

Politica a parte, alla scuola di Parmenide si fa matematica o filosofia?*

Fabio Pizzicannella

Se fossero in causa Aristotele e Euclide, la questione non si porrebbe neppure: alla scuola del primo si fa filosofia, del secondo, matematica. Da Platone, l'una e l'altra, l'una prima dell'altra, stando alla *Repubblica*, prima la matematica poi la filosofia, sempre che la filosofia coincida con la dialettica. Basta però un passo indietro, nella direzione di Crotone, e non è più chiaro quale delle due debba venir prima e neppure se siano due. Nondimeno devono esserlo state a Mileto, lì la matematica non coincide con la filosofia, è più antica, è un bene d'importazione che sa d'Egitto; l'altra invece è una produzione autoctona, la prima che i greci, si dice, possano vantare. Le fonti attribuiscono a Talete l'una e l'altra cosa, d'importare l'antico e di produrre il nuovo¹; se è così, c'è da chiedersi che connessione c'è (se c'è) tra i due saperi, se la matematica sia indispensabile alla sintesi della filosofia o se si limiti a starle accanto, nella stessa vetrina, come un prodotto esotico e di chiara fama. Sia come sia, se spettasse ad Aristotele indicare la rotta per giungere alle sorgenti della filosofia, credo consiglierebbe di tirar dritto dall'Attica alla Ionia, evitando, per quanto è possibile, d'impelagarsi in faccende magnogreche, che sanno più di matematica che di filosofia, è il caso dei pitagorici; o sanno poco sia dell'una che dell'altra, è il caso, a Vele (Velia, Elea), della scuola di Parmenide. Insomma, della mercanzia di Talete lo stagirita sceglierebbe unicamente la produzione di marca greca, del resto si disferrebbe di buon grado. E nel resto, oltre alla matematica, metterebbe pure la politica, visto che si attribuisce a Talete non solo la prima indagine intorno all'ἀρχή e la scoperta di fondamentali teoremi di geometria, ma anche la promozione di una lega di città greche dell'Asia minore². Dunque un progetto politico, sicché il problema è se si combinano (e come) la matematica, la filosofia e la politica:

* Dedico questo scritto alla mia maestra di cose antiche, Giovanna Sillitti, e al mio maestro di cose matematiche, Evandro Carota.

¹ Procl., in Euclid. 65.

² Herodot. I 170.

quanto c'è di filosofico nella matematica, di matematico, nella filosofia, e di politico nell'una e nell'altra?

Lo scoglio di Vele

Fatto sta che, da un po' di tempo a questa parte, i *naviganti degli inizi* fanno tappa fissa a Vele, non foss'altro perché approdi diversi, come quello di Mileto o di Crotone, sono assolutamente impraticabili (fonti dirette scarse o nulle). Per strologare intorno alle possibili trasformazioni (lavorazioni) che la filosofia avrebbe subito, rimbalzando per due secoli da una costa all'altra del Mediterraneo, è giocoforza che si parta dal poema di Parmenide³, che sembra contenere, oltre tutto, al di là del merito, lo spirito stesso della disciplina: eroico, stando al proemio (DK B1⁴), visto che essa imporrebbe ai suoi cultori di inerpicarsi, *come aurighi*, su un sentiero lontano dalla via abituale degli uomini, e guidare il carro (quale carro, con quali corsieri?), dalle tenebre alla luce, allo stesso modo di Odisseo, che dalla terra dei Cimmeri, ove «il sole splendente non guarda mai dall'alto dei suoi raggi» (*Od.* XI, 15-16), giunge all'isola di Circe, alle case dell'aurora (*Od.* XII, 3-4); ma non inseguiti, come l'acheo, dalla cattiva sorte (*κακὸς μόρος*) (*Od.* XI, 618), non è infatti a causa di una *μοῖρα κακή*, ma «per un divino comando e la giustizia», rivela Dike al giovane Parmenide, che al culmine dell'ascesa, varcata la soglia che divide i sentieri del giorno della notte, si è ammessi al cospetto della dea e si apprende da lei «[...] sia l'animo inconcusso della ben rotonda Verità sia le opinioni dei mortali, nelle quali non risiede legittima credibilità» (DK B1, 28-30). Difficile credere che non si tratti di un rito iniziatico, e che il carro, condotto con perizia dall'auriga, non sia la metafora di un'anima capace d'innalzarsi alle vette della conoscenza. Difficile, afferma Antonio Capizzi, quanto più ci si aspetta, sulla scorta di Aristotele (*Metafisica* libro I) e ancor più delle *Vorlesungen* hegeliane, d'avere in mano uno dei primi documenti della storia della filosofia:

³ Per tutte le citazioni si farà riferimento alla traduzione di Pilo Albertelli dei frammenti degli eleati (Albertelli 1939).

⁴ La dicitura DK rimanda alle testimonianze e ai frammenti dei presocratici a cura di Hermann Diels e poi di Walther Kranz, raccolta rivista e integrata, in sei edizioni, tra il 1903 e il 1952 (Reale 2006).

“Il filosofo che vuol capire il testo di Parmenide, anche se ha sotto gli occhi le vie e le case tra le quali l’antico suo predecessore si mosse, non pensa mai alla battaglia del Mare di Sardegna, ai rapporti tra Focei e Sibariti, all’egemonia siracusana o punica nel Tirreno; pensa invece a Eraclito, alla «speculazione ionica», ai rapporti dialettici che uniscono e dividono filosofo da filosofo e concetto da concetto, alle misteriose vie che sembrano in qualche modo mettere in comunicazione le facoltà razionali dei diversi pensatori, trasmettendo dall’uno all’altro di essi le supreme categorie dello Spirito eterno al di sopra delle vele dei rematori che faticosamente e in lunghi lassi di tempo portavano i rotoli contenenti i loro scritti da un porto all’altro”⁵.

Capizzi, all’opposto, si guarda intorno, esamina gli scavi sistematici di Vele, e sostiene una tesi davvero singolare, che nell’opera non ci sia nulla d’iniziatico; che non si alluda a un viaggio in “regioni metafisiche o astronomiche”⁶ ma a luoghi reali, perfettamente riconoscibili dai velini; che la “via molto celebrata” (DK B1, v.2), quella della dea (ὁδὸς δαίμωνος), sia il sentiero scosceso e costeggiato da un filare di pioppi (queste sarebbero le *Eliadi*), che congiunge gli insediamenti a nord e quelli a sud della città; che sia proprio questa la via su cui Parmenide, ancora giovane, s’inerpica, con tanto di carro e cavalle (un’impresa atletica e politica al contempo), col proposito di riunire, sotto la stessa legge, *le case della notte e le case del giorno*, cioè i quartieri settentrionali e quelli meridionali della colonia; e che il ricordo di quei fatti lontani ora gli serva per ribadire, di contro al partito degli scissionisti a oltranza e ai filo-fenici (sarebbero i fenici e non gli eraclitei la “gente dalla doppia testa” di cui a DK B6), la sola linea che egli ritenga percorribile per far fronte all’espansione siracusana, restare uniti. Dunque, un messaggio politico: e la filosofia? C’è pure quella, ma sullo sfondo. Le fonti attestano il ruolo di Parmenide come nomoteta, quindi si può supporre che i valori sottesi alla costituzione di Vele e alla stessa strategia anti-siracusana si ritrovino nella sua ontologia; perciò l’essere, uno e compatto (DK B8), rimanderebbe alla compattezza della città, all’ὁμοιότης, che non sarebbe semplice ἰσονομία, ma un’unità più profonda, pure nei costumi, da mantenere anche a costo d’ammettere

⁵ Capizzi 1975, p. 27.

⁶ Capizzi 1975, p. 30.

le dottrine che hanno più seguito, fama (δόξα) (DK B9) tra i suoi concittadini, come quelle dei medici crotoniati o degli astronomi milesi (ecco il secondo insegnamento della dea, “le opinioni dei mortali, nelle quali non risiede legittima credibilità”). Insomma, il *Περὶ φύσεως* parmenideo sarebbe un testo *ante litteram* di filosofia del diritto che serve a giustificare un particolare (e contingente) progetto politico. E se è politica la *polpa* della “ben rotonda Verità”, solo agli storici è dato gustarla appieno; ai filosofi non resta che la *scorza* ideologica, per intendere la quale Capizzi rimanda senz’altro, con qualche aggiunta e precisazione, alle analisi del suo maestro, Guido Calogero, di cui agli *Scritti sull’eleatismo*⁷ e alla voce *Parmenide* dell’Enciclopedia italiana⁸.

Quindi nessuna matematica, un bel po’ di politica, giusto una spolverata di filosofia. Che non è neppure filosofia come uno se l’aspetta (un’indagine in stile ionico o magnogreco sull’ἀρχή); stando a Calogero, è piuttosto una riflessione da proto-linguista, forse la prima del suo genere, intorno al verbo *essere*:

“Il valore di quest’«essere» si chiarisce [...] quando si tenga presente la determinazione che ne dà lo stesso framm. 8, designando ai versi 35-36 il νοεῖν, il «pensare», come inseparabile «da quell’essere in cui si trova espresso»⁹; esso risulterebbe infatti da un processo d’astrazione, sarebbe la “forma comune a tutti gli «è» costituenti le singole affermazioni empiriche”¹⁰.

Parmenide ragionerebbe più o meno così: “il crisantemo è, il tulipano è; e poi, il crisantemo è bianco, il tulipano è bianco; e ancora, il crisantemo-che-è-bianco *non* è giallo (lo stesso vale per il tulipano); e comunque il crisantemo *non* è il tulipano...”; e, notando la “molteplicità delle singole designazioni delle cose rispetto all’unità dell’essere con cui esse si predicano e si affermano”¹¹, sosterrebbe la loro inconsistenza, “poiché ciascuna di esse «è» in un modo in quanto «non è» in un altro, e quindi mescola insieme e contraddittoriamente l’essere e il non essere”¹². L’eleate affermerebbe, insomma, che ciò

⁷ Calogero 1932.

⁸ Calogero 1935.

⁹ Calogero 1935, p. 391

¹⁰ Calogero 1935, *ibid.*

¹¹ Calogero 1935, *ibid.*

¹² Calogero 1935, *ibid.*

che non supera, nella sfera del pensiero, il controllo logico-verbale (la κρίσις dell'ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν, la prova dell'è o non è) neppure può essere, e di contro che ciò che lo supera senz'altro è. E questo è un errore: dalla proposizione “se p allora n ” (se piove allora ci sono nuvole) si può dedurre che “se non- n allora non- p ” (se non ci sono nuvole allora non piove), e non l'inverso, che “se n allora p ” (se ci sono nuvole allora piove). Detto altrimenti, il *vero* (il *razionale*) non necessariamente è *reale* (o *non immediatamente*, direbbe un hegeliano): ciò che in virtù d'una *provata* coerenza-consistenza è ammesso a pieno titolo nella sfera del pensiero non è detto che appartenga anche alla sfera dell'essere. E se Parmenide postula il contrario, l'abbaglio è dovuto

“al carattere primitivo di tale pensiero, come, in genere, di tutto il pensiero presofistico, non ancora giunto [...] alla distinzione dell'ontologia dalla logica-gnoseologia e quindi portato a considerare il vero come reale e il reale come vero. Questo è, anzi, proprio il solo significato legittimo della cosiddetta identità parmenidea di essere e pensiero: identità che non esiste nel senso di un'adequazione e dissoluzione mistica dell'essere nel pensiero [...], ma esiste bensì nel senso della primitiva e irriflessa unità, onde ciò che si controlla «vero» nel pensiero e nella parola viene sentito come senz'altro «reale»”¹³.

Quindi filosofia, però ingenua, venata di magia, e persino incerta nella tessitura concettuale, se è vero che lo scolarca di Vele in DK B 8 (v. 36)

“prosegue a spiegare (si noti la ripetizione del γάρ) ciò che ha già spiegato, ponendo come ulteriore premessa della dimostrazione quella che in realtà, nella genesi del suo pensiero, non poteva essere se non la conseguenza ontologica della sua scoperta logica. Di fatto, qui Parmenide appare proprio come l'argomentatore arcaico, in cui le premesse e le conseguenze, una volta costruita la convinzione e il sistema, tendono a meramente giustapporsi: caratteristiche, queste, da cui dunque non è tanto da trarre motivo d'insoddisfazione ermeneutica, quanto, se mai, conferma della giustezza dell'interpretazione”¹⁴.

¹³ Calogero 1935, ibid.

¹⁴ Calogero 1932, p. 9.

Solo un dubbio: Parmenide argomenta così perché è un pensatore arcaico, o è un pensatore arcaico perché argomenta così? Comunque la si pensi, di fatto è Calogero, non Parmenide, a dare, a più di un interprete, “motivo d’insoddisfazione”. Nessuno sconto neppure dall’allievo d’un tempo, Pilo Albertelli¹⁵, il quale obietta che nel testo il punto di partenza è palesemente ontologico, non logico¹⁶, e che non c’è alcuna inversione o giustapposizione tra premessa e conseguenza:

“Non solo, ma a parte il testo e a parte la mancanza di trapassi logici nell’argomentazione del coerentissimo Parmenide, si avverte subito che in essa [*i.e.* la lettura calogeriana] c’è un’illogicità intrinseca in quanto il filosofo, partendo da una considerazione logico-verbale, avrebbe ipostatizzato solo l’è dell’affermazione e non anche il *non è* che pure nel giudizio figura e di cui egli stesso [...] in realtà fa uso quando dice che il non essere non è (Fr. 6, 2), cancellando così con le sue stesse

¹⁵ Benché di soli tre anni più giovane, Albertelli (1907-1944) si laurea con Calogero, al suo primo incarico universitario, a Roma, nel 1930, con una tesi dal titolo *Problemi di gnoseologia platonica*. Nel 1939, pubblica, per i tipi di Laterza, la traduzione e il commento dei frammenti degli Eleati. A detta di Calogero, è la prima edizione di rilievo in Italia: “Gli *Eleati* di Albertelli sono destinati a restare un fondamentale strumento di lavoro per tutti i futuri studiosi dell’eleatismo, così come segnano una tappa in quel processo di sprovvincializzazione degli studi italiani di storia del pensiero antico, che si attua soltanto attraverso un sempre più vivo incontro di perizia filologica e di dominio speculativo dei problemi” (Calogero 1945, p. 12).

La fama di Albertelli, quale martire della Resistenza (medaglia d’oro al valor militare, è tra i fondatori del Partito d’Azione e, dopo l’8 settembre 1943, tra i capi, a Roma, delle formazioni partigiane di Giustizia e Libertà; scoperto, torturato e poi ristretto nel carcere di Regina Coeli, sarà giustiziato alle Fosse Ardeatine il 24 marzo 1944), a lungo ha oscurato i suoi meriti di studioso e pensatore. Solo di recente è stato ripubblicato, per i tipi di Mimesis, il suo studio, del 1939, sul pensiero platonico (Albertelli 2014), ed è stato avviato un serio approfondimento della sua opera di filologo e filosofo (Lijoi 2015).

¹⁶ All’inizio di DK B 8 la dea, per indicare la «via che dice che è», enuncia i caratteri fondamentali dell’essere («ingenerato [...] imperituro, tutt’intero, unico, immobile e senza fine» vv. 7 – 8), quindi dimostra che esso è così e non può essere altrimenti, e solo alla fine conclude che «che saranno tutti soltanto nomi quanto i mortali hanno stabilito convinti che fosse vero: nascere e perire, essere e non essere, cambiamento di luogo e mutazione del brillante colore» (vv. 42–45). La considerazione logico-linguistica sembra essere pertanto una conseguenza del ragionamento, non la premessa.

parole quello che secondo Calogero è l'elemento di differenziazione tra ἀλήθεια e δόξα¹⁷.

In breve, la soluzione proposta, che suppone un'esplicita riflessione sull'è e poi un'implicita, e dunque irriflessa, sovrapposizione, da parte di Parmenide, delle sfere dell'essere, del pensiero e del linguaggio, non riesce a dar conto del ruolo chiave dell'eleatismo nello sviluppo della speculazione greca. Una ricostruzione diversa però è possibile¹⁸, basta chiedersi in che modo Parmenide abbia contribuito alla più alta conquista dello spirito greco, il concetto di sostanza, il quale si manifesta compiutamente, con la differenziazione tra sostanza e determinazioni e tra atto e potenza, solo in Attica, alla fine del viaggio. Albertelli nota allora che “[...] quando i presofisti parlano di caldo, freddo, ecc. non li pensano come *proprietà* delle cose, ma li pensano come fuoco, acqua ecc. [...]”¹⁹, e quindi per loro “il predicato è sempre logicamente un soggetto e l'è del giudizio significa sempre o identità oppure presenza, inerenza di una cosa a un'altra cosa”, ad esempio “«il fuoco è caldo» significa «fuoco = caldo» (cioè il caldo è sempre il caldo del fuoco), e «il ferro è caldo» significa «c'è il caldo (cioè il fuoco) all'interno del ferro»²⁰; ma se è questo il senso che essi attribuiscono all'è del giudizio, il merito storico di Parmenide (che quel senso di fatto condivide) sta nell'aver concluso che, se è così, il mutamento, a rigore, è impossibile: se il predicato, infatti, non rinvia a una realtà diversa da quella del soggetto, ogni mutamento per dirla con Aristotele, è tale nella categoria della sostanza, è “nascere e perire”²¹, il che è assurdo, “implica passaggio dall'essere al non essere e dal non essere all'essere e invece il non essere è impensabile e inesprimibile”²². Ebbene è proprio questa la conseguenza estrema che fa di Parmenide un “gigante” e della sua scuola uno snodo essenziale tra la più antica

¹⁷ Albertelli 1939, p. 147, nota 32 a DK B 8 vv. 39-40.

¹⁸ Calogero 1960: “Nella sua interpretazione dei filosofi eleatici l'Albertelli subì in certa misura l'influenza delle ricerche del Calogero; ma in molti casi il suo giudizio critico manifestò spiccata indipendenza e originalità, come per es. nella discussione del problema fondamentale della genesi del pensiero parmenideo, a cui egli dedicò anche un saggio specifico”. Il saggio cui si allude è *La dottrina parmenidea dell'essere* (Albertelli 1935).

¹⁹ Albertelli 1935, pp. 81-82.

²⁰ Albertelli 1935, p. 83.

²¹ Albertelli 1935, *ibid.*

²² Albertelli 1935, p. 85.

speculazione greca che “non conosce altro che il mutamento sostanziale e lo afferma”²³ avvalendosi dei concetti di condensazione e rarefazione, e la più moderna che, dopo di lui, “nega il mutamento sostanziale ed escogita una trasformazione non sostanziale risultato meccanico ed estrinseco dell’unione e disunione di elementi immutabili”²⁴: radici, omeomerie, atomi.

Quindi solidissima filosofia, per nulla ingenua o primitiva. Degno di nota tuttavia è che Albertelli e Calogero concordino almeno su un punto, per entrambi la riflessione parmenidea non è l’approdo ultimo del pensiero greco, ma una tappa intermedia: dopo Vele è giocoforza che si prosegua verso l’Attica. Altri, dopo di loro, dissentiranno sulla bontà (fondatezza) di quella *conquista* dello spirito greco, il concetto di sostanza e il *πολλαχῶς λέγεσθαι τὸ ὄν* in virtù del quale si vorrebbe dar conto del divenire e della molteplicità; e per le ragioni più varie (magari per aver messo in questione la prima triade della *Scienza della logica*), torneranno al *μοναχῶς λέγεσθαι τὸ ὄν*, passando per Melisso o per Platone, e negheranno, a seconda dei casi, la possibilità della metafisica e d’una politica che su una qualche *ἐπιστήμη* pretenda di fondarsi²⁵. *Aurighi della via in su*, verso la sostanza e oltre, e *aurighi della via in giù*, in direzione dell’essere-che-esclude-il-non-essere, così si dividono. Ma la via è la stessa, sono tutti egualmente filosofi (italiani e di scuola gentiliano-crociana), e come tali poco inclini a concedersi soste sulla costa ionica, a Crotona, prima di stabilirsi (per un po’ o per sempre) sul versante tirrenico. A dispetto delle fonti (Strabone, Diogene Laerzio, Proclo, Fozio), che pure attestano la vicinanza di Parmenide ai pitagorici²⁶; a dispetto dei segni *più, meno e uguale* cui è difficile non ricorrere per ricostruire

²³ Albertelli 1935, p. 84.

²⁴ Albertelli 1935, *ibid.*

²⁵ Una trattazione a parte merita il cosiddetto neo-parmenidismo italiano, i cui massimi esponenti sono Emanuele Severino, Gennaro Sasso e Mauro Visentin. Per uno sguardo d’insieme sulla questione si veda Visentin 2005 e Visentin 2011.

²⁶ Albertelli, allorché si trova a commentare la testimonianza di Diogene Laerzio (DK A1) (il quale riporta che fu il pitagorico Aminia, e non Senofane a indurre Parmenide «alla vita tranquilla», all’*otium*), ammette che dal «punto di vista pratico ed etico-politico, abbiamo molte notizie [...] su una comunanza di indirizzo coi pitagorici» e tuttavia è in dubbio circa la possibilità di dimostrare che esistano «rapporti ideali con questa scuola da un punto di vista teoretico» (Albertelli 1939, p. 89, nota 6).

con una certa logica la critica parmenidea ai primi pensatori²⁷; e a dispetto (*last and least*, sembra loro) della noticina *Parmenide e la geometria*²⁸, che nell'Enciclopedia italiana fa seguito, discreta, alla voce *Parmenide*.

In cauda venenum? O forse un antidoto a beneficio di chi, letto Calogero, si sia fatto l'idea che l'*arcaico-coalescente* Περὶ φύσεως parmenideo sia un testo degno dei bestioni di Vico. Invece non lo è; Enriques ne è convinto, ma non può dirlo, quella non è una rivista, non c'è spazio per polemiche, per giunta, lì dentro, i matematici e gli scienziati sono poco più che ospiti²⁹. Quindi gioca d'astuzia, si limita ad aggiungere una postilla alla voce appena conclusa (*timeo Danaos et dona ferentes*): "Parmenide si è occupato anche della critica dei concetti geometrici"³⁰. "Anche": dunque una notizia in più, però utile e fondata:

"[...] infatti Proclo, nel commento all'Euclide, dice che egli [Parmenide] distingueva le linee in tre specie: rette, curve e miste. Lo stesso Proclo dice che la definizione I, 1 dell'Euclide «il punto è ciò che non ha parti» è conforme al criterio di Parmenide, per cui le definizioni negative convengono ai principî"³¹.

In verità una questione complessa, che in nessun modo si può sottacere solo perché i filosofi e i filologi non saprebbero trattarne; si ricorra piuttosto ai matematici, e quindi si dia credito (chi parla?) a quanto sostiene uno di loro circa il poema dell'eleate³², e si tirino le giuste conseguenze: che risale a Parmenide

²⁷ «La filosofia precedente Parmenide ha tentato di giustificare le differenziazioni coi concetti di rarefazione e condensazione, più e meno. Ora, queste antitesi sono riducibili all'antitesi fondamentale essere-non essere (o vuoto, che è lo stesso): ma il non essere, come sappiamo, è impensabile. Così l'esistente è per forza ὁμοιον, in quanto la mancanza di omogeneità, cioè la differenziazione, cioè il molteplice, implicherebbe in lui un più e un meno di essere» (Albertelli 1939, p. 86).

²⁸ Enriques 1935.

²⁹ Per un approfondimento della polemica tra filosofi e scienziati che attraversa l'Enciclopedia italiana si veda il contributo di Giorgio Bolondi (Bolondi 1998).

³⁰ Enriques 1935, p. 392.

³¹ Enriques 1935, p. 392.

³² «Questa notizia conferma l'interpretazione di Enriques 1935, p. 392, del framm. 2 [DK B4] per cui l'Eleate avrebbe designato come «cosa che non cade sotto i sensi (ἀπεδόντα), da considerare presente al pensiero» la superficie senza spessore la quale «non separa l'ente (lo spazio) dalla connessione coll'ente, né staccandolo da tutte le

“il concetto puramente razionale degli enti geometrici (punto, linea, superficie), che P. Tannery ha riconosciuto affermarsi con i famosi argomenti di Zenone in polemica con la concezione monadica dei Pitagorici (punto esteso, linea formata di punti, ecc.)”³³.

La nota si conclude così, con una frenata a secco. Il lettore è confuso, la musica è cambiata, non gli pare possibile che chi scrive sia lo stesso di prima: è o non è (ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν)? Lo sguardo corre allora alle iniziali in calce alla postilla, *F.En.*, poi a quelle della voce, *G.C.*: le due sono diverse, “*F.En.* non è *G. C.*” (giudizio opinativo?), dunque *non* è lo stesso autore³⁴. Poco male, in fondo parlano di cose diverse, *G.C.* del Parmenide *filosofo*, *F.En.*, del *matematico*. Però è strano, riflette, mica è in causa la paternità di qualche teorema della geometria (questo si sarebbe aspettato leggendo il titolo), bensì la “critica dei concetti geometrici», e chi dovrebbe occuparsene, il filosofo o il matematico? La voce successiva è *Parmenione*: argomento concluso, a quanto pare, una risposta, se c’è, bisogna cercarla altrove. Forse in bibliografia, è lì la traccia da seguire? Così il lettore è sbalzato al di là dell’*Enciclopedia* (l’antidoto comincia a fare effetto): per farsi un’idea di Parmenide non gli basta quanto ha appreso sinora (da *G.C.*), almeno deve leggere (di *F.En.*) *La polemica eleatica per il concetto razionale della geometria*³⁵.

Quindi, politica a parte, alla scuola di Parmenide si fa matematica o filosofia? Enriques non ha dubbi, si fa senz’altro matematica, grazie all’eleate infatti “il concetto degli enti geometrici assume per la prima volta il significato razionale che conserva di poi nella scienza”³⁶; egli è l’artefice dell’affrancamento definitivo della disciplina dal giogo della materia (niente più granelli, fili e veli sottili, solo punti, linee e superfici), e dunque del trapasso dalla geometria

parti affatto regolarmente (come nel caso di una superficie chiusa), né congiungendo (due spazi contigui di cui sia termine comune)»”.

³³ Enriques 1935, p. 392.

³⁴ Considerazioni simili non sarebbero mai sorte guardando alla versione *on-line* dell’*Enciclopedia italiana* nella quale i due autori si ritrovano (inopinatamente) insieme nel titolo.

³⁵ Cfr. Enriques 1923, cui Albertelli neppure accenna nel commento il frammento 2, che nella sua versione è il 4.

³⁶ Enriques 1935, p. 73.

catastale egiziana³⁷ a quella di precisione, di marca greca, che Euclide raccoglie mirabilmente negli *Elementi*. Una vera rivoluzione che sarebbe avvenuta tra i seguaci di Pitagora: se tutto è proporzione, numero, e se per numero s'intende "ogni collezione di oggetti indivisibili (unità) presi anche in un certo ordine o in una certa disposizione geometrica"³⁸; e se le cose (come riporta Aristotele riguardo ai pitagorici) sono numeri e la materia è somma di punti materiali o monadi, allora è segno che il processo di liberazione delle forme geometriche dalla materia, che Talete stesso inaugura, non s'è ancora concluso, manca un ultimo passo, ed è Parmenide a compierlo. Da qui la lettura di Enriques di DK B4³⁹, la tesi conseguente della perfetta sovrapposibilità dei concetti di spazio e essere⁴⁰, e infine l'interpretazione in chiave antipitagorica di DK B 6: la "gente dalla doppia testa" sarebbero i pitagorici ortodossi (non gli eraclitei e né tanto meno i fenici), i quali assumono il punto-monade di volta in volta come un nulla e come qualcosa ("Se il punto geometrico è più piccolo di qualsiasi corpo, piccolo ad arbitrio, deve dirsi infinitamente piccolo o rigorosamente nullo?"⁴¹: ecco il nucleo dei paradossi di Zenone). Per Enriques, tuttavia, il *matematico* Parmenide ha potuto compiere quel passo, perché, dopo tutto, era anche *filosofo*, quindi avrebbe introdotto nella sua disciplina quello stesso disinteresse pratico che è proprio sin dall'inizio (torna la lezione aristotelica) dell'indagine intorno all'ἀρχή. Tanto basta perché il lettore, sbalzato oltre i confini dell'*Enciclopedia*, si faccia un'idea compiuta di Parmenide. Penserà allora che non è un pensatore ingenuo, arcaico, incoerente (Calogero) e neppure in cammino verso più alti traguardi della metafisica greca (Albertelli), egli è piuttosto il primo matematico moderno, sicché è padre al più di Euclide, questo si dirà. E gli *aurighi* allora? Tutti coloro che disputano intorno alla sua eredità, e da filosofi pretendono di rigettarla, ripensarla o di assumerne con gravità le conseguenze, tanto vale che si dedichino ad altro, semplicemente non sono figli suoi.

Quindi matematica, frutto però delle nozze alchemiche di *geometria catastale* (prodotto d'importazione) e *filosofia* (produzione

³⁷ Enriques 1935, p. 75.

³⁸ Enriques 1935, p. 76.

³⁹ Che nessuno, se non un matematico, potrebbe intendere così.

⁴⁰ Albertelli sarebbe d'accordo, egli dichiara infatti che per Parmenide non-essere e vuoto coincidono (Albertelli 1939, p. 86).

⁴¹ Enriques 1935, p. 73.

autoctona): se si unisce infatti, nel crogiuolo del pensiero, la matematica egizia (interessata) e l'indagine greca (disinteressata), e si porta, col fuoco della critica, la miscela a ebollizione, ciò che risulta (*rubedo*) è una matematica tanto pura (disinteressata) da sembrare senza origine, universale. Questa la ricetta di Enriques. C'è da chiedersi (lasciando il fornello ancora acceso) se tale disciplina non possa giungere alla sintesi *sublime* degli *Elementi* per virtù sua e senza alcun connubio. Stando alla ricostruzione di Frajese della matematica pre-euclidea⁴², pare proprio di sì. La svolta, sostiene, è in una scoperta a cui gli stessi pitagorici

“[...] giunsero con la forza del solo ragionamento poiché si tratta di un fatto che trascende ogni possibilità di misura e di sperimentazione»; se si assume infatti la concezione del punto-granello «tutte le linee dovrebbero essere commensurabili tra loro, contenendo esattamente numeri interi di volte il punto: il fatto che esistano invece linee incommensurabili, cioè tali da non ammettere nessun sottomultiplo comune (ossia nessun segmento contenuto esattamente in entrambe) portò naturalmente ad abbandonare la concezione granulare della linea»⁴³.

Ebbene, essi sarebbero arrivati alla scoperta dell'incommensurabilità del lato e della diagonale di un quadrato, smentendo, col *solo ragionamento*, la pretesa “[...] corrispondenza tra aritmetica dei numeri interi e geometria”⁴⁴. La cosa fa riflettere: un fatto che nessun righello potrà mai rilevare (“che trascende ogni possibilità di misura e di sperimentazione”) scava un solco (in senso lato e stretto) tra i matematici e gli agrimensori di un tempo, ché i primi, d'ora in poi, per dirsi tali, dovranno confidare nel ragionamento a prescindere da ciò che i sensi riusciranno o no a testimoniare. Letto

⁴² Cfr. Frajese 1977.

⁴³ Frajese 1977, pp. 8-9.

⁴⁴ Frajese 1977, p. 20. Per dimostrare il teorema secondo cui nessun numero, intero o frazionario, moltiplicato per se stesso, può dare come risultato il doppio di un altro numero quadrato, essi potrebbero aver ragionato più o meno così (ricostruzione di Frajese): 1. un numero quadrato n^2 , se scomposto in fattori primi, presenta tutti i fattori sempre con esponente pari; 2. se n^2 è pari, il fattore 2 compare un numero pari di volte (a.e. $6^2=36=2^2 \cdot 3^2$), se n^2 è dispari non compare affatto (a.e. $7^2=49$); 3. in $2n^2$ il fattore 2 compare un numero dispari di volte ($2=2^1$); 4. dunque $2n^2$ non può risultare né dal quadrato di un numero pari né da quello di uno dispari.

Frajese, la scelta che la dea impone a Parmenide sembra d'incanto comprensibile: essa consiste (le congetture che seguono sono del lettore, non di Frajese) nel prendere atto dello scandalo degli irrazionali e trarre le giuste conseguenze. Chi intraprenda la via del pensiero (nessuno lo costringe) non può affermare o negare qualcosa perché così *sembra* (ogni volta che si misurano col goniometro gli angoli interni di un triangolo piano *sembra* che la somma sia più o meno di 180°), o *si dice*, o perché *conviene*⁴⁵, ma solo in virtù di argomenti inoppugnabili, perché dimostra che “è e non è possibile che non sia” (DK B2) (*che è pari a 180° e non può essere altrimenti*) o al contrario (e non è un'altra via, il lettore sarebbe tentato di dire, a dispetto di Calogero) *che non è e non è possibile che sia* (*che non è un numero naturale il rapporto tra la diagonale e il lato di un quadrato, e non è possibile che lo sia*); infatti chi pensa dice *ciò che è* (afferma, a ragion veduta, che la somma è pari a 180° : in che altro modo il pensiero dovrebbe manifestarsi? DK B 3), e, di converso, se uno dice *ciò che non è* (e la dea mai consentirà che si dichiari che il lato e la diagonale sono commensurabili), è segno che non ha pensato (DK B 2); e chi pensa e dice *ciò che è* non pretende da chi ascolta alcun atto di fede, ma solo l'impegno che serve per seguire i singoli passaggi e assentire o dissentire affinché s'appiani lungo il cammino ogni differenza tra chi parla e chi ascolta e si giunga concordi alla fine, affermando o smentendo lo stesso; e quindi ci si convinca, senza bisogno credere, ché convincere significa proprio questo, vincere insieme, se fosse altrimenti, se il premio per l'uno non fosse tale anche per l'altro, la verità non sarebbe *rotonda*, cioè la stessa da qualunque lato la si guardi; e vero è innanzi tutto il principio in virtù del quale si assente o si dissente, *è o non è*, infatti chi tentasse di negarlo, dovrebbe ribadirlo; ma se è, allora è impensabile, e dunque impossibile, che in qualche tempo, passato o futuro, non sia, o che sia qui di più e qui di meno, o che manchi di qualcosa... Insomma, il lettore che non s'intenda di filologia, di metafisica o di storia politica, potrebbe supporre che gli basti un po' di matematica per attraversare indenne e d'un fiato l'intero poema parmenideo. Almeno fino a quando la dea (questo si può obiettare), esposto l'“animo inconcusso della ben rotonda verità”, non passa alle “opinioni dei mortali” (DK

⁴⁵ “Ma tu da questa via di ricerca allontana il pensiero né l'abitudine nata da molteplici esperienze ti costringa lungo questa via, a usar l'occhio che non vede e l'udito che rimbomba di suoni illusori e la lingua” (DK B8 vv. 1-4).

B8 55 segg.): lì non sembra che la matematica c'entri più, lì comincia uno dei possibili discorsi intorno all'ἀρχή. Dunque la filosofia? E non è sorprendente che la filosofia, quella di cui si sa dai manuali, rientri, per la dea, nel dominio della δόξα e non dell'ἐπιστήμη? È vero, d'altro canto (così rifletterebe), che il discorso verace, quello che la dea ha appena pronunciato, se non è *filosofia*, non è neppure *matematica*: mica chiama in causa lunule o triangoli, decreta semmai cosa ci si aspetta da chi intraprenda la via della verità: che non dica una cosa e poi la contraddica (*è o non è?*), che non menta (dica *ciò che non è*), che mai affermi qualcosa senza prove (dimostri *che è e non possibile che non sia*), né adduca come prove altro che non provenga dal ragionamento (l'autorità della tradizione, il sentito dire, le stime a occhio, le misurazioni col righello...); in breve, nessuno che si consacrì a lei può permettersi di parlare a briglia sciolta. E il suo discorso mira proprio a questo, a rendere esplicito di cosa si possa parlare e come, sicché è un λόγος normativo, e l'oggetto è il linguaggio, non l'ἀρχή. Si tratta di capire il linguaggio di chi: dei soli matematici (Enriques), di tutti i parlanti (Calogero), dei ricercatori dell'origine (Albertelli)? Difficile prendere posizione senza aver esaminato il rapporto tra il discorso verace (ἀλήθεια) e i discorsi che godono di fama (δόξα) tra i mortali, i λόγοι intorno all'ἀρχή. Nel caso di Calogero la connessione è tortuosa, il discorso opinativo è una sorta di errore che va ad aggiungersi, come conseguenza, a un errore ancor più grave⁴⁶; per Albertelli la relazione è diretta, il discorso verace fa da norma a ogni possibile cosmogonia; per Enriques il nesso è al più indiretto, la filosofia inocula il germe del *disinteresse* nella matematica, e questa si dà una regola (il discorso verace) che prescinde da ogni applicazione e convenienza. Albertelli, allora, oppure Enriques? In effetti, il discorso verace può dettar la regola sia a chi voglia cimentarsi in discorsi sull'origine, sia ai matematici. Dei primi s'è già detto (Albertelli); riguardo ai secondi, che s'affrancherebbero una volta per tutte dalla materia in virtù dello scandalo degli irrazionali (Frajese), è necessario chiarire in che modo avrebbero maturato quel *gusto* del puro ragionamento, che è il presupposto di una simile scoperta: il caso, la filosofia, il genio greco?

⁴⁶ Calogero 1935, p. 392: “Anche la teoria dell'errore, in quanto «vera», viene ad essere in certa guisa «reale»: e le molteplici forme del mondo opinato sono per Parmenide gli stessi «nomi» (ὀνόματα: v. fr. 8, 38 segg. e fr. 19) che sommandosi, come predicati particolari, alla pura asserzione dell' «è» producono la determinazione, e quindi la contraddittoria sintesi dell'essere e del non essere”.

A quanto pare, uno scoglio, non segnalato sulle mappe, rende impraticabile il porto principale di Vele. *Avviso ai naviganti*: riprendere il largo e ricercare un approdo diverso, magari andando di bolina (è la navigazione per indizi e congetture) un po' più a nord, come consiglia Capizzi⁴⁷.

*Reculer pour mieux sauter*⁴⁸

Eudemo di Rodi (primo indizio) attribuisce a Talete l'introduzione, tra i greci, della geometria degli egizi. Se si trattasse di papiri, pelli o ambra, l'impresa si ridurrebbe al trasporto e alla distribuzione di merci; ma un *corpus* di conoscenze è un bene diverso, più raffinato; per introdurlo bisogna innanzi tutto *tradurlo*. E forse è proprio questo il merito principale del milesio (prima congettura), più che la scoperta di nuovi teoremi, la trasposizione dei vecchi dalla scrittura ideografica a quella alfabetica (è o no d'origine fenicia?). Un'operazione complessa e piena di implicazioni, ché il solo passaggio, diremmo oggi, da un sistema analogico a uno digitale, in cui non si possa più contare su una corrispondenza diretta, intuitiva, tra significanti e significati (l'ideogramma *triangolo* può avere la forma di un triangolo, la parola *triangolo* no), comporta una necessità nuova, di definire ciò di cui si parla (*cos'è?*). Il che fa supporre (prima conseguenza) che la geometria sia greca, e da subito, nella misura in cui s'affranca in primo luogo dalla *materia ideografica*: questo dev'essere il gioco che i cultori della scrittura alfabetica inaugurano a Mileto, desumere relazioni tra figure geometriche, non servendosi più di segni che rimandino a ruote, fili, veli; la sfida, insomma, è attraversare indenni il canto di sirena dello sguardo, legati mani e piedi coi lacci delle definizioni. Da qui il gusto del ragionamento fino al paradosso: se per quadrato s'intende un poligono con quattro lati e quattro angoli congruenti (tutti retti), allora il rapporto tra la diagonale e il lato non è un numero intero e né frazionario; se per punto s'intende ciò che non ha parti, allora i punti dei geometri non sono atomi e né granelli...

⁴⁷ È attestata «per il quartiere settentrionale la presenza, a nord del promontorio, di un porto fluviale assai più accessibile e logico di quello meridionale, battuto dai venti e dalle correnti [...]» (Capizzi 1975, p. 29).

⁴⁸ Espressione francese che significa letteralmente “prendere la rincorsa, tornando indietro, per saltare meglio”.

Le fonti presentano Talete come un uomo d'eccezione, capace d'escogitare ogni sorta d'espedito pur di risolvere un problema (secondo indizio). Si dice⁴⁹ che abbia fatto costruire un canale intorno all'accampamento lidio per consentire all'esercito di Creso di guadaire l'Halys (la riduzione della portata del fiume è l'effetto del parziale deflusso dell'acqua nel canale secondario); si dice⁵⁰ (che sulla piana di Giza abbia lasciato a bocca aperta gli emissari del faraone Amasis, misurando ombre e calcolando per il loro tramite l'altezza esatta della piramide di Cheope (è un'applicazione del teorema che porta il suo nome). Al di là dell'aneddotica (che non finisce qui), una cosa sembra certa, che il milesio non guarda all'Halys come a una divinità ostile, e né alla piramide come a una pira maestosa che mai s'estingue; per giungere a una qualche soluzione si cura poco della fama (δόξα) di cui l'uno e l'altra godono, si chiede piuttosto *cosa sono* (cos'è il livello di un fiume? cos'è l'altezza di una piramide?), e ricerca una forma cui si possano ricondurre: il livello del fiume *somiglia* alla dimensione verticale di un semicilindro o di un toroide; l'altezza della piramide *ricorda* il cateto di un triangolo rettangolo, la cui ipotenusa corrisponda ai raggi incidenti del sole e l'altro cateto all'ombra proiettata (un triangolo simile, per giunta, a quello che uno gnomone disegna, in tutta umiltà, con la sua ombra). A quanto pare (seconda congettura), l'occhio di Talete oltrepassa i confini della rappresentazione e tratta la realtà come un ideogramma. Tenta cioè di tradurla, e dunque la definisce, domandando *cos'è*, non più *cosa significa*. Sicché l'oggetto, per lui, perde interesse (seconda conseguenza): non solo, per tradurlo, deve distogliere lo sguardo da ciò che occupa e preoccupa i più (l'ira del dio, il potere del faraone), ma una volta che sia venuto a capo del problema, il vantaggio pratico, che pure ottiene, gli sembra di scarso rilievo, un caso tra i tanti: ciò che conta è altrove, è la forma intravista, l'*universale*, è quella a dargli gusto. Alla geometria, insomma, basta essere *greca* per distrarsi da ciò che ha senso per i più: il germe del *disinteresse* è già in lei, non ha bisogno che altri (la filosofia?) glielo inoculi.

Si dice (terzo indizio) che Talete abbia avuto un ruolo politico attivo nella sua città⁵¹. Il che fa supporre (terza congettura) che non come *geniere* dell'esercito di Creso (un mero *risolutore di problemi*)

⁴⁹ Herod. I 75.

⁵⁰ Diogenes Laertius I, 27.

⁵¹ Herodot. I 170.

egli abbia guadagnato consenso, ma come sapiente, benché diverso dagli aedi e dai rapsodi della schiatta di Omero e di Esiodo. È plausibile pertanto che la nuova sapienza, quella dei *matematici traduttori*, si misuri con la vecchia sul terreno dei miti identitari, i racconti cosmogonici e le vicende degli dei; e lo faccia nel suo stile, ideando, in relazione ai primi, ragioni (λόγοι, non più μῦθοι) capaci di dar conto dell'ἀρχή, e dunque sequenze argomentative *para-matematiche* (fatte di *più*, di *meno*, di *uguale*: rarefazioni, condensazioni...), a partire da elementi di cui ciascuno, non solo il poeta, possa fare esperienza (l'acqua, l'aria); in relazione ai secondi, stravolgendo la gerarchia tradizionale degli dei (in principio è l'ordine, la legge, Dike inesorabile, non il caos), mettendo in questione il modo comune d'intenderli e persino elaborando un concetto alternativo di divinità⁵². Si può concludere allora (terza conseguenza) che *la filosofia non nasca bene*, come una disciplina diversa e a parte; per dirla con (contro) Aristotele, che non sia da subito *sostanza*, ma *attributo*, infatti è il modo in cui la nuova sapienza appare nell'agone politico: come un'armatura d'argomenti, una calotta cranica, istoriata come lo scudo d'Achille, a protezione di un cervello matematico, donde la φιλία, il vuoto, la mancanza (un cranio è cavo) che le è propria. Nessun dubbio che a molti (i lettori di manuali) la cosa suoni strana; è difficile credere che la filosofia sia innanzi tutto *osso* e non *materia grigia*, che non sia quella *necessità del pensiero* cui i greci, per primi, avrebbero dato voce, e anzi esordisca come figlia di Πόρος, la matematica, e di Πενία, la contingenza politica⁵³. D'altro canto, ci si può chiedere se è così ovvio che il *problema dell'origine*, nella sua pretesa universalità, sia davvero un problema. Se i problemi (προ-βάλλω) sono sempre ostacoli determinati a πόποι determinati, per chi non sia Creso e non aspiri alla conquista di Sardi, perché l'Halys dovrebbe essere un problema?

⁵² È il caso di Senofane da Colofone, v. Albertelli 1939, pp. 11-22.

⁵³ Per una ricostruzione della sapienza pre-periclea e dell'origine *politica* della filosofia cfr. Capizzi 1997, pp. 15-16: "A mio modo di vedere, e sulla base di sei o sette anni di ricerche, la sapienza pre-periclea fu l'età dell'oro dei paradigmi mitici scientifici; vale a dire che Talete, Anassimandro, Anassimene, Eraclito, Alcmeone, Parmenide, Empedocle, Leucippo utilizzarono le rispettive cognizioni scientifiche (astronomiche, geografiche, matematiche, mediche, linguistiche) per farne narrazioni mitiche in cui la terra, il cielo, l'organismo vivente, il verbo essere, si comportavano come l'Olimpo omerico e come le idee platoniche: come il modello ideale che la città reale doveva imitare".

I seguaci di Talete partecipano attivamente alla vita politica delle città della Ionia. Le fonti attestano, tuttavia, che la fortuna arride loro altrove, in Magna Grecia (quarto indizio), il merito è di Pitagora di Samo (uno che l'ἄγροπά ce l'ha già nel nome), suo è il progetto d'importare, insieme a un *corpus* di conoscenze, anche la *dignità sacerdotale* che in Egitto spetta ai matematici (quarta congettura). Egli decreta che ai cultori greci della disciplina non sia più consentito d'apparire in pubblico come il *club* degli escogitatori d'espediti, tecnici o politici che siano (i *genieri*) o, peggio, come l'empia "cricca" dei denigratori delle credenze più diffuse; d'ora in poi, essi dovranno presentarsi come un'aristocrazia del sapere, non del sangue⁵⁴ (dove la metempsicosi), erede oltre tutto di una tradizione diversa e non meno radicata di quella omerico-esiodea, l'orfismo. La sua politica d'immagine investe gli stessi λόγοι cosmogonici: all'elaborazione di spiegazioni più o meno assonanti coi procedimenti dimostrativi della matematica deve far seguito una chiara esibizione del talento originario dei nuovi sacerdoti, la capacità di *decifrare ideogrammi*, applicata però alle cose, non a stele, statue o papiri, cioè alla realtà testimoniata dai sensi. E ciò è possibile, se il processo inaugurato da Talete non si conclude con la messa a punto di teoremi: i matematici continuino pure a trasformare ideogrammi in definizioni e, tenendo fede a queste, a puntare al *numero*, cioè alla dimostrazione di rapporti numerici tra entità geometriche distinte; altri però devono ingegnarsi di trovare per il *numero*, ogni numero, un insieme ordinato di punti, e dunque una forma geometrica che ad esso corrisponda; è il solo modo di superare le colonne d'Ercole del sistema alfabetico e tornare a un sistema ideografico (diverso e più raffinato di quello egizio), i cui *geroglifici* siano gli stessi numeri. Pertanto, se nelle cose, in tutte le cose, la schiatta di Talete intravede forme geometriche, poiché a ogni forma corrisponde un insieme ordinato di punti, e a ogni insieme, un numero (aritmo-geometria), allora è giusto concludere che *le cose sono numeri*⁵⁵, cioè possono esser lette, da Pitagora e dalla cerchia più ristretta dei discepoli, come ideogrammi (quarta conseguenza). Il disegno è geniale, ma il diavolo ci mette la coda. I matematici si spingono un po' troppo in là e dimostrano che al rapporto tra la diagonale e il lato di un quadrato non corrisponde alcun numero intero o frazionario; e *se non tutto è numero*, è segno che qualcosa sfugge

⁵⁴ Capizzi 1997, pp. 338-339.

⁵⁵ Aristot., *Met.* I, 988 a.

alla decifrazione, dal sistema alfabetico non si torna illesi al sistema ideografico; sicché gli altri, quelli cui spetta l'esibizione pubblica del talento dei nuovi sapienti, non possono più fare ciò che devono, che *i conti non tornano*, un numero, un rapporto numerico, può non avere alcuna *analogia* con una forma sensibile. Ecco allora che la comunità pitagorica, come l'esercito di Creso, si accampa sgomenta dinanzi all'Halys degli irrazionali: ci si può nascondere dietro una menzogna, e per quanto?

Poco a quanto si dice⁵⁶, Ippaso di Metaponto divulga presto il segreto (quinto indizio). E a Vele (quinta congettura), i matematici della scuola di Parmenide ne traggono le dovute conseguenze. Innanzi tutto, che l'immagine della disciplina non può dipendere da λόγοι cosmogonici che sempre si rivelano poco più che μῦθοι: una via del genere è impercorribile, e lo è altrettanto quella di chi crede che tutto si risolva coi giochi di prestigio, e quindi evoca punti-monadi in bell'ordine e ne parla al contempo come di un nulla e come di un qualcosa⁵⁷. L'Halys non si guarda così, bisogna rinunciare alle elucubrazioni aritmo-geometriche (la cui sconfessione Parmenide affida allo scolaro più brillante, Zenone), e confidare invece nel gusto tutto greco per la disputa verbale. Quindi presentarsi in pubblico senza infingimenti, per quello che si è, atleti del ragionamento, funamboli della consequenzialità, gente che non sta lì per dire quanto è ampio un campo arato, ma per giudicare e confutare (*è o non è?*); e così testimoniare la forza d'un pensiero che è "inseparabile «da quell'essere in cui si trova espresso»"⁵⁸ (Calogero), l'è del giudizio definitorio, cui è necessario tener fede fino alle estreme conseguenze, non solo in questioni di geometria, ma sempre, anche se si parla d'altro, di politica, religione, poesia. Insomma, chi ama e quindi coltiva la nuova sapienza non ha bisogno di miti per darle lustro, è sufficiente che tratti ogni argomento come si fa in matematica, e dunque parli come se ogni *è* corrispondesse a un *uguale* e ogni proposizione a una somma o a una sottrazione di termini il cui significato, nel discorso-dimostrazione, sia sempre lo stesso. Basta quindi con la decifrazione d'ideogrammi, il nuovo sapiente deve apparire innanzi tutto come campione del rigore argomentativo, sia questa, d'ora in poi, la sua immagine; peraltro la più adatta perché gli

⁵⁶ Iambl. V. P. 88.

⁵⁷ Enriques 1923.p. 73.

⁵⁸ Calogero 1935, p. 391.

si affidi, nelle città, l'amministrazione della giustizia (è Dike la dea cui si consacra), carica, questa, che egli eserciterà in modo inflessibile e imparziale, applicando allo stesso linguaggio naturale le regole, e quindi la sintassi, della matematica: ecco il grimaldello per smantellare le pencolanti costruzioni dei parlanti, un *è* che significa sempre *uguale*. Non c'è dubbio allora (quinta conseguenza), alla scuola di Parmenide si fa matematica, e al contempo ci si adopera perché ottenga i più alti incarichi pubblici solo chi dia prova d'aver amato e coltivato la nuova sapienza, e quindi possa dirsi *filo-sofo*. Sicché la filosofia non è una disciplina diversa dalla matematica, ma *il suo modo d'apparire nell'agone politico*, come capacità di giudicare d'ogni questione e soprattutto di confutare (*è o non è?*).

La via del nume

Indizi, congetture (le *Eliadi?*), e al termine dell'ascesa, di là della porta, la dea (se ci fosse) chiederebbe (non sarebbe lei a dirlo) se è a causa di una *μοῖρα κακή* che si è giunti sin lì. Allora bisognerebbe armarsi di pazienza, e tornare indietro, fino al punto esatto da cui si è partiti, e ripercorrere l'intera sequenza, valutando la plausibilità dei singoli passaggi, l'attendibilità delle fonti, e poi misurarsi con le interpretazioni più accreditate e stabilire se le premesse sono compatibili con gli sviluppi, almeno i più immediati: le cosmologie di coloro (i pluralisti), che nel rispetto del divieto parmenideo non identificano più come *essere* cosa che sfumi o si condensi, e dunque sia da qualche parte *di più* e da qualche altra *di meno* (Albertelli⁵⁹); le critiche alla praticabilità politica della proposta eleatica, come quella di Protagora (qual è il μέτρον nel mondo della δόξα?); le beffe, come quella di Gorgia nel Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως; le imitazioni senza alcun *esprit de géométrie*, come quelle degli eristi (la moneta cattiva scaccia quella buona⁶⁰,); infine i tentativi di riforma del linguaggio della scienza, quello di Platone innanzi tutto, e poi di Aristotele, con tutte le sue obiezioni alla pretesa di ridurre l'è degli enunciati apofantici all'*è-uguale* dei matematici.

Prove, dunque; e tuttavia, a chi fosse in grado d'esibirle e tornasse fortunatamente in cima, la dea chiederebbe, dubitosa: “Sia

⁵⁹ Albertelli 1939, p. 84.

⁶⁰ È la legge teorizzata, nel XVI secolo, dal mercante e banchiere inglese Thomas Gresham.

pure, e allora?”. Vorrebbe, insomma, una chiara pronuncia riguardo alla via prospettata da Parmenide: “In cosa consiste, cosa impone, ha ancora senso?”. Toccasse a me, le snocciolerei senza peli sulla lingua quel che mi pare d’aver capito, e cosa mi convince e cosa no. Ribadirei pertanto l’ipotesi della doppia contingenza, storico-culturale e poi politica, che credo all’origine della filosofia: nessuna necessità del pensiero (non se ne abbiano gli *aurighi*), solo una faccenda di stretto interesse dei matematici, oltre tutto greci, il cui impegno nella traduzione di un *corpus* di conoscenze da un sistema di scrittura tendenzialmente ideografico a uno alfabetico, s’accompagna al tentativo d’accreditarsi, come sapienti, nei vari contesti cittadini. Tutto qui, mi verrebbe da dire. Ma mi tratterrei dal farlo, per ritegno, non per altro; ai miei occhi (non se ne abbiano gli storici) lo scolarca di Vele è molto di più che l’artefice di un progetto politico condito con qualche nozione di linguistica; gli sono debitore, e non è poco, della stessa distinzione tra necessario e contingente: senza quella, potrei forse sostenere la mia tesi? Cercando allora una conclusione più sensata, direi alla dea, riflettendo sul mio stesso ritegno, che grazie a lui il voto del silenzio dei pitagorici si trasforma in cautela, in un impedirsi d’aprir bocca finché non si sia messa alla prova dell’*è o non è* la cosa che si ha in animo di dire; o meglio, in un vietarsi e vietare di scrivere, ché solo nello scritto, incalzerei, è possibile la convivenza (disdicevole) tra un dire e un disdire, tra la dichiarazione che qualcosa è (premessa) e l’ammissione opposta (conseguenza), che non è: la scrittura è cosa sacra, solo ciò che sia saldo e rotondo come un teorema è degno d’essere inciso, a mo’ di *geroglifico*, sulle porte di bronzo della sua scuola. “E allora?” Allora capirei che la dea non s’accontenta di ricostruzioni più o meno plausibili di questioni antiche; mi chiede se in un mondo come il mio, il cui tratto distintivo è l’inflazione della scrittura profana (*mail, tweet, post, sms*), si possa ancora percorrere la via che Parmenide propone. È una causa persa, le direi, neppure un esercito di opliti parmenidei potrebbe respingere, al di là della pagina, la marea montante delle opinioni. Noterei, tuttavia, che al di sotto delle opinioni e della pagina che le ospita (almeno quella che pratico ora), qualcosa si mantiene stabile, e né cresce, né diminuisce, è il programma stesso di scrittura, pure quello scritto, e ancora più in giù, è il sistema operativo. E se a presidio d’entrambi è il *software antivirus*, le direi che lì, più che altrove, sopravvive l’eleatismo: se fosse come dico, concluderei, di nuovo si tratterebbe d’una faccenda di stretta competenza dei matematici. Soddisfatta?

Non del tutto, mi lascerebbe intendere: se ἐν ἀρχῇ non è semplicemente la matematica, ma il lavoro di traduzione che l'ha fatta uscire dalle secche della materia, in causa è un'altra eredità, quella di Parmenide traduttore: cosa resta del suo insegnamento? Le risponderei che a lui si deve il rigetto definitivo, dal recinto dell'*ABC*, di ogni rinvio al materiale ideografico originario, quindi la trasposizione di quei significanti-immagini in un sistema diverso, in cui, di ogni significante-parola (punto, linea, superficie), si dica τί ἐστὶ (*cos'è*), e dunque lo si definisca, senza ricorrere all'ostensione, al dito che indica τὸδε τι (*questo qui*), e neppure invocare la costellazione di significati cui esso accenna (la *perfezione* della τετρακτύς, la *solitudine* dei numeri primi). Se è così, egli insegna a non cedere alla malia delle immagini, quindi a filtrare le metafore, distinguendo con cura il *cos'è* dal *cosa significa*, e dire la cosa, prescindendo dal valore che ad essa attribuisce la comunità dei parlanti. E questa, concluderei, venendo al punto, è una disciplina che oggi più che mai avrebbe senso praticare. Se solo, proseguirei dubitoso, si venisse a capo dell'immagine che tuttora tiene avvinta la schiatta di Parmenide, il circolo. Hai voglia a trattarlo come “luogo dei punti equidistanti da un punto dato, detto centro”, quella è l'unica forma che l'occhio, prima del ragionamento, riesca a cogliere nella sua purezza: la linea dell'orizzonte, questa intendo, il confine apparente che confina in sé ogni confine, sicché il problema (avviso agli *aurighi* e ai matematici) non è tanto respingere *ciò che non è* di là dal recinto di *ciò che è*, ma porre mente, una buona volta, alla curvatura di madre-terra, a quella dimensione ulteriore che pur s'indovina⁶¹. Se le parlassi così, credo mi direbbe, portando un dito sulle labbra: “Di questo altrove”⁶².

Bibliografia

Albertelli 1935: P. Albertelli, *La dottrina parmenidea dell'essere*, «Annali della Reale Scuola Normale Superiore di Pisa», ser. II, 4 (1935), pp. 327-334

⁶¹ Stando a Diogene Laerzio, fu Parmenide “[...] il primo a dire che la terra è sferica ed è al centro dell'universo” (DK A1). Albertelli fa il punto sulla questione nella nota a DK A 44 (Albertelli 1939, nota 1, p. 112).

⁶² “[...] Sono le parole conclusive del saggio che Pilo Albertelli dedicò a *La dottrina parmenidea dell'essere* nel 1935”, e quelle iniziali del saggio introduttivo di Maurizio Graceva alla riedizione, per i tipi di *Mimesis*, di P. Albertelli, *Gli Eleati. Testimonianze e frammenti*, Bari 1939 (Graceva 2014, p. VII).

- Albertelli 1939: P. Albertelli (ed.), *Gli Eleati. Testimonianze e frammenti*, Bari 1939
- Albertelli 2014, P. Albertelli, *Il problema morale nella filosofia di Platone*, Milano 2014.
- Bolondi 1998: G. Bolondi, *Federigo Enriques e la sezione di Matematica dell'Enciclopedia Italiana*, in O.P. Faracovi (ed.), *Filosofia e Storia del Pensiero Scientifico in Federigo Enriques*, Livorno 1998 = <http://www.science.unitn.it/~lrm3d2/download/Fascicolo2.pdf>
- Calogero 1932: G. Calogero, *Scritti sull'eleatismo*, Roma 1932, nuova edizione Firenze 1977
- Calogero 1935: G. Calogero, s.v. *Parmenide*, Enciclopedia italiana, vol. XXVI, pp. 390-392
- Calogero 1945: G. Calogero, *L'uomo di studi*, «Pilo Albertelli» (a cura del Partito d'Azione nel primo anniversario della morte), Roma 1945, pp. 9-14
- Calogero 1960: G. Calogero, s.v. *Albertelli Pilo*, Dizionario Biografico degli Italiani, vol. I, Roma 1960 = [http://www.treccani.it/enciclopedia/pilo-albertelli_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/pilo-albertelli_(Dizionario-Biografico)/)
- Capizzi 1975: C. Capizzi, *La porta di Parmenide*, Roma 1975
- Capizzi 1997: C. Capizzi, *La Repubblica cosmica*, Roma 1997
- Enriques 1923: F. Enriques, *La polemica eleatica per il concetto razionale della geometria*, «Periodico di matematiche» (4), 3, 1923, pp. 73-88
- Enriques 1935: F. Enriques, s.v. *Parmenide e la geometria*, Enciclopedia italiana, vol. XXVI, p. 392
- Frajese 1977: A. Frajese, *Attraverso la storia della matematica*, Firenze 1977.
- Gracceva 2014: M. Gracceva, *Il "circolo vitale" della filosofia*, in P. Albertelli, *Gli Eleati. Testimonianze e frammenti*, Milano 2014.
- Istituto dell'Enciclopedia Italiana (ed.), *Enciclopedia Italiana*, 36 voll., prima edizione, Roma 1929-1937
- F. Lijoi 2015: F. Lijoi, *Pilo Albertelli. Un martire filosofo alle Ardeatine*, «Humanitas», 1/2015 (numero monografico su I

filosofi italiani e la Resistenza, I. Bertolotti [ed.], Brescia 2015, pp. 6-20

Reale 2006, G. Reale (ed.), *I presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz*, Milano 2006

Visentin 2005: M. Visentin, *Il neoparmenidismo italiano, I, Le premesse storiche e filosofiche: Croce e Gentile*, Napoli 2005

Visentin 2011: M. Visentin, *Il neoparmenidismo italiano, II, Dal neoidealismo al neoparmenidismo*, Napoli 2011