greca minuta, fu rinvenuta probabilmente nei pressi di Roma ed è comunque opera di un lapicida latino (cfr. IG XIV, p. 349).

¹⁶ Il numero degli anni è illeggibile. Termini di riferimento possono essere dati dal fatto che prima viene citato Serse e subito dopo la guerra peloponnesiaca.

l'estensore della voce Suda; Al-Mubaššir nella raccolta di sentenze di antichi saggi)¹⁷;

2. le fonti da cui si traggono notizie più o meno estese, ma inserite all'interno di un contesto che tratta di altro (per esempio Platone nel *Parmenide* o nell'*Alcibiade I*; Aristotele nella *Retorica*; Plutarco in *Adversus Colotem...*)¹⁸. In questa seconda categoria bisogna poi distinguere (2.1) i casi in cui la notizia è data come curiosità o in maniera accidentale (2.2) da quelli nei quali assume una rilevanza argomentativa e appare quindi intenzionale. In linea teorica, queste ultime sarebbero le testimonianze da trattare con maggiore cautela, ma a complicare ulteriormente il quadro è il dato, facilmente verificabile, secondo cui questi diversi tipi di tradizioni, in alcuni casi, si sono intrecciati in maniera quasi inestricabile¹⁹. A titolo di esempio, basta considerare il caso del *Parmenide* platonico: come si è accennato²⁰, Platone introduce la figura di Zenone in un quadro narrativo preparato per un'operazione teoretica che, quindi, come tale, non ha valenza storica, tuttavia molto velocemente si è verificata una vera e propria strumentalizzazione di quei dati biografici, per cui molte fonti storico-erudite dipendono poi da Platone oppure dalle testimonianze che consapevolmente polemizzano con Platone. Questa "battaglia" ha giocato un ruolo fondamentale nella storia della tradizione zenoniana dando vita, sostanzialmente, a due filoni di testimonianze tra loro contrapposte in quasi tutti gli aspetti che riguardano la figura dell'Eleate²¹.

1. Le due tradizioni cronologiche

L'esistenza e l'effetto di queste due tradizioni che si oppongono si verifica già rispetto al problema della datazione della vita di Zenone. Le fonti situano, infatti, l'acme di Zenone intorno alla metà del V secolo, ma a questo proposito, si oppongono due tradizioni, una che troviamo in Apollodoro (testimoniata da Diogene Laerzio (t. 1), Suda (t. 49) ed Eusebio (t. 3) e un'altra, del tutto diversa e incongruente rispetto a questa, testimoniata da

¹⁷ Rispettivamente tt. 1, 17, 49, 2.

¹⁸ Rispettivamente tt. 7, 9, 19, 20.

¹⁹ Anche Köhler (*Zenon von Elea. Studien zu den, Argumenten gegen die Vielheit 'und zum sogenannten, Argument des Orts'*, De Gruyter, Berlin/München/Boston 2014, pp. 1-4), ricostruendo l'orizzonte delle fonti, delle testimonianze e dei frammenti zenoniani, riconosce l'importanza di distinguere le diverse tipologie delle fonti e delle testimonianze disponibili e di collocarle nel proprio contesto, richiamando l'attenzione sulle difficoltà di ricostruzione ermeneutica e storica che una tale operazione implica per l'interprete.

²⁰ Cfr. qui p. 26.

²¹ Cfr. qui *Introduzione*, pp. 27-30.

Platone (t. 7). Apollodoro pone l'acme dell'Eleate alla 79^{ma} Olimpiade (464-461 a.C.). Secondo questa fonte, quindi, Zenone sarebbe nato nel 504/501 a.C.²² Come nota Burnet²³, però, stando a questa datazione la fondazione di Elea coincide con l'acme di Senofane; in quello stesso anno nacque Parmenide e al suo acme nasce Zenone. Si può quindi supporre, da parte di Apollodoro, un'attenzione particolare a queste coincidenze estrinseche che fa dubitare della veridicità storica della sua testimonianza.

Il testo della Suda (t. 49), che dipende chiaramente da Diogene Laerzio, e quello di Eusebio (t. 3), che pone Eraclito e Zenone contemporanei e quindi cade nel sospetto di una tendenza al sincronismo, non sono utili a chiarire la questione: il testo 49, pone infatti l'acme di Zenone nella settantottesima Olimpiade, quindi nel 468-465 a.C. Egli sarebbe nato dunque nel 508-509. Si è proposto di emendare il testo per accordarlo a quello di Diogene Laerzio, dove è indicata la settantanovesima Olimpiade, quindi 464-461 a.C., ma anche la lezione del t. 1 presenta dei problemi²⁴. Eusebio

²² Questo se si accetta la teoria di F. Jakoby (*Apollodors Chronik*, «Philologische Untersuchungen», 16 (1902), pp. 227-228; 232-233; *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Leiden 1954²), il quale dimostra che la *Cronaca* di Apollodoro, citata da Diogene all'inizio della testimonianza, è anche la fonte di questo passo conclusivo e pone l'acme, nell'opera di Apollodoro, uguale ai 40 anni; egli osserva che la data dell'acme zenoniana, così ricostruita, si accorda bene con quella che lo stesso Apollodoro attribuisce a Parmenide (69^{ma} Olimpiade, 504-501 a.C.). Secondo K. von Fritz, *Zenon von Elea*, in Pauly-Wissowa R.E., X A (1972), col. 53, pp. 37-64, però, i dati di Apollodoro appaiono artificiosi nelle coincidenze che propongono; infine, Colli (*Zenone...*, p. 33) nota che il lasso di tempo che definisce l'acme potrebbe essere anche più ampio e incerto.

²³ J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, London 1892, 1930⁴; traduzione francese, *L'aurore de la philosophie grecque*, Paris 1952, p. 195.

²⁴ La Suda indica la 78^{ma} Olimpiade, cioè 468-465 a.C., seguendo il Reinesius, si è proposto di emendare il testo con un piccolo aggiustamento (che Pasquinelli, *I Presocratici...*, p. 411 n. 5 e Untersteiner, *Eleati...*, p. 464 raccomandano) per accordarlo al testo di Diogene Laerzio, dove si indica invece la 79^{ma} Olimpiade, cioè 464-461 a.C. La lezione di Diogene presenta, però, a sua volta dei problemi: nei manoscritti più antichi si legge solo ἐνάτην, mentre <καὶ ἑβδομηκοστήν>, restituito dai più recenti, sembra un'integrazione per congettura della tradizione. In questo modo, i due dati sembrano puntellarsi a vicenda; tuttavia Diogene scrive sulla scorta di Apollodoro e Apollodoro sarebbe anche fonte della Suda (von Jakob, *Apollodors Chronik...*, p. 233, che vi riconosce un frammento: cfr. FGRH 244, fr. 28). L'ipotesi di una base comune, sostenuta da Jakob (ibidem, p. 236) e contestata da Von Fritz (*Zenon...*, c. 53, pp. 37-50), per il quale le corrispondenze ricercate da Apollodoro sono «costruzioni artificiali», rende plausibile aggiustare e consolidare una lezione sull'altra. A questo proposito, Colli osserva però che nella testimonianza di Eusebio c'è una differenza di due Olimpiadi rispetto a Diogene, e «abbiamo quindi fonti diverse per la datazione, non una sola che poi in Suda si sarebbe corrotta: la correzione di Suda è assolutamente inaccettabile» (Colli, *Zenone...*, p. 34).

I. Notizie biografiche e cronologia

stabilisce l'acme nel 456-453 a.C. (ottantunesima Olimpiade), la nascita sarebbe quindi da far risalire al 496-494 a.C.; l'anonima *Vita Ptolomei* (t. 4) la sposta ancora più tardi, perché indica come riferimento la fine della guerra del Peloponneso. Queste due fonti propongono, però, accostamenti cronologici approssimativi: Eusebio vuole Zenone contemporaneo di Eraclito; la *Vita* attesta un acme comune per Enopide, Gorgia, Erodoto, ma – anche in questo caso a causa delle troppe coincidenze – la datazione proposta non può considerarsi attendibile.

La testimonianza platonica (t. 7), del tutto distante da questa prima tradizione, fa parte della lunga trattazione “critica” che il *Parmenide* provoca e che, dal punto di vista storiografico, risulta inattendibile. Quindi non ci fornisce dati utili in questo senso. Sembra chiaro, infatti, che Platone, nell'orizzonte di una chiara operazione teoretica, non abbia voluto né potuto fornire dati oggettivi²⁵. Dall'esame delle testimonianze a disposizione, dunque, non si può stabilire nulla di preciso rispetto ai dati cronologici: l'unico dato certo, in questo quadro, è che Zenone nacque agli inizi del V secolo a.C.²⁶

1. IL VIAGGIO AD ATENE

TESTIMONIANZE

7. [Platone, *Parmenide* 127A7-D5 = DK29A11] ἔφη δὲ δὴ ὁ Ἀντιφῶν λέγειν τὸν Πυθόδωρον ὅτι ἀφίκοντό ποτε εἰς Παναθήναια τὰ μεγάλα Ζήνων τε καὶ Παρμενίδης. τὸν μὲν οὖν Παρμενίδην εὖ μάλα ἤδη πρεσβύτην εἶναι, σφόδρα πολίον, καλὸν δὲ κάγαθὸν τὴν ὄψιν, περὶ ἔτη μάλιστα πέντε καὶ ἐξήκοντα Ζήνωνα δὲ ἐγγὺς τῶν τετταράκοντα τότε εἶναι, εὐμήκη δὲ καὶ χαρίεντα ἰδεῖν, καὶ λέγεσθαι αὐτὸν παιδικὰ τοῦ Παρμενίδου γεγονέναι. καταλύειν δὲ αὐτοὺς ἔφη παρὰ τῷ Πυθοδώρῳ ἐκτὸς τείχους ἐν Κεραμεικῷ· οἳ δὴ καὶ ἀφικέσθαι τὸν τε Σωκράτη καὶ ἄλλους τινὰς μετ' αὐτοῦ πολλοὺς, ἐπιθυμοῦντας ἀκοῦσαι τῶν τοῦ Ζήνωνος γραμμάτων τότε γὰρ αὐτὰ πρῶτον ὑπ' ἐκείνων κοιμισθῆναι Σωκράτη δὲ εἶναι τότε σφόδρα νέον. ἀναγινώσκειν οὖν αὐτοῖς τὸν Ζήνωνα αὐτόν, τὸν δὲ Παρμενίδην τυχεῖν ἕξω ὄντα· καὶ εἶναι πάνυ βραχὺ ἔτι λοιπὸν τῶν λόγων ἀναγινωσκομένων, ἥνικα αὐτὸς τε ἐπεισελθεῖν ἔφη ὁ Πυθόδωρος ἕξωθεν καὶ τὸν Παρμενίδην μετ' αὐτοῦ καὶ

²⁵ Cfr. su questo *Introduzione*, pp. 27-30.

²⁶ Giunge a questa conclusione anche Köhler: «Nel complesso, le fonti consentono solo la conclusione che la nascita di Zenone cade intorno al 500 a.C.» (Köhler, *Zenon...*, p. 15).