

## **Perché Parmenide non rinunciò alla seconda sezione del poema, mentre i suoi allievi diretti lo fecero?**

*Livio Rossetti*

Sospetto che la linea interpretativa svolta da Néstor Cordero nel corso delle magistrali lezioni da lui tenute a Velia nel 2006 risenta di una polarizzazione eccessiva sui 127 (o 128) esametri che formano i frammenti 1-9 D.-K. L'idea che ispira queste mie considerazioni è, di per sé, molto semplice, quasi banale: siamo sicuri che tutto il resto (non solo i 34 o 35 esametri documentati dagli altri nove o dieci frammenti, ma anche tutta la sezione 28 A del Diels-Kranz) non sia in grado di dirci qualcosa di utile per l'interpretazione del pensiero di Parmenide e, in particolare, per l'elaborazione di una congrua risposta alla domanda se egli sia stato anche scienziato, ossia anche *physiologos*?

Il Prof. Cordero ha manifestato la convinzione che la risposta a questa domanda venga non dagli indizi – indubbiamente molto frammentari – di una trattazione sulla formazione e configurazione del cosmo, nonché su aspetti del mondo della vita, ma dalla elaborazione teorica svolta nel corso del ‘primo *logos*’ del poema, dato che questo primo *logos* propone non solo una ontologia ma anche un metadiscorso su verità e opinione e, con non minore enfasi, la tesi della radicale asimmetria tra sfera dell'essere e sfera della *doxa*, nonché una nutrita serie di argomenti a sostegno di tale tesi che prendono forma a partire dal sapere sull'essere. A favore di tale orientamento interpretativo è, in effetti, pertinente osservare che i documenti riconducibili al ‘secondo *logos*’ non includono un solo embrione di metadiscorso<sup>66</sup> né altri indicatori sufficientemente specifici intorno al senso da attribuire al poema nel suo complesso; viceversa la generosa selezione di testi che com-

---

<sup>66</sup> Un possibile candidato sarebbe il fr. 16, del quale Cordero scrive: «questo testo offre il fondamento materiale del pensare erroneo» (supra, p. 66), ma in quei versi Parmenide si limita a descrivere/analizzare un mero stato delle cose, il che non va nella direzione della metadiscorsività.

pongono il proemio e il primo *logos* parlano molto apertamente dello statuto epistemologico di ambedue i *logoi* e della relazione che l'autore ritiene di poter e dover istituire tra i due.

Data la circostanza, parrebbe dunque logico cercare lumi non là dove di indicatori c'è estrema penuria, ma là dove l'autore appare impegnato ad offrirci una intera serie di indicatori, e di indicatori molto specifici, in modo del tutto intenzionale. Si potrebbe anche aggiungere che, forte di questa convinzione, Cordero sembra incline a ravvisare nel resto – in tutto il resto – una sorta di mero rumore di fondo che può solo disturbare l'ascolto di ciò che lo stesso Parmenide manifestamente ha voluto dirci<sup>67</sup>. In altre parole: se Parmenide ha chiaramente spiegato il suo punto di vista in ben congegnate unità testuali che anche ai nostri giorni è possibile leggere quasi per intero, non ci resta che attenerci a ciò che egli asserisce esplicitamente in quei testi, mentre sarebbe fuor di luogo aspettarsi un contributo chiarificatore da altri testi e testimonianze molto più disorganiche e non semplicemente povere di indicatori metateorici, ma del tutto prive. La conclusione è perentoria: secondo Cordero non è al secondo *logos* che avrebbe senso chiedere lumi, nemmeno per quanto riguarda la relazione tra i due *logoi*.

Si tratta, con ogni evidenza, di una posizione radicale, forse troppo radicale, ma certamente non priva di frecce al suo arco. Nondimeno, si sa, l'interpretazione è operazione sempre delicata, delicatissima, e per ben interpretare può essere imprudente disinteressarsi di ciò che non viene esplicitamente dichiarato. Infatti sappiamo bene che, a volte, ciò che non si dice è perfino più significativo di quel che si dice. Il testo può lasciar intravedere un sottotesto e una intera serie di assunzioni non dichiarate. In secondo luogo, non è raro che accada di elaborare una certa idea e prendere coscienza, sul momento, solo di alcune sue potenzialità e implicazioni, mentre altre forse affioreranno alla soglia della consapevolezza solo in un secondo momento, magari troppo tardi. A chi non è accaduto di rileggere un proprio scritto, anche meditato, e di accorgersi con rammarico che non ha pensato a introdurre una o più precisazioni aggiuntive, a essere più esplicito, più chiaro o, al contrario, più cauto, quindi più reticente?

Queste considerazioni sono, di per sé, generiche, ed è generica anche la domanda che ora mi accingo a formulare: Parmenide fu *anche* figlio del suo

---

<sup>67</sup> Non è forse inopportuno far presente che, nel redigere queste note, ho ritenuto prudente non prendere in considerazione il *Postscriptum* di Cordero al suo testo. Infatti in quella sede egli si limita ad anticipare alcuni elementi di un considerevole ripensamento delle sue posizioni che deve ancora essere reso pubblico.

tempo? Possiamo seriamente considerare l'eventualità che egli si sia rinchiuso in una torre d'avorio, utilizzando esclusivamente le sue categorie, senza più mediazioni? Il Cordero mi è sembrato molto deciso a interpretare Parmenide *juxta propria principia*, mentre io trovo non solo possibile, ma obiettivamente desiderabile tentare una strada diversa e partire dall'esame di ciò che il secondo *logos* è o si può ragionevolmente presumere che sia stato, e da ciò che ha potuto significare tanto per l'autore quanto per quel sostanzioso embrione di comunità scientifica che a Parmenide mostrò ben presto di richiamarsi, trattandolo come un autentico faro, o almeno come un punto di riferimento ineludibile, e in questo senso mi trovo a registrare una cospicua sintonia con le posizioni assunte da Giovanni Cerri.

In via preliminare osserverei che, per poter pensare che Parmenide non si sia chiuso in una sorta di *turris eburnea* in cui campeggiava soltanto l'essere, non abbiamo bisogno di rifarci ad interpretazioni avventate, come può essere accaduto con alcune idee a suo tempo prospettate dal Capizzi. Anche molti altri indicatori, a mio avviso, ci fanno capire che Parmenide non ha affatto reciso ogni legame con il mondo in cui è vissuto: egli ha largamente usato il linguaggio dell'epica, nel proemio ha raccontato una storia fantastica impregnata di componenti intertestuali e schemi narrativi che, in molti casi, siamo perfettamente in grado di identificare, ha certamente prestato una speciale attenzione ai *sophoi* della Ionia e ai loro scritti, ha in qualche misura imitato Senofane<sup>68</sup>, ha probabilmente condiviso con lui l'idea della precarietà di molte opinioni umane; ha certamente costruito una sua filosofia nuova di zecca, ma ha anche delineato una sua immagine del mondo fisico che chiaramente compete ad armi pari con quella delineata da altri intellettuali in opere forse anch'esse intitolate *Peri physeos*; ha menzionato una dea, Dike, Ananke, la demone e altre figure deiformi avendo cura di *non* chiamare in causa i nomi tipici della religione olimpica; ben difficilmente può essere stato il primo a sospettare che la luna fosse illuminata dal sole<sup>69</sup>, e molto altro<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Tra i due *Peri physeos* in esametri si riscontrano convergenze anche nel trattare gli stessi temi, e non solo nella scelta di mantenersi nell'alveo dell'epica e di lavorare a una comunicazione che *vuole* raggiungere e catturare il pubblico.

<sup>69</sup> In *Parmenide di Elea, Poema sulla natura* (Milano 1999), 55 s. il Cerri opportunamente parla di "riscoperta" di una intuizione che fu di Talete, ma che Anassimandro e Anassimene avevano precipitosamente lasciato cadere.

<sup>70</sup> Mi riferisco alle informazioni su Parmenide medico o fisiologo e su Parmenide legislatore. Alcune delle evidenze pertinenti vengono richiamate dalla Gambetti nel suo contributo a questo stesso volume.

Ricordare questi aspetti acquista significato se si confrontano le scelte che ha fatto Parmenide con le scelte che hanno fatti i due allievi a lui più vicini, Zenone e Melisso. Mi pare importante impostare il confronto perché i due allievi diretti hanno dato prova di una radicalità che Parmenide fu forse tentato di adottare, ma dalla quale, nel poema, si tenne tenacemente lontano. Come sappiamo, infatti, il primo ha forse preteso di scrivere l'ennesimo *Peri physeos*, ma rinunciando a rendere conto del mondo fisico e del mondo della vita, anzi mobilitandosi per far affiorare i problemi irrisolti che si nasconderebbero tra le pieghe di un ordine che, ai suoi occhi, è rassicurante solo in apparenza; il secondo, poi, in un'opera il cui duplice titolo potrebbe anche essere d'autore, ha riformulato l'ortodossia eleatica rinunciando del tutto a integrarla con una trattazione *peri physeos*. Se ora consideriamo che il poema di Parmenide difficilmente avrà avuto meno di cinquecento esametri (del resto, non è escluso che la sua ampiezza fosse addirittura superiore a sette-ottocento: v. *infra*, nota 7) e che, di conseguenza la maggior parte del poema era occupata dal secondo *logos*, il confronto ci dice una cosa importante: che egli dovette investire non poco anche nell'espansione di un sapere *peri physeos*.

Da qui scaturisce la domanda che ho deciso di proporre quale titolo del mio intervento<sup>71</sup>: perché Parmenide non rinunciò alla seconda sezione del poema, mentre i suoi allievi diretti lo fecero?

La comunità scientifica non ha familiarità con questa domanda e, per quanto io posso giudicare, si è dimostrata avara di risposte, ma si tratta di una domanda strutturale, di una domanda ineludibile, e perfino di una domanda chiarificante. Infatti ci sono ben poche alternative per la risposta. Mentre Parmenide non fu insensibile alla prospettiva di inserirsi nell'alveo di una ormai robusta tradizione – i *Peri physeos* prodotti da coloro con i quali egli trovava naturale confrontarsi e rispetto ai quali egli era verosimilmente orgoglioso di lanciare idee fortemente innovative – i suoi allievi ebbero il conforto del maestro e osarono anche perché incoraggiati ad osare. Se è facile intuire che il punto di partenza di Zenone e Melisso fu una riflessione conseguente al decollo di un primo embrione di dibattito sull'ontologia delineata dal maestro nella prima parte del poema, non è meno facile farsi un'idea del motivo per cui Parmenide ritenne opportuno affiancare alla

<sup>71</sup> Il tempo che ho avuto per rielaborare il dattiloscritto dopo la sessione tenutasi a Velia mi ha permesso di ripensare il mio intervento in maniera piuttosto radicale e riscriverlo per intero, non senza introdurre ulteriori modulazioni, ma con il risultato di rimanere sostanzialmente fermo sulle posizioni indicate allora nel corso del dibattito orale, e anticipare nel ciclo di lezioni che ebbi l'onore di fare io stesso a Velia nel 2003.

presentazione della sua “Verità” una vasta esposizione del suo personale modo di rappresentarsi il mondo fisico e il mondo della vita. Il motivo – oso presumere – furono i colleghi, l’orizzonte di attesa del pubblico, il desiderio di sottolineare la provvisorietà del sapere prodotto dai *physiologi* ma di continuare ugualmente a coltivarlo (in sostanziale accordo con Senofane, si direbbe), e anche la consapevolezza di poter associare a quel sapere fatalmente approssimativo e precario – e contrapporgli – un sapere di ben altro livello, con ben altra pretesa di solidità e stabilità. In altre parole, la coscienza di avere qualcosa di significativo da offrire non solo nell’ambito del primo *logos*, ma anche nell’ambito del secondo. Mi pare anzi importante aggiungere che la legittimazione a proporre il primo *logos* dipende almeno in parte dal valore, dalla credibilità che il secondo *logos* è in grado di proiettare sull’autore.

In effetti è virtualmente indubbio che la seconda parte del poema avesse un’ampiezza superiore di molte volte alla prima<sup>72</sup>; inoltre, data l’entità delle energie impegnate per costruire questa seconda parte, dobbiamo per forza supporre che, nel delineare la sua immagine del mondo, Parmenide presumesse di offrire una ‘lettura’ della realtà capace di reggere molto bene il confronto con le altre offerte di sapere *peri physeos*<sup>73</sup> che erano in circolazione ai suoi tempi.

Ora tale passaggio ha qualcosa di decisivo perché ci permette di capire che, diversamente da come ha presentato le cose il Cordero, il secondo *lo-*

---

<sup>72</sup> Siccome l’esposizione della dottrina dell’essere è contenuta in soli 49 esametri, le considerazioni preliminari (di cui abbiamo frammenti) possono aver occupato un numero di esametri anche superiore ma, direi, non più che doppio. Viceversa l’illustrazione di alcune decine di nuclei dottrinali ‘naturalistici’ (non dimentichiamo che dal poema didascalico ci si attende che spazi su molti temi) non può non aver richiesto diverse centinaia di esametri. Infatti ognuno di quei temi non poteva non essere largamente indipendente dagli altri; inoltre la trattazione *peri physeos* includeva, a quanto è dato ipotizzare, anche un articolato *iatrikos logos*; inoltre il passaggio da tema a tema non poteva non richiedere ogni volta delle formule di transizione più o meno elaborate e non particolarmente ripetitive. Ricordo inoltre che tra i *Peri physeos* di Senofane, Parmenide ed Empedocle si osservano numerose costanti, nel senso di argomenti che vengono trattati in modo analogo almeno in due dei tre poemi didascalici.

<sup>73</sup> Indipendentemente dall’epoca in cui una intera serie di opere cominciarono ad essere identificate con il titolo *Peri physeos* – personalmente ritengo verosimile che ai tempi di Parmenide il sintagma fosse già in circolazione – è virtualmente certo che ai tempi di Parmenide fosse già disponibile un nutrita serie di opere pensate come archivio del, e iniziazione al, sapere intorno al mondo fisico e al mondo della vita. Qualche osservazione in tal senso ho proposto in «Caratteristiche tipologiche dei trattati *Peri physeos* nei secoli VI-V a.C.», *Nova Tellus* 24.2 (2006), 113-146.

gos non può essere visto solo nell'ottica del primo. Ha titolo a essere visto prima di tutto nella sua collocazione naturale, ossia nell'ottica della competizione intellettuale tra gli autori di trattati *peri physeos*.

Se a questo punto inseriamo nel quadro l'obiettiva rilevanza di alcune delle teorie elaborate da Parmenide intorno alla configurazione del mondo (penso in particolare al sistema di sfere concentriche che verrà ripreso e riveduto da Eudosso ed Aristotele, peraltro senza dare atto della sostanziosa anticipazione offerta dall'Eleate<sup>74</sup>), ne inferiamo – mi pare che non possiamo non inferirne – che egli si è seriamente impegnato non solo nella costruzione del primo *logos*, ma anche nella costruzione del secondo, e ha fortemente sentito la paternità di tutte e due le sezioni del poema. Del resto, non leggiamo forse, e a chiare lettere, che ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσειαι: devi imparare anche queste altre cose, malgrado siano cose in cui, bisogna riconoscerlo, vera certezza non c'è? A chiare lettere leggiamo inoltre che è la stessa dea a svolgere il secondo *logos* non meno del primo, il che equivale ad attribuire al secondo *logos* una dignità senza dubbio inferiore rispetto al primo, ma certamente né pari né prossima a zero.

Si impone pertanto una conclusione: Parmenide ha avuto la caratteristica, già rara, di essere sensibile a due diverse muse e di sviluppare, grosso modo simultaneamente, due diverse competenze che sono obiettivamente incommensurabili e quindi coesistono a fatica. Ciò spiega, oltretutto, come sia potuto accadere che, nel caso dei molti intellettuali che lo hanno eletto a loro indiscusso maestro, alcuni abbiano di fatto identificato l'insegnamento di Parmenide nel primo *logos* ma non anche nel secondo, mentre altri (capofila Empedocle) hanno valorizzato soprattutto il secondo.

Ora il punto che mi pare importante mettere in evidenza è che la conclusione sopra abbozzata si ricava da elementi di constatazione – una stima sull'ampiezza delle due trattazioni principali e sull'intrinseco valore della seconda, una riflessione sugli indizi di affinità tra il secondo *logos* e molti altri *Peri physeos* approssimativamente contemporanei, una riflessione sulle scelte fatte dai parmenidei – prima ancora che dalle indicazioni di carattere metadiscorsivo reperibili nel discorso della dea. Di conseguenza la ricerca di una spiegazione riguardo a come sia possibile che due *logoi*, ambedue così impegnativi, si trovino a coesistere, e a come Parmenide giustifichi tale

<sup>74</sup> La circostanza non è da poco, anche se gli storici della filosofia e della scienza antiche non sono soliti prestarvi attenzione. Ma se, per avventura, avessimo avuto accesso a larga parte del secondo *logos* e a porzioni pressoché insignificanti del primo, probabilmente avremmo ugualmente elaborato una considerazione molto alta di Parmenide (ma in quanto cosmologo, non in quanto padre dell'ontologia).

coesistenza, viene *dopo* la constatazione di questo dato (che, a mio sommo avviso, somiglia moltissimo a un dato di fatto).

In proposito ho, invero, una mia idea (che schizzerò in breve tra un momento), ma indipendentemente da ciò mi pare corretto chiudere qui il mio intervento e chiedere all'amico Néstor perché egli preferisca guardare al secondo *logos* da lontano, anzi addirittura trattandolo come un'entità piuttosto misteriosa, quando in realtà possiamo farci un'idea tutt'altro che vaga sul suo conto. In effetti a me pare doveroso rappresentarmi il secondo *logos* come un complesso blocco che vive di vita propria, che Parmenide ha cercato di raccordare al primo *logos* (non avrebbe potuto farne a meno) ma probabilmente ha solo cercato di ricordarlo, senza pretendere di costruire un'architettura così possente da inglobarlo e definirne in modo ferreo lo status. E, di conseguenza, oso pensare che sia un errore degli interpreti inseguire quasi ossessivamente la perfetta quadratura del cerchio e fare l'impossibile pur di arrivare a dimostrare che Parmenide ha ideato una ed una sola possibile collocazione per il suo secondo *logos*.

Al contrario, proprio le scelte fatte dai parmenidei, nessuno dei quali – significativamente – ha ritenuto di poter tollerare la convivenza dei due *logoi*, invita a pensare che la loro coesistenza fosse forzosa fin dall'inizio. Dopotutto che c'è di male nel pensare che la dottrina dell'essere si sia affermata come perfetta e si sia ritagliata un suo olimpo, salvo poi a lasciar sussistere quel sapere mondano che nemmeno l'autore probabilmente seppe raccordare proprio bene con la dottrina dell'essere, preoccupandosi soltanto di evitare ogni contaminazione o commistione?

I due tipi di sapere rispondono a due diverse esigenze intellettive e conoscitive: da un lato prende forma un interesse a discutere dei principi e in particolare dell'ambiguo statuto della negazione e del nulla, dall'altro viene elaborato e proposto un contributo al sapere sul mondo al meglio delle proprie capacità. Parmenide da un lato afferma la sua dottrina dell'essere, ma dall'altro produce anche un sapere inequivocabilmente mondano che, nell'orizzonte categoriale suo proprio, può ben dirsi pregevole mentre, visto nell'ottica della dottrina dell'essere, è seriamente esposto al rischio di rimanere privo di effettiva legittimazione. E del resto, cosa ci dicono gli esametri pervenuti? Che Parmenide ha proclamato il primo *logos* e la mutua estraneità tra i due *logoi*<sup>75</sup>, ma ha anche accettato di svolgerli tutti e due, tanto da

---

<sup>75</sup> In effetti né dall'essere si va verso il mondo né dal mondo si va verso l'essere, ma almeno il sapere intorno all'essere obliquamente permette di elaborare una pre-

dedicarsi senza apparente inquietudine allo svolgimento del secondo *logos*, verosimilmente perché egli sapeva bene di vivere in questo mondo e non nel più che rarefatto reame dell'essere. Non sarà il caso di prendere atto di ciò che è oggetto di constatazione?

Non abbiamo bisogno di ignorare il secondo *logos* per timore che si dissolva il baratro né – sottolineo – di negare l'irriducibile asimmetria pur di salvare i fenomeni e, con loro, il secondo *logos*. È possibile che il bisogno di scegliere – o il primo o il secondo *logos* – si sia posto già vivente Parmenide e si può capire che abbia aleggiato già nel poema; inoltre è quasi gioco-forza supporre che il suo insegnamento sia stato ben presto percepito come irriducibilmente bicefalo. Nondimeno, la decisione di optare fu una decisione presa dai parmenidei, dagli allievi, non anche dal caposcuola.

### *Cauda*

Ho creduto di poter affermare che Parmenide fu forse consapevole di fare due discorsi fra loro incompatibili e che possono solo coesistere. Ora intendo brevemente illustrare un indizio che, a mio avviso, incoraggia a pensare tutto ciò. Si tratta della cura con cui egli ha 'isolato' singole sezioni del suo poema, enfatizzando le cesure tra sezione e sezione.

Abbiamo infatti dapprima (A) un proemio compatto, con un suo stile, un suo modo peculiare di ricreare la situazione, quindi l'evento principe della sua storia, l'incontro con la dea. A questo punto il proemio è finito ed è la volta di (B), la dea che prende la parola e, eccezionalmente, si affretta ad affermare che presenterà due *logoi* e ad abbozzare immediatamente una loro caratterizzazione contrastiva.

Inizia, a questo punto, il primo *logos* (C), che manifestamente si articola in due sottosezioni (Ca) e (Cb). La sezione (Ca) propone una impegnativa serie di preliminari (che oltretutto hanno il potere di ricordarci le definizioni e i postulati di Euclide!<sup>76</sup>): indicare la strada da seguire, dissuadere dal seguire strade alternative, fissare le nozioni di essere e di nulla e la loro totale incompatibilità. Una volta conclusa la trattazione delle questioni preliminari, il nostro poeta ci propone il corpo vero e proprio del suo primo *logos*

---

comprensione del sapere intorno a ciò che appare ai mortali (che sono personalmente restio a sopravvalutare), mentre non accade il contrario.

<sup>76</sup> In proposito v. F. Marcacci, *Alle origini dell'assiomatica: gli Eleati, Aristotele, e Euclide* (Roma 2008), spec. 62-79, e anche il mio «Parmenide e il saper di sapere» (in G. Martano jr., *Discorsi per Giuseppe Martano senior*, Napoli 2002, 147-157), spec. 155-157.

(Cb). Questo corpo centrale, a sua volta, si articola in (Cb1) enunciazione dell'intera serie dei *demonstranda* (i tratti caratteristici dell'essere, il suo anomalo *modus operandi*) e (Cb2) svolgimento – con apprezzabile ordine – della dimostrazione di ciascun *demonstrandum*, non senza far posto almeno due volte all'equivalente del *quod erat demonstrandum* dei matematici (ai vv. 25 e 49).

Si arriva con ciò alla sapiente formula di transizione tra (C) e (D) che ribadisce la spettacolare eterogeneità dei due *logoi* e si sofferma sulla loro sostanziale incompatibilità (essi non sono compatibili nemmeno come corollari l'uno dell'altro).

È poi la volta del secondo *logos* (D), che inizia con una specie di elenco degli argomenti che verranno trattati, una specie di indice corrispondente ai fr. 10-11 D.-K. (Da). Sembra imperativo supporre che sia poi seguita la trattazione cosmologica (Db), forse scandita anch'essa in più di una sottosezione. Saranno quindi seguiti una sezione dedicata alle forme di vita (Dc) e una sorta di riepilogo (Dd), documentato dall'attuale fr. 19. Mi sembra logico supporre che il tutto sia stato concluso da una ulteriore sezione, forse breve o brevissima, dedicata al ringraziamento della dea (E).

Non posso qui diffondermi<sup>77</sup>, ma penso di poter ribadire che ognuna di queste sezioni ha una sua evidente compattezza ed anche una tonalità linguistica sua propria, che ben si addice alla preoccupazione di prevenire ogni possibile contaminazione tra le varie sezioni e, in modo particolarissimo, tra i due *logoi*. Di più: tale preoccupazione – che mi pare indizio dell'attitudine a pensare che i due *logoi* debbano necessariamente coesistere, senza lasciarsi tentare da nessuna ipotesi di *reductio ad unum* – potrebbe ben essere stata all'origine di un progetto compositivo così sofisticato e raro.

*Università di Perugia*

---

<sup>77</sup> Qualche complemento figura in «Parmenide e il saper di sapere», cit.