

Un filosofo senza filosofia

Livio Rossetti

Zenone fu, dunque, un filosofo senza filosofia. Ma fu un filosofo, e un filosofo originale di una intelligenza non comune. Questo perché a lui si deve un nuovo capitolo di questa disciplina – il capitolo convenzionalmente chiamato ‘Paradossi’ (J. Barnes, p. 41)

But Zeno had no taste for textbooks. (J. Barnes, *Space for Zeno*, p. 131)

1. Confesso volentieri che questa definizione di ‘filosofo senza filosofia’ – per me del tutto nuova¹ – ha finito per incidere profondamente sulla mia idea di Zenone, indirizzandomi con decisione a riflettere sul senso complessivo dell’opera di questo antico pensatore, sulla sua figura di intellettuale e di scrittore, sulle cospicue novità di cui egli è stato portatore. Di conseguenza in queste pagine mi troverò a lavorare sulla frase sopra riportata molto più che sul resto della pur impegnativa trattazione che JB ha proposto a Elea nel gennaio 2009. Mi sembra infatti che una serie di questioni assolutamente preliminari affiorino con forza in virtù di questo suo enunciato in apparenza paradossale.

Il primo quesito con cui mi è parso necessario misurarmi è: perché mai parlare di Zenone come di un ‘filosofo’? Chi ha dimestichezza con le enciclopedie filosofiche e i trattati di storia della filosofia tenderà a stupirsi della domanda, ma è un fatto che l’offerta di testi dichiaratamente filosofici è iniziata solo nel IV secolo, con la prima ondata di dialoghi socratici, mentre in precedenza nemmeno i Sofisti si considerarono filosofi e, se per avventura qualche altro intellettuale del V secolo accarezzò l’idea di qualificarsi come filosofo, ciò non sembra essersi mai tradotto nella costituzione di una sia pur piccola comunità di intellettuali che si considerassero tali. Beninteso, con la possibile eccezione di Socrate, o meglio, del vecchio Socrate.

Quanto ho appena richiamato è un dato di fatto. In quanto tale, ha il potere di istituire la domanda: ‘perché considerare filosofo un personaggio che non fu e non seppe di essere filosofo, e quindi non poté nemmeno desiderare di attribuirsi una

¹ Nuova in riferimento a Zenone, e più in generale ai presocratici. In realtà, l’espressione non è originale. Essa fu utilizzata già nel 1994 da Armando Plebe e Pietro Emanuele come titolo di un loro libro, appunto *Filosofi senza filosofia*, Roma-Bari 1994, il cui oggetto era però la condizione del filosofo nella società contemporanea.

simile qualifica?’ Il quesito non si applica soltanto a Zenone, ed è legato all’idea di estendere la qualifica di filosofo alla generalità degli autori di trattati *Peri Physeos* (quindi anche a Zenone) nonché a pochi altri intellettuali (Talete, Leucippo, Democrito...)². Questa idea è già un dato acquisito per Aristotele (ma non per Platone), quindi dovrebbe essersi materializzata all’epoca della prima maturità dello stesso Stagirita, non necessariamente per sua iniziativa ma certo con successo, se è vero che egli mostra già di non avvertire il bisogno di spiegare perché Zenone o altri si possono considerare filosofi a buon diritto anche se non hanno potuto nemmeno desiderare di essere considerati tali.

Riconoscere dignità filosofica *di fatto* al pensiero di Zenone comporta però qualche problema supplementare: in che senso egli ha titolo ad essere considerato filosofo? Anche senza sforzarsi di capire che cosa un Aristotele poté trovare di filosofico in Zenone, ha senso dare una risposta di carattere generale, per esempio affermando che, qualunque cosa si possa pensare dei nomi (in questo caso, dell’epiteto di filosofo), questo insigne maestro ha avuto l’impagabile merito di aver istituito delle possibilità inedite per il pensiero, di aver saputo ideare modi plausibili per andare oltre la rappresentazione intuitiva del mondo fisico, e di aver saputo costruire discorsi formalmente impeccabili, capaci di strappare l’assenso con una forza precedentemente sconosciuta. Molte altre cose restano da chiarire, particolarmente problematica è l’individuazione della sua supposta filosofia, ma possiamo convenire che Zenone sia stato almeno un filosofo di fatto, cioè un intellettuale meritevole di tale qualifica *honoris causa* e in veste di precursore.

2. Se fu filosofo almeno di fatto, si deve però ammettere – ci intima Barnes – che Zenone fu ‘filosofo senza filosofia’ perché non ha costruito teorie filosofiche ma paradossi, e del resto, egli sottolinea, Zenone non ha avuto una sua filosofia e, forse, nemmeno una filosofia altrui da sostenere con le considerazioni da lui ideate e proposte. Dopo aver opportunamente ricordato che «un paradosso è approssimativamente un argomento che parte da premesse in apparenza ineccepibili e procede attraverso deduzioni in apparenza altrettanto ineccepibili per giungere ad una conclusione in apparenza assurda», JB precisa che «le conclusioni di tali argomenti sono *paradoxa* ... congiunzioni impossibili» (pp. 42-43), affermazioni contraddittorie che trasgrediscono il senso comune in modo addirittura spettacolare e che tali sono gli argomenti di Zenone (non a caso JB precisa che Zenone fu un ‘paradossologo’).

Convegno volentieri con JB nel riconoscere che una tesi (o conclusione) paradossale non costituisce un insegnamento e sarebbe un errore prenderla per un insegnamento. Affermare, per esempio, che ‘le cose sono piccole e grandi al tempo stesso – tanto piccole da non avere grandezza alcuna, tanto grandi da essere infini-

² Mi trovo, così, a sfiorare un tema immenso. Ne ho trattato un po’ più ampiamente in «L’invenzione della filosofia», *Bollettino della Società Filosofica Italiana*, n.s. 200 (2010), pp. 3-16.

te' non equivale a sostenere la tesi secondo cui le cose sono sia senza grandezza sia infinitamente grandi. Quest'ultima non è e non può essere una teoria, una *doxa*, un insegnamento positivo, e nemmeno Zenone può aver preteso di mantenere questa doppia affermazione, che è manifestamente affetta da incompatibilità tra i due enunciati di cui è costituita. Analogamente, egli non avrà preteso di insegnare che Achille non sa raggiungere la tartaruga o che non è pensabile riuscire a scoccare una freccia. Queste affermazioni si possono fare e anche difendere, ma difenderle non è affermare e insegnare che tali affermazioni, pur essendo intrinsecamente contraddittorie, nondimeno ci dicono come stanno realmente le cose. Se capisco bene, dunque, ad avviso di JB Zenone deve ritenersi 'filosofo senza filosofia' perché non ha preteso di sostenere tesi manifestamente insostenibili, né d'altronde ha sostenuto almeno qualche tesi non così paradossale.

Le considerazioni appena proposte mi sono particolarmente congeniali dato che, appena qualche anno prima delle lezioni eleatiche di JB, mi ero impegnato in indagini su un tema assai prossimo a quello ora illustrato, tema che posso riassumere nella frase: 'professori che non hanno *doxai* da insegnare'³. In effetti sembra che la nozione di 'filosofo senza filosofia' e la nozione di 'professore che non ha un suo insegnamento da impartire' tendano addirittura a sovrapporsi. Se infatti per 'filosofia di X' intendiamo il suo insegnamento, ossia le tesi sostenute da X, allora il filosofo che non esibisce la sua filosofia è un intellettuale che non esibisce – e forse non ha – un suo insegnamento.

Mi sarà consentito, spero, di richiamare l'essenziale delle indagini di cui ho fatto cenno. C'è un denominatore comune che sembra concernere gli scritti di Zenone, le molte antilogie e tetralogie sofistiche, alcune memorabili dispute come quella tra discorso giusto e discorso ingiusto nelle *Nuvole* di Aristofane e il dibattito sui Meli che ci propone Tucidide in V 85-112, e così pure la più antica produzione di dialoghi socratici. Si tratta proprio dell'apparente rinuncia a fornire un insegnamento esplicito. Prima di Zenone sono stati molti gli intellettuali che hanno scritto opere inequivocabilmente didascaliche, opere nelle quali prendeva forma un insegnamento ben identificato (oltre che mediamente attendibile), con spiegazioni di fenomeni comunemente percepiti come misteriosi e teorie di cui essi volentieri rivendicavano la paternità. Se dunque una varietà di *sophoi*, molti dei quali furono probabilmente noti a Zenone, ha condiviso l'uso di scrivere opere ad orientamento didascalico, possiamo affermare che ai suoi tempi si era ormai affermato un modello di libro fondato sulla esibizione del sapere del *sophos* che lo scriveva. Ma Zeno-

³ Ho cominciato a svolgere queste idee in «Oltre il demonstrandum. La dimensione metacognitiva dei testi paradossali nell'età dei Sofisti», *Méthexis*, 19 (2006), pp. 125-138, poi in «La componente metacognitiva della filosofia e del filosofare», *Giornale di Metafisica*, 30 (2008), pp. 3-30, e «El 'drama filosófico', invención del s. V a.C. (Zenón y los Sofistas)», *Revista de Filosofía Univ. de Costa Rica*, 46 (2008), pp. 29-38. Ricordo inoltre «El panfleto sofístico, o la comunicación en dos niveles», in O. D. Alvarez Salas (ed.), *Cultura clásica y su tradición. Balance y perspectivas actuales*, México 2008, pp. 293-309.

ne e Protagora⁴ hanno manifestamente preso le distanze da questo schema, avviandosi con decisione per una strada nuova e profondamente diversa, fondata proprio sulla rinuncia a identificare determinate teorie come il loro insegnamento. Ora nemmeno le antilogie e i non pochi altri testi paradossali prodotti dai Sofisti, e nemmeno i dialoghi socratici, hanno la caratteristica di offrire un sapere esplicitamente configurato come oggetto di insegnamento. Infatti le situazioni antilogiche si caratterizzano proprio per l'impossibilità di individuare una soluzione univoca ed emettere una sorta di motivato verdetto, ma anche i dialoghi socratici (non solo quelli comunemente considerati aporetici) appaiono molto spesso organizzati in modo tale da risultare propriamente inconcludenti perché privi di un inequivocabile punto di arrivo o insegnamento o 'lezione' del dialogo⁵. Certo, è perfettamente possibile che il dialogo includa degli insegnamenti ma, tanto nel caso dei dialoghi quanto nel caso dei testi paradossali di V secolo, se prende forma un insegnamento, questo non costituisce mai (o quasi mai) la logica conclusione e il nucleo dottrinale primario dell'opera. Più spesso si configura come un excursus o digressione che preserva una considerevole autonomia nell'ambito dell'unità testuale considerata.

Si delinea, perciò, una lunga stagione, durata poco meno di un secolo, nel corso della quale gli intellettuali più prestigiosi di svariate *poleis* elleniche ebbero in comune, se non uno standard compositivo riconoscibilmente omogeneo, almeno una diffusa propensione a *non* preoccuparsi di esibire i loro insegnamenti e la capacità di affermarsi come intellettuali di spicco malgrado si siano attivamente adoperati per *non* identificare un articolato insieme di *doxai* in cui si potesse ravvisare la quintessenza del loro insegnamento e l'idea centrale di singole loro opere. È sicuro che gli iniziatori di questa singolare stagione siano stati Zenone e Protagora, ed è interessante osservare che le 'congiunzioni impossibili' del primo costituiscono una variazione particolarmente creativa sul tema delle antilogie, solo che l'ope-

⁴ Zenone è stato così radicale da non proporre nessuna teoria e nessun insegnamento esplicito, e dovremmo chiederci come possa aver preso forma un profilo culturale così straordinariamente innovativo. Quanto a Protagora, questi ha saputo ideare e inaugurare l'offerta di libri a carattere antilogico, privi di conclusioni e insegnamenti a nome dell'autore, e il suo modello ha conosciuto un largo seguito. Tuttavia in altri contesti (quindi in altri scritti) egli ha chiaramente ammesso di professare delle teorie, ad es. quando ha parlato di *homo mensura* e degli ostacoli che rendono arduo ogni discorso sulla divinità, o quando si è confrontato con Parmenide. Pertanto è stato meno radicale di Zenone nelle sue scelte.

⁵ Qualche esempio in forma oltremodo succinta: è forse possibile individuare un filo conduttore unitario del *Menone* o del *Teeteto* platonici, dialoghi che passano da tema a tema senza apparente trepidazione? Il Socrate che vediamo adoperarsi per mettere l'altro in difficoltà, è forse contemporaneamente preoccupato di accreditare una sua teoria? Si può forse stabilire che cosa precisamente insegna una tetralogia di Antifonte? Gorgia ha forse creduto di far sapere che, a suo avviso, nulla esiste? Ed ha forse soggettivamente creduto a questa tesi, da lui stesso enunciata e difesa con fior di argomenti? E Zenone, ha forse inteso affermare che Achille non raggiunge la tartaruga e la freccia non riesce a partire? Mi pare evidente che queste siano altrettante domande retoriche, ma se è così, allora qual è l'insegnamento di Zenone, di Gorgia in quanto autore dell'*Elena*, del *Palamede* e del *Peri tou me ontos*, di Antifonte in quanto autore delle *Tetralogie*, di Socrate e di Platone in determinati dialoghi? Come non concludere che ciascuno di loro è stato un intellettuale in grado di affermarsi ed essere riconosciuto come maestro prestigioso anche se non ha legato il proprio nome a specifici insegnamenti?

ra del primo risultò inimitabile e rimase un caso isolato, mentre l'opera del secondo diede luogo a una vasta teoria di altri testi concepiti, appunto, come antilogie. La cronologia induce a supporre – solo supporre – che il libro di Zenone possa aver visto la luce prima della collezione di antilogie dovuta a Protagora.

Se le conclusioni appena indicate hanno qualche fondamento, non possiamo non ravvisare nella formula 'filosofi senza filosofia' una etichetta particolarmente felice, in grado di identificare una peculiarità non certo marginale dell'opera di Zenone così come dell'opera di due intere generazioni di intellettuali greci, attivi tra la metà del V secolo e i primi decenni del IV. Con ciò viene contemporaneamente individuata una vasta gamma di scritti che si caratterizzano per la pretesa di offrire qualcosa come un sostanzioso nutrimento intellettuale, ma non a causa di dottrine che vengano enunciate e difese, tanto da poter essere identificate come 'le teorie di' questo o quell'intellettuale, bensì soltanto per aver saputo innescare viva curiosità e suscitato stimolanti perplessità⁶.

Osservo infine che gli agoni teatrali, per il fatto di proporre ogni volta una tesi e una antitesi, col proposito di instillare nell'uditorio una sostanziale perplessità, si possono a buon diritto considerare un modello al quale almeno Protagora dovrebbe essersi ispirato, se è vero che ad Atene l'uso di allestire almeno una dozzina di spettacoli ogni anno si è affermato già prima delle guerre persiane, cioè *alcuni decenni prima della nascita* sua e di Zenone. Ciò significa che, quando i due diedero il via a un considerevole flusso di brevi testi paradossali, dunque a un tipo inedito di scrittura in prosa che, oltretutto, ebbe considerevole fortuna, almeno ad Atene l'opinione pubblica aveva già potuto assistere per anni alla periodica rappresentazione di situazioni antilogiche e, a vario titolo, paradossali. Aveva dunque avuto l'agio di prendere confidenza con il senso di smarrimento che ogni volta si generava per effetto della rappresentazione di punti di vista divergenti, irriducibilmente divergenti.

Mi sembra di poter dire, pertanto, che una vasta problematica, finora rimasta allo stato di latenza – ma si deve almeno ricordare che, di recente, la nozione di 'thought experiment' è stata opportunamente proposta da Phil Hopkins come chiave per capire ciò che ha inteso fare Zenone⁷ –, riceve un impulso decisivo dall'espressione 'filosofo senza filosofia' che JB ci ha proposto in occasione delle sue recenti lezioni eleatiche. In particolare si sono venute delineando una idea di

⁶ Tra i Sofisti e i Socratici non è mancato chi avesse cura *anche* di enunciare e difendere delle dottrine (basti pensare a Antifonte e a Antistene). Tuttavia dubito che tra costoro ci sia stato almeno un intellettuale dedito *unicamente* alla costruzione e divulgazione di un suo apparato di teorie.

⁷ In «Zeno's *Boêtheia tōi Logōi*: Thought Problems about Problems for Thought», *Epoché*, 11 (2009), pp. 3-27, Hopkins osserva tra l'altro (e a ragione, credo): «In no way can one test Zeno's arguments by actually shooting an arrow or running a race. Everyone *knows* what will happen if the experiments are tried. The difficulties only occur when we keep the experiment in our thinking and explore the relations of our conceptions. ... The lesson of the Tortoise's paradox is that one is always underway, always in between hypothesis and conclusion – a position that is in no way absurd, just deeply troubling» (p. 12).

intellettuale e un tipo di scrittura molto particolari, dunque una tipologia, un modello di cui è possibile che Zenone sia stato addirittura l'iniziatore.

3. Maturano, con ciò, le condizioni per ripensare piuttosto radicalmente la figura e l'opera di questo antico maestro ed ha senso chiedersi, anzitutto, come mai JB, dopo aver riconosciuto che i paradossi potrebbero non costituire un oggetto proprio di insegnamento (né una filosofia), passi poi a discutere sul merito di uno di questi enunciati paradossali e impieghi le sue migliori risorse per dimostrare che quello qui preso in esame è affetto da insanabile fallacia. Il passaggio dal primo al secondo atteggiamento appare problematico in quanto la decisione di impegnarsi nella discussione sulla difendibilità del paradosso implica assumere che le tesi discusse siano assimilabili a un insegnamento; a sua volta, dimostrare che la conclusione *non sequitur* equivale a esprimere un giudizio sulla qualità di tale insegnamento e giudicarlo negativamente pur concedendo che «il tentativo di mostrarlo può valere da solo come un proficuo esercizio filosofico» (p. 46). Si direbbe dunque che il paradosso venga trattato come espressione compiuta e cristallizzata di una ben precisa teoria, di conseguenza che si finisca per ravvisare in Zenone un filosofo *che ha* una sua filosofia. Scrive infatti JB che i migliori paradossi zenoniani «possono essere paragonati, ad esempio, al cosiddetto Argomento Ontologico di Sant'Anselmo, oppure al *cogito ergo sum* di Descartes» (ibid.). Sembra dunque che la situazione richieda un chiarimento d'autore: Zenone è stato un filosofo con o senza filosofia?

Al di là del dubbio esegetico, un ulteriore problema emerge, a mio avviso, quando si consideri che i paradossi non solo costituiscono una straordinaria invenzione di carattere comunicazionale⁸, ma sono strutturalmente tali da *non* comportare un insegnamento esplicito in quanto vengono proposte due conclusioni fra loro incompatibili (oppure una conclusione che platealmente contrasti con le risultanze dell'esperienza quotidiana di sempre). Si sarebbe potuto parlare di insegnamento se Zenone avesse accettato di scegliere tra i due corni di uno o più dilemmi, ma questo non è accaduto⁹, e a mio avviso è del tutto ragionevole presumere che Zenone, al pari di non pochi altri intellettuali contemporanei o più giovani di lui, sia stato addirittura compiaciuto di lasciare la questione aperta. Di conseguenza, a meno di dimostrare che egli ha seriamente sostenuto, fra l'altro, l'impossibilità di raggiungere la tartaruga, non può non risultare discutibile la scelta di raccogliere la sfida e adoperarsi per dimostrare che la tartaruga è in realtà raggiungibile, che gli oggetti sono privi di grandezza oppure che gli oggetti sono spazialmente infiniti. Discussibile anzitutto perché Zenone non ha proposto una tesi che si possa approva-

⁸ Al riguardo posso forse ricordare il mio recente «Zenone di Elea, maestro in comunicazione» (in *Dic mihi, musa, virum. Homenaje al Profesor Antonio López Eire*, Salamanca 2010, pp. 595-602).

⁹ Infatti non c'è traccia di un insegnamento di Zenone suscettibile di essere posto sullo stesso piano dell'insegnamento di Melisso, Parmenide o altri presocratici.

re o respingere; in secondo luogo perché Zenone mostra di assumere un atteggiamento giocoso o almeno provocatorio (e il provocatore ha già vinto, se l'altro accetta la sua provocazione!); in terzo luogo perché l'eventuale 'confutazione' non comporta che, dopo, il paradosso non abbia più niente da dirci, né che pervenire a dissolvere il paradosso equivalga ad aver penetrato il mondo mentale di Zenone. Infatti sussiste anche la possibilità che uno riesca a vincere la sfida rappresentata da un certo paradosso senza prestare la minima attenzione al suo inventore e al processo di generazione di quel paradosso.

Una tradizione risalente alla metà dell'Ottocento ci ha notoriamente educato a tentare di pronunciarci sulla validità o invalidità dei singoli paradossi, ma una simile impostazione deve dirsi ingannevole perché il paradosso – anzi, una intera gamma di paradossi – punta piuttosto a produrre effetti paragonabili a quelli della torpedine (Plat. *Men.* 80ab). A fronte di questa difficoltà, è stato da tempo individuato un ripiego: impegnarsi nella discussione di singoli elementi del percorso verso il paradosso, cioè di singoli enunciati, ma questa scelta, apparentemente condivisa da JB, avrebbe bisogno di essere adeguatamente giustificata (perché prendere in considerazione la parte e non il tutto?). Infatti il singolo enunciato (es. 'gli oggetti, essendo divisibili all'infinito, sono privi di grandezza') non costituisce una *doxa* settoriale (un ingrediente coerente con l'insieme di cui fa parte), ma piuttosto una *doxa* antagonista, una sorta di anomala minaccia per chi pensa che i corpi (o gli oggetti) siano divisibili in parti e/o che il più veloce sia in grado di raggiungere il più lento.

Mi si potrebbe forse obiettare che, così facendo, si persegue un obiettivo ammissibile: stimare la portata della minaccia. Sì, è vero, ma osservo che capire la portata di una singola minaccia non equivale a rendere conto del personaggio che ha formulato quella minaccia, dei suoi propositi o delle sue strategie.

4. Per l'appunto, l'esercizio analitico al quale JB ha dedicato le sue lezioni e-leatiche prende in esame i soli enunciati, senza indugiare sulle assunzioni tacite, senza occuparsi della logica delle scelte zenoniane né dei suoi intendimenti. In queste condizioni, un simile esercizio analitico certamente serve per capir bene un certo gruppo di enunciati e stimarne la difendibilità, molto meno per capire la loro genesi, la scaturigine della loro inedita capacità di 'imprigionare' il pensiero, la loro singolare intuitività, l'uso che Zenone pensò di farne, l'idea progettuale da cui sono scaturiti. Di conseguenza, spinge anche verso una decontestualizzazione che, fra l'altro, rischia di svuotare di significato la qualificazione di Zenone come 'filosofo senza filosofia' (ai fini dell'analisi, infatti, non serve a niente nemmeno stabilire se egli ha o non ha avuto una sua 'filosofia'). Ma perché mai l'analisi non dovrebbe prendere in considerazione anche l'infrastruttura concettuale e argomentativa di cui l'enunciato paradossale si serve per prendere forma (e senza di cui non avrebbe potuto prendere forma)? L'enunciato 'esplosivo', o la coppia di enunciati che

si escludono a vicenda si nutrono infatti di sofisticate operazioni preliminari, costituiscono un punto di arrivo e possono prendere forma solo in virtù di un'accurata preparazione. Di conseguenza l'esercizio analitico potrebbe e forse dovrebbe prendere in considerazione l'enunciato apparentemente giustificato, ma del tutto inverosimile, in quanto parte di un processo e punto di arrivo di un progetto che incomincia con le fasi preliminari, ossia da ciò che rende possibile arrivare all'affermazione paradossale.

Sulla rilevanza dei passaggi preliminari non mancano indizi. Lo si vede anche con un rapido esame del frammento che JB prende in esame, il fr. 1 Diels-Kranz. Questa prima unità testuale mostra, anzitutto, che l'autore ha già pensato e scelto non solo il punto di arrivo, ma anche la strada su cui incamminarsi e il punto di partenza. Significativa in questo senso è la comparsa della frase καὶ περὶ τοῦ προύχοντος ὁ αὐτὸς λόγος, 'il medesimo ragionamento si applica anche a ciò (alla parte) che sta davanti (a quella)': ciò dimostra che Zenone dispone di uno o più *logoi* già strutturati, *logoi* oggettivati e pronti per essere proposti di nuovo e a più riprese, senza alcun bisogno di rimodularli ogni volta. Veniamo con ciò rimandati al pensiero che presiede all'identificazione (e alla messa a punto) di questi *logoi* da usare come strumenti o parti di un congegno che li trascende.

Osservo inoltre, sempre in relazione al fr. 1, che il primo enunciato di cui si compone l'unità testuale, 'se τὸ ὄν non avesse grandezza, non sarebbe (cioè non ci sarebbe, non esisterebbe)', è esso stesso oggetto di una dimostrazione *ad hoc* a noi non pervenuta, ossia arriva *dopo* qualche altra considerazione. Infatti non presuppone soltanto che venga introdotta (o che sia già disponibile) la nozione di essere ma, a partire da lì, sviluppa la tesi secondo cui l'essere esiste per davvero (può essere riconosciuto come esistente, può esistere) soltanto se ha una grandezza, se occupa una porzione di spazio, se è un'entità materiale, un corpo. Ed ecco che prendono forma degli 'insegnamenti' introdotti *in itinere*. Si osserva ad es. la *scelta* di prendere in considerazione (cioè di considerare rilevante) unicamente la grandezza, prescindendo con determinazione da altre possibili caratteristiche di ciò che ha una grandezza, ossia di accreditare una astrazione molto speciale, paragonabile alla *res extensa* di un altro grande maestro – ed è significativo che la nozione di grandezza sia perfettamente disponibile allorché Zenone passa al suo secondo e impegnativo enunciato:

se è, *deve* avere una grandezza, quindi anche uno spessore (πάχος), quindi anche delle parti estranee l'una all'altra, quindi anche una distanza tra le sue parti.

Con ciò, egli ci mostra (e in un certo senso ci insegna) come si fa ad analizzare ed esplicitare la nozione di grandezza, naturalmente in funzione dell'esito paradossale, non in funzione di una eventuale definizione. Per tutte queste ragioni si ha motivo di ritenere che il singolo testo abbia preso forma *dopo* che una intera riflessione ha avuto luogo e con una funzione prettamente strumentale rispetto all'intui-

zione che lo governa: al pari di Parmenide, Zenone non sta propriamente pensando mentre scrive, scrive dopo aver compiutamente elaborato il suo pensiero¹⁰.

Qualcosa di comparabile affiora anche nella generalità degli altri paradossi zenoniani, compreso il fr. 4 D.-K., che è di straordinaria brevità. Qui l'analisi della nozione di moto non viene delineata a parte e in via preliminare, come accade in altri casi, ma viene immediatamente presentata come un primario ingrediente dell'argomento. Ciò che si sta muovendo potrà ancora essere nel luogo dove è? O sarà forse nel luogo dove non è? Dove non è non è di certo, perché non c'è ancora arrivato; ma non è pensabile nemmeno che sia (cioè stia) dove è, perché in tal caso non si muoverebbe e (sottinteso) *tertium non datur*.

Come si vede, Zenone dedica non poche energie alla individuazione di ciò che si sottintende (e si dovrebbe intendere) quando si dice 'grandezza', 'molti', 'addizione e sottrazione' etc. In effetti la precisione con cui egli ci insegna ad esplicitare il campo semantico di simili nozioni, che sono solo prossime alla sfera della geometria, è ricorrente, è un contributo di tipo eminentemente analitico e deve dirsi francamente ammirevole (anzi ha quasi dell'incredibile per il fatto di risalire al 450 a.C. circa). Si ammetterà, pertanto, che qui prende forma una 'lezione' certo mimetizzata, ma inconfondibile, grazie alla quale per la prima volta si accendono i riflettori precisamente sul campo semantico di alcune parole, campo semantico indistinto dal quale vengono estratte sempre nuove caratteristiche o specifiche: laddove c'è grandezza c'è anche spessore, ci sono parti distinte l'una dall'altra e c'è una distanza tra la parte A e la parte B. Analogamente laddove c'è molteplicità c'è una quantità ben precisa di elementi (oggetti, cose) che costituiscono tale molteplicità e ci sono elementi distinti; a sua volta, laddove c'è distinzione ci deve essere qualche forma di separazione e qualcosa che separa, perché altrimenti verrebbe meno la distinzione; laddove c'è addizione deve determinarsi un accrescimento e, di conseguenza, se non c'è accrescimento non è possibile che ci sia stata addizione; laddove c'è spostamento c'è, per ciò stesso, abbandono dello *status quo* e non c'è ancora il punto di arrivo (eccetera). Simili percorsi analitici sono così intuitivi da avere attitudine a fissarsi nella mente e ad erigersi in un insegnamento efficace, anche se impartito di passaggio. Che *Zenone ripetutamente insegni*, e insegni cose del tutto nuove come l'arte di analizzare il campo semantico di determinate nozioni, è dunque un dato di fatto, un fatto constatabile.

Da questi creativi esempi di esplicitazione del campo semantico di alcune nozioni sarebbe quindi possibile perfino estrarre un insegnamento zenoniano, una sua

¹⁰ Ci sono livelli diversi di 'distanza' dell'autore da ciò che egli stesso scrive (è noto l'arretramento autoriale del narratore rispetto alla vicenda narrata). Zenone, e prima di lui Parmenide – su cui posso forse segnalare il mio recente «La structure du poème de Parménide», *Philosophie Antique*, 10 (2010), pp. 187-226 – hanno la caratteristica, rara, di identificare dei *logoi* e di trattarli, talvolta, come degli oggetti di cui si può parlare, quasi fossero delle realtà osservabili, o addirittura che si possono riutilizzare (Zenone). Anche Eraclito parla delle cose che accadono «secondo questo *logos*» (fr. 1 D.-K.), ma, al confronto, il *logos* di cui egli parla si direbbe molto meno oggettivato.

‘filosofia’, forse una sua matematica *di fatto* (rintracciabile cioè tra le righe), anche se l’autore non ha fatto nulla per estrapolare questo suo sapere virtuale e ricavarne un insegnamento positivo, convenzionale. Non meno interessante è notare che, malgrado alcune apparenze in contrario, queste ultime considerazioni sono perfettamente compatibili con l’affermazione di JB ‘senza filosofia’, perché i preziosi elementi didascalici di cui siamo in presenza sono sì omogenei, ma non fino al punto di saldarsi in un sapere e in un insegnamento strutturati. Noi potremmo anche esercitarci a estrarre un qualche insegnamento e guardare con interesse a ciò che può scaturire da un simile processo ‘estrattivo’, ma quello sarebbe – ripeto – un insegnamento puramente virtuale.

Infatti non siamo in presenza di esplicitazioni introdotte per capire e venire a sapere (con finalità di tipo conoscitivo, es. di tipo definitorio). Questi esercizi di analisi non vengono effettuati per insegnare a capir bene o per insegnare a praticare l’analisi del campo semantico delle nozioni di uso comune. Il loro inconfondibile obiettivo è di istituire un preciso obbligo, di far vedere come si praticano (ed eventualmente di indurre a praticare) non l’analisi ma modi precisi di decodifica che, con ogni evidenza, sono funzionali allo scopo di preparare il terreno per l’edificazione di singoli paradossi. Pertanto possiamo confermare che non sarebbe corretto dire che Zenone insegna. Egli segnala certe potenzialità del concetto, ma utilizza la segnalazione di tali virtualità solo nella misura in cui egli se ne sa poi avvalere per la generazione della paradossalità.

5. Gli esercizi di analisi ora richiamati hanno l’ulteriore pregio di generare un potente vincolo intellettuale. L’analisi concettuale, condotta da Zenone *en passant*, si rivela retta dalla più stretta necessità razionale. Per il fatto di essere invitati ad osservare che una molteplicità senza distinzione o una grandezza senza spessore sono semplicemente impensabili (etc.), noi scopriamo di essere *obbligati* a mantenere strettamente associate molteplicità e distinzione, grandezza e spessore (etc.) e ad accettare una disciplina intellettuale dotata di impensato rigore. La disciplina intellettuale introdotta da Zenone certamente ricorda la *anankē* di Parmenide, ma è pur sempre inedita. È anche eminentemente obliqua, perché Parmenide insiste nel parlare di necessità, mentre Zenone non ne ha quasi bisogno. Con ammirevole *nonchalance* egli ogni volta ci segnala qualche ulteriore ovvietà (es. ‘se c’è grandezza, c’è spessore’, non ‘se c’è grandezza, *deve, non può non esserci* spessore’) e noi veniamo messi in condizione di riconoscere la fondatezza di tali affermazioni, anzi di convincerci che esse sono semplicemente incontrovertibili. Ed ecco che inavvertitamente ci troviamo ‘prigionieri’ di obblighi inediti e ferrei. Ma al suo uditorio potenziale Zenone non dice: ‘fissatevi bene in mente questo insegnamento, che se c’è grandezza *deve* necessariamente esserci anche spessore’. Questo è un punto che egli si limita a far notare (la parola *anankē* compare solamente in altre fasi dei suoi percorsi argomentativi).

Proprio l'introduzione di uno o più 'obblighi' oggettivi e indiscutibili costituisce la struttura portante dei paradossi perché è così che Zenone ci 'obbliga' a pensare che anche gli altri elementi del ragionamento siano retti da una non meno ferrea necessità: essendo evidente – e innegabile – che la distinzione comporta qualche forma di separazione, che la grandezza comporta uno spessore, che l'aggiunta di qualcosa a qualcosa rende questa cosa più grande di prima (etc.), l'uditorio potenziale si trova indotto a pensare che tutto il ragionamento sia retto da una non meno implacabile consequenzialità (e da una non meno rigida necessità) e, quindi, a lasciarsi guidare docilmente¹¹.

Osserverò, di passaggio, che nell'istituire questa impressione di necessità entrano in gioco anche l'ammirevole limpidezza del passaggio da affermazione ad affermazione, il frequente impiego dei condizionali e la straordinaria sobrietà linguistica (non c'è ricerca della *variatio*; si osserva un sistematico riuso degli stessi termini 'tecnici'). Ma nemmeno le strutture argomentative appena segnalate sono oggetto di un insegnamento. Sono anch'esse strumentali, funzionali alla costruzione del paradosso e prive di 'vita' autonoma.

A sua volta il prodotto finale non può che 'nutrirsi' di questo sofisticato e funzionale apparato di nozioni e di percorsi inferenziali. Fra preparazione e generazione del paradosso, fra premesse e punto di arrivo si determina una stretta interdipendenza e una feconda simbiosi. Sorprende perciò constatare che, nell'analisi condotta da JB (che peraltro non è certo il solo!), si perde quasi ogni traccia di tale simbiosi. Ora è pur vero che l'enunciato 'si può dividere all'infinito' (e così altri) può passare per credibile, anzi per ineludibile, indipendentemente dal contesto in cui l'affermazione è pervenuta a prendere forma, ma isolare gli enunciati in questo modo, come se non avessero alcun entroterra, equivale a disinteressarsi del nesso tra la tesi (la divisibilità all'infinito) e il ragionamento che sta alla sua base, quasi che le premesse costituissero una circostanza accessoria e, di fatto, irrilevante. Inoltre confutare la validità di questo o di altri enunciati ormai privi di contesto suggerisce l'idea che «once his paradoxes are answered, everything will be get back to normal, as if it were all due to a bad mistake»¹². Ma la dissoluzione del problema una volta offerta la soluzione è una caratteristica tipica dell'enigma giocoso, non anche del paradosso che, non a caso, si caratterizza per la tenacia con cui il quesito tende a sopravvivere alle risposte. È su questa così radicale decontestualizzazione, pertanto, che si concentrano le mie maggiori perplessità nei confronti di un testo che, da molti altri punti di vista, sono portato a giudicare semplicemente impeccabile. La sapiente esplicitazione del campo semantico di svariati concetti

¹¹ Resterebbe da capire se e fino a che punto le cose stanno realmente in questo modo, infatti non è per nulla ovvio che tutto sia ugualmente consequenziale. In ogni caso il fatto di riuscire a produrre una forte impressione di ferrea consequenzialità poteva bastare a Zenone, avendo egli comunque raggiunto una vetta difficilmente eguagliabile (e comunque non eguagliata da alcuno tra i suoi contemporanei).

¹² C. Antonopoulos, «The Tortoise is Faster», *The Southern Journal of Philosophy*, 41 (2003), pp. 491-510, p. 492.

astratti e la conseguente istituzione della più rigida consequenzialità costituiscono, a mio modo di vedere, delle autentiche strutture portanti degli argomenti zenoniani, per cui non posso immaginare che se ne prescindano del tutto, quasi che si trattasse di elementi manifestamente non rilevanti (come potrebbero essere irrilevanti se – ripeto – essi costituiscono la spina dorsale e l'energia vitale degli enunciati sui quali JB ha concentrato in modo esclusivo la sua attenzione?).

6. Concludo con qualche considerazione complementare. La scelta di isolare e decontestualizzare i singoli enunciati ha l'ulteriore inconveniente di delineare un primato della conclusione sulle premesse e della risposta sulla domanda, primato che mal si armonizza con il *modus operandi* e la *forma mentis* di Zenone e dei molti altri autori di V e IV secolo che si sono dedicati a rendere l'uditorio penseroso e perplesso, molto più che a informarlo e istruirlo. Siamo infatti in presenza di un intellettuale che, pur disponendo di acquisizioni precise e significative, non pone nessuna enfasi in queste sue 'conquiste' mentre si entusiasma per la possibilità di generare una tenace aporia grazie a itinerari argomentativi di cui, forse, neppure lui ha la chiave. In effetti è ben poco probabile che Zenone fosse preparato a 'spiegare' i singoli paradossi e costruire un insegnamento positivo a partire da ciascuno di essi, né posso credere che essi siano stati pensati con l'obiettivo di stabilire che (è vero che) p e non- p . Spiegare e rispondere avrebbe anzi distrutto la magia delle sue ingegnose trovate, avrebbe riportato l'autore 'sulla terra' e l'avrebbe equiparato a un qualunque altro intellettuale che professa questo o quell'insegnamento. In ogni caso, se l'autore avesse elaborato e avesse voluto trasmetterci una decodifica autoriale dei suoi stessi paradossi, avrebbe dovuto farlo scrivendo quel meta-libro di cui, non a caso, non si ha traccia¹³. Si può dunque capire che, come già dicevo, Zenone non desiderò (ed anzi ebbe tutto l'interesse a non) esplicitare il suo pensiero, preferendo alla gloria del maestro la più sottile soddisfazione della provocazione intellettuale in grado di tenere 'tutti' sulla corda senza però la prospettiva di una sicura 'distruzione' dell'artificio (come accadeva e accade nel caso degli enigmi, delle parole crociate, del sudoku etc.). Insomma l'ultima cosa che posso immaginare è che Zenone potesse aver fretta di arrivare alla risposta in grado di 'togliere' il problema una volta per tutte. Egli *non poté desiderare* che dei suoi paradossi si finisse per sorridere proprio come si sorride di fronte all'enigma della Sfinge o a quello dei pidocchi una volta svelato il segreto. Dobbiamo presumere che egli avesse un'ambizione più alta, focalizzata sulla generazione di un tenace smarrimento, ed è interessante provare a caratterizzarla. Beninteso, non è in questa sede che potrei affrontare il problema *ex professo*, ma d'altra parte non potrei concludere queste note senza fare nemmeno un tentativo in tal senso. Oserò dunque prospettare una prima ipotesi.

¹³ Se d'altronde di tale meta-libro avesse avuto sentore almeno Platone quando mise mano alle prime pagine del *Parmenide*, la narrazione avrebbe avuto, molto probabilmente, sviluppi assai differenti.

Il dono dei paradossi zenoniani non è forse di allargare i nostri orizzonti e di accedere a livelli superiori di complessità? Partirò dall'emozione che può aver provato chi arrivava a scovare il segreto di un enigma o riuscì a prevedere addirittura una eclisse, l'emozione di 'dimostrare' come si fa a misurare l'altezza di una piramide senza far altro che aggirarsi a lungo nelle sue immediate vicinanze, l'emozione di rappresentarsi il cosmo con la terra sferica o cilindrica al centro e con questi corpi celesti che le ruotano attorno a distanze almeno stimabili, l'emozione di arrivare a capire che in un tempo ormai lontanissimo ci fu un primo gruppo di pesci che riuscirono a sopravvivere fuori dall'acqua e ben presto persero le squame (etc.). Ogni volta si aprono orizzonti impensati, si istituiscono nuove possibilità per la mente, si liberano energie creative e c'è qualcuno che vive intensamente una simile esperienza. Ma l'emozione di arrivare a capire perché mai Achille potrebbe anche non riuscire a raggiungere la tartaruga e perché mai un microsegmento potrebbe avere una lunghezza potenzialmente infinita (etc.) è diversa proprio perché non prevede una risposta univoca. Infatti l'operazione non si conclude con l'individuazione (o l'offerta) di un sapere ben preciso, ma con un problema e una perplessità per le quali nemmeno l'esperto dispone di soluzioni, cosicché è l'uditorio a percepire la necessità di mettersi in ricerca. Al tempo stesso, accade a tutti di rendersi conto che, senza tali provocazioni, non avremmo forse mai trovato il modo di avventurarci in territori così radicalmente impensati. Ne deriva una gratitudine virtualmente infinita da parte dell'uditorio potenziale, una gratitudine che presumo possa aver appagato Zenone. Che, in questo, è stato, io direi, più socratico dello stesso Socrate.

Per l'appunto, una simile congettura si raccorda con la più grande naturalezza all'etichetta di 'filosofo senza filosofia', etichetta che – ripeto – mi appare felicissima¹⁴.

Università di Perugia

¹⁴ Ringrazio Antonietta D'Alessandro (Univ. Bari) che ha accettato di leggere queste pagine. La versione finale del mio testo deve molto alle sue perspicaci osservazioni.