

Livio Rossetti nella *terra incognita* degli Eleati

DOI: 10.14746/PEA.2021.1.11

ROBERTA IOLI

/ Università di Bologna / Università degli Studi di Roma Tor Vergata /

Livio Rossetti nella *terra incognita* degli Eleati: una riflessione su *Verso la filosofia: nuove prospettive su Parmenide, Zenone e Melisso*, a cura di N. S. Galgano, S. Giombini, F. Marcacci, Baden-Baden 2020

Il libro di Livio Rossetti è ispirato alle lezioni da lui tenute nel 2017 in occasione della decima edizione di *Eleatica*, di cui Rossetti è stato ideatore e fondatore. Il ciclo di lezioni, qui riviste e ampliate, è dedicato allo studio di Parmenide, Zenone e Melisso attraverso nuove prospettive di ricerca. All'ampia introduzione curata da Nicola S. Galgano, Stefania Giombini e Flavia Marcacci, in cui vengono ricapitolati i nuclei fondamentali delle tesi di Rossetti, segue il *corpus* principale del libro, dedicato alle tre lezioni; infine, una ricca sezione contiene le osservazioni di studiosi che si confrontano su alcuni aspetti specifici delle interpretazioni proposte, a cui l'autore stesso replica nella parte conclusiva del volume.

Uno dei meriti principali delle lezioni è l'invito a ripensare la filosofia eleatica attraverso una prospettiva originale, che costringe lettori e studiosi ad abbandonare consolidate abitudini esegetiche e a ridisporsi in un atteggiamento di ascolto e ricerca ancora inesplorati. Rossetti propone tre strumenti di analisi particolarmente innovativi se appli-

cati al pensiero presocratico: il concetto di filosofia *virtuale*, già introdotto dall'autore in un precedente studio¹, è qui ripensato criticamente come allusione a una riflessione non ancora sistematizzata all'interno di una disciplina specifica. Viene inoltre discussa la nozione di *quoziente epistemico* (QE), cioè l'affidabilità epistemica o il livello di credibilità cognitiva che i filosofi stessi attribuiscono alle proprie tesi. Infine, più marginale rispetto ai primi due aspetti è il concetto di *approccio sistemico*, cioè l'esigenza di verificare quanto nei pensatori eleatici sia sviluppata un'attitudine organica, cioè una capacità di strutturazione complessa del proprio pensiero entro la quale i frammenti superstiti devono o possono essere inseriti.

Rossetti organizza la sua articolata lettura alla luce di queste linee metodologiche e, insieme, cerca di restituire voce ai pensatori antichi, quasi si trattasse di individui in carne e ossa che si ha la fortuna di incontrare: il suo è un originale tentativo di 'ricostruire la scena' (secondo la felice espressione utilizzata nell'introduzione al volume), umana prima ancora che teoretica, rintracciando il processo che ha guidato il pensiero e le finalità della scrittura. A Rossetti non interessa la psicologia, ma la biografia che guida una vita di pensiero. Questo approccio è particolarmente fecondo nel caso di Zenone, per il quale pochi sono i frammenti e le testimonianze superstiti: qui la capacità di ricostruzione immaginativa di Rossetti riesce infatti a portare alla luce ciò che si muove o si intuisce nell'ombra. E così Zenone si presenta non più come il mero apologeta di Parmenide, né solamente come l'inventore di paradossi finalizzati a dimostrare che la pluralità conduce a conseguenze insostenibili, quanto come l'autore di costruzioni teoriche complesse che sollecitano un'impresa dialettica e, insieme, conoscitiva.

Nel caso di Parmenide, degna di nota è la rilevanza attribuita al Parmenide naturalista, la cui riflessione viene svincolata dal discorso astratto dell'ontologo. In una precedente e preziosa pubblicazione², di cui qui riprende e radicalizza le principali conclusioni, Rossetti aveva proposto una dettagliata enumerazione dei singoli nuclei dottrinari intorno ai quali Parmenide deve aver costruito il suo *logos* naturalistico. Attraverso il paradigma della filosofia virtuale, si afferma il profilo di un pensatore *polymathēs*, poliedrico sia nei contenuti sia nelle argomentazioni adottate, e soprattutto originale non solo come poeta e teorico dell'essere, ma anche come astronomo, geologo e biologo.

Un vizio esegetico antichissimo e persistente viene individuato nella lettura e valorizzazione del solo Parmenide ontologo, che tanta fortuna ha avuto a partire proprio da Melisso e da quello che Rossetti definisce 'il ciclone Gorgia' (p. 56), a cui dobbiamo una creativa riproposizione – a fine polemico – della dottrina dell'essere. L'intera tradizione metafisica occidentale si sarebbe cioè disinteressata della *doxa* contenuta nella seconda parte del poema perché considerata interamente falsa e ingannevole oppure, nel migliore dei casi, perché sentita come un modo possibile, ma errato, di rendere conto dell'espe-

¹ Si veda in particolare Rossetti (2015), (2017a), (2018).

² Rossetti (2017c).

rienza³. Per Rossetti, invece, la dottrina fisica dell'Eleate non è un semplice corollario della teoria dell'essere, ma una costruzione elaborata in cui spiccano novità rilevanti: basti ricordare le considerazioni sulla sfera celeste, sull'etere e sui singoli corpi celesti (dal latte uranio, probabile allusione alla Via Lattea, all'identità di Fosforo ed Espero, alla possibile esistenza di stelle invisibili), o la ricerca sugli organismi viventi, che già Alcmeone di Crotona aveva avviato e che trova in Parmenide un originale sviluppo, soprattutto nel riconoscimento che entrambi i sessi sono fondamentali per la formazione del feto, frutto della mescolanza di seme maschile e femminile.

La posizione di Rossetti è categorica: la trattazione sull'essere, non volendo (né tantomeno potendo) fornire una spiegazione sulla totalità dei fenomeni, non ha nulla da dirci a proposito dell'articolata dottrina fisica di Parmenide. È la stessa Dea a non attribuire valore sistemico all'insieme, chiudendo il discorso sull'essere per poi aprire una seconda distinta trattazione: il silenzio della Dea sulla supposta relazione tra i due saperi è già in sé, per Rossetti, eloquente testimonianza della loro autonomia. Il controargomento di chi considera i vv. 50–52 di DK 28 B 8 (> LM Parmenides D 8) come un esplicito e imprescindibile punto di collegamento tra le due sezioni si fonda soprattutto su quella che parrebbe una brusca interruzione dell'insegnamento cardine della Dea: quest'ultimo risulterebbe inoltre autoreferenziale se si escludesse una relazione con il nostro mondo. A tale obiezione Rossetti risponde provando a immedesimarsi nella strategia argomentativa dell'Eleate: considerata la sua formidabile capacità deduttiva, è ragionevole supporre che, se davvero ci fosse stato un dialogo tra le due parti del poema, Parmenide avrebbe anticipato all'interno della prima sezione eventuali corollari fisici alla teoria dell'essere. Si tratta di una conclusione che si fonda su considerazioni metodologiche e su una modalità di lettura cara a Rossetti, per il quale va ascoltato con attenzione non solo ciò che è esplicitato, ma anche ciò che manca, evitando così di cadere in una 'fallacia narrativa' e in un'indebita ricostruzione teorica. Inoltre, difficilmente l'espressione *doxai broteiai* di v. 51 potrebbe alludere alla relazione tra essere e mondo; anzi, Rossetti sostiene, in maniera ancora più radicale attraverso un'analisi condotta sui connettivi della prima parte del poema, che la Dea si sia impegnata proprio per *non* istituire un ponte tra essere e mondo. Vengono dunque escluse le condizioni minime per un legame tra le due sezioni⁴.

La teoria ontologica rimane uno degli insegnamenti possibili, forse il più creativo, certamente il più 'spericolato' (come Rossetti lo definisce), ma non l'unico. Ciò non implica un misconoscimento della sua originalità: anzi, lo studioso ne valorizza le implicazioni logico-linguistiche, in particolare lo sviluppo di un linguaggio che alterna infinito sostantivato e participio di *einai* per indicare le complesse oscillazioni della nozione di 'essere' (forse, a questo proposito, avrebbe giovato l'esplicitazione di un'ipotesi interpretativa

³ Si veda, in proposito, la sintesi offerta da Curd (1997: 5–6).

⁴ A conferma della discontinuità tra le due parti del poema, Rossetti menziona l'articolazione proposta da Simplicio (*in Cael.* 558.3–11 > LM Parmenides R 16), che distingue la prima sezione sull'essere, terminante in DK 28 B 8.49, dai versi di raccordo in cui si parla di *doxai broteiai* (DK 28 B 8.50–52) e dalla seconda sezione del poema, comprendente le subtrattazioni su cielo, terra e organismi viventi.

intorno al valore di *einai*, oggetto di letture tanto diverse tra gli studiosi⁵). Per Rossetti sono apprezzati elementi di novità la presenza di due enti di ragione, *to on* e *to mē on*, e la nozione di sfera che conferisce concretezza e plasticità al concetto di ‘essere privo di non essere’, così come vengono particolarmente valorizzati il divieto dell’uso della contraddizione e l’organizzazione rigorosa del ragionamento deduttivo (evidente soprattutto in DK 28 B 8) attraverso l’annuncio dei *demonstranda* e la conclusione che ha un andamento simile al *quod erat demonstrandum* (QED).

Gli studiosi in dialogo con Rossetti concordano sull’importanza da lui attribuita alla riflessione fisico-fisiologica e astronomica di Parmenide. Oggetto di discussione è invece la netta separazione tra le due sezioni, sentite da Rossetti come cognitivamente indipendenti⁶, con il rischio di una sottovalutazione della dottrina ontologica a vantaggio di quella fisica (ma, come ho già osservato, si tratta di un pericolo che lo studioso ritiene di non correre affatto). In generale, la lettura unitaria viene considerata capace di valorizzare maggiormente la ricchezza teoretica del poema⁷, ma è proprio qui che la proposta interpretativa di Rossetti non accetta compromessi, difendendo l’esistenza di due *logoi* distinti e teoreticamente ricchi. Questo è il punto di forza della lezione di Rossetti su cui si sofferma anche Rose Cherubin⁸, che attribuisce allo studioso un merito importante: aver riconosciuto nell’Eleate l’assenza sia di una gerarchia deduttiva, che ricavi la teoria della natura dall’insegnamento sull’essere (o viceversa), sia di una gerarchia valutativa, che individui uno dei due insegnamenti come qualitativamente superiore all’altro. Resta problematico lo statuto delle *broteiai doxai* che, se pure non inficiano l’affidabilità del *logos* fisico, risultano comunque illusorie e inaffidabili. Lo stesso Rossetti aveva riconosciuto, in occasione di un precedente scambio con Nèstor-Luis Cordero, la ‘oscurità’ degli ultimi dieci esametri di DK 28 B 8 e dell’intero frammento B 9, osservando come ciò, d’altra parte, non comprometta l’esistenza e la complessità di un sapere naturalistico con cui fare i conti⁹.

Ricche di spunti particolarmente originali sono le lezioni su Melisso e Zenone. Secondo Rossetti, a Melisso va attribuita una lettura entusiastica – direi quasi devota – del

⁵ Tra i sostenitori di una lettura esistenziale di *einai* basti qui ricordare, pur con sfumature diverse, Owen (1960: 84–102), Gallop (1979: 64), Graham (1998: 436–437). In favore di un monismo predicazionale si vedano soprattutto Mourelatos (1970) e Curd (1997), e relativa discussione in Pulpito (2010).

⁶ Per Rossetti, infatti, i vv. 50–52 annunciano la fine del discorso con *QE* altissimo (cioè la riflessione sull’essere) e introducono un *logos* ingannevole con *QE* pressoché pari a zero, a cui però non seguirebbe quanto promesso (cioè l’illustrazione delle ingannevoli *doxai broteiai*), bensì l’esplicitazione di una riflessione fisica con *QE* molto alto, anche se non pari a quello della prima parte. Dov’è finito, dunque (si chiede Rossetti, e noi con lui), il *logos* “di taglio illusionistico” (p. 62) che la Dea annuncia nei versi 50–52? Su questo aspetto si veda la replica di Mansfeld (2020: 242–243).

⁷ In questa direzione si muovono, pur con diversi accenti, gli interventi di Ferro (2020), Fratticci (2020), Galgano (2020). Sulla relazione tra dottrina ontologica e filosofia naturale si concentra Mourelatos (2020).

⁸ Cherubin (2020).

⁹ Si veda Rossetti (2019: 1–7), come replica a Cordero (2019: 1–29). Cordero riprende le sue osservazioni anche nel presente volume (Cordero 2020: 195–198), distinguendo la sezione sulle *doxai* dei mortali, aspramente criticate dalla Dea (in DK 28 B 8.53–59; 9.1–4; 12.1–6; 19.1–3), dalla sezione fisica vera e propria (DK 28 B 11,

pensiero di Parmenide: lo studioso immagina un vero e proprio ‘investimento intellettuale’ (p. 132), unico per quei tempi, da parte di Melisso che, nello studio ammirato dell’ontologia parmenidea, diventa il fondamentale punto di riferimento della ricezione platonico-aristotelica dell’Eleate. È cioè al trattato di Melisso (e alla sua ripresa polemica in Gorgia) che dobbiamo la longeva e pressoché uniforme trasmissione di un Parmenide considerato esclusivamente filosofo dell’essere: sul resto del poema, cioè sull’articolazione del pensiero fisico di Parmenide, è scesa una pesante coltre di silenzio (come ricorda Rossetti, p. 137). Molto opportunamente, Melisso e Gorgia vengono riconosciuti come i responsabili della ‘eleatizzazione’ del Parmenide platonico¹⁰. Riprendendo l’intuizione di un suo precedente contributo sul *Peri tou mē ontos* (*PTMO*), per Rossetti è essenziale comprendere la finalità antimelissiana del trattato gorgiano per “far uscire il *PTMO* dal cono d’ombra in cui si sono trovati tanto il libro di Melisso quanto lo scritto gorgiano”¹¹. Il filosofo di Samo risulta dunque essere non solo il principale portavoce dell’eleatismo ontologico di Parmenide e, in quanto tale, obiettivo privilegiato del sofista, ma anche modello argomentativo a cui Gorgia avrebbe attinto per la capacità di indurre l’uditorio all’assenso attraverso un ragionamento dotato di particolare efficacia. Questa precisa ricostruzione della linea ontologica Parmenide-Melisso, entro la quale va inserito (seppur per antitesi) lo stesso Gorgia, e la lettura del *PTMO* all’interno di una cornice dialettica prevalentemente antimelissiana si presentano come due degli aspetti di maggior interesse dello studio di Rossetti. D’altra parte, oltre alla conoscenza e alla ripresa polemica di Melisso (di cui forse il sofista fu il primo vero ‘scopritore’), Rossetti attribuisce a Gorgia anche una finalità anti-parmenidea, in quanto l’obiettivo polemico della *idios apodeixis* è l’essere, e non l’essere uno (come invece nella dimostrazione sintetica). In tal modo, ci viene restituita la complessità di intrecci e ‘contaminazioni’ che giungono fino a Platone, ma che da quest’ultimo furono accuratamente taciute.

Inoltre, se è vero che Melisso rappresenta l’anello di congiunzione tra Parmenide e la tradizione successiva, è anche vero che il filosofo di Samo non può ridursi a semplice portavoce dell’essere parmenideo. Più precisamente, nella proposta di Rossetti Melisso è stato filosofo dell’essere tanto quanto, e forse più, dello stesso Eleate: a lui dobbiamo infatti una lettura attenta e insieme creativa dell’ontologia parmenidea, che diviene così esplicita dottrina dell’uno¹². Al pensatore di Samo va dunque riconosciuto il merito di aver

13, 14, 15, 16, 17, 18): il punto debole della lettura di Rossetti risiederebbe, secondo Cordero, nell’interpretazione della *doxa*, coincidente ora con la “ordinata rassegna dei sensibili” (*tôn aisthētôn diakosmēsis*) di cui ci parla Simplicio, ora con le opinioni dei mortali introdotte in DK 28 B 8.53–59. Ma anche a questo proposito, si veda la replica di Rossetti, *supra*.

¹⁰ Brémont (2020) non esclude che Platone conoscesse Melisso direttamente, ma ritiene altamente probabile (in questo seguendo la proposta di Rossetti) che il ruolo fondamentale nella mediazione tra i due sia stato giocato dal *PTMO* di Gorgia.

¹¹ Rossetti (2017b: 163).

¹² Già Untersteiner (1955: 5–23) e Barnes (1979: 1–21) avevano dissociato Parmenide dal monismo ascrivibile invece a Melisso.

affrontato e tradotto in maniera chiara la complessa ontologia di Parmenide, e a Gorgia il merito di aver costruito una contro-deduzione a partire dagli elementi teoretici più fragili del ragionamento di Melisso. A questo specifico tratto della sua proposta interpretativa va aggiunto che, in controtendenza rispetto ai principali studi, viene apprezzata da Rossetti la prosa argomentativa di Melisso, libera dalle ipoteche della poesia e dalla tradizione epico-mitica¹³. Artefice di uno stile comunicativo rigoroso, egli si serve infatti di una modalità dimostrativa che ricorda, secondo l'originale proposta dello studioso, quella degli *Elementi* di Euclide, come conferma la presenza non solo di enunciati chiari e lineari, ma anche di proposizioni controfattuali organizzate in una struttura ad albero le cui argomentazioni principali vengono poi divise in sotto-argomentazioni, fino alla conclusione (*QED*)¹⁴. In modo ancora più radicale, se Melisso è impensabile senza Parmenide, per Rossetti gli *Elementi* di Euclide sono impensabili senza il libro di Melisso, che rappresenterebbe anche il modello logico-argomentativo contro cui, almeno in parte, viene costruito l'*Organon* aristotelico. Questo comporterebbe il riconoscimento (ancora tutto da dimostrare) del ruolo di Melisso all'interno della storia della logica.

Al filosofo di Samo viene attribuito, tuttavia, un 'clamoroso passo falso' (p. 147) da cui invece Parmenide si sarebbe guardato: il tentativo, cioè, di trasformare la teoria dell'essere in chiave di comprensione della realtà e di rendere la virtualità dell'ontologia parmenidea una dottrina capace di giustificare anche la natura¹⁵. In proposito, il ragionamento di Melisso viene associato da Rossetti a un processo autoconfutante evidente nel frammento DK 30 B 8 (> LM Melissus D 11): introducendo in ipotesi la molteplicità per dimostrarne attraverso corollari l'implausibilità, Melisso avrebbe infatti finito per delegittimare i dati dell'esperienza e lo stesso vivere quotidiano. Pertanto, se da un lato è originale il suo tentativo di trovare un accordo tra l'unità dell'essere e il mondo dei fenomeni mutevoli e molteplici, dall'altro il riconoscimento dell'unità comporta l'inevitabile degradazione del mondo. Melisso rischia dunque una conclusione controintuitiva e auto-delegittimante: se il mondo è mera apparenza e ciò che vediamo è visto 'non rettamente' (*ouk orthōs*), il ragionamento cade in una *peritropē* perché chi parla si riconosce parte di quell'umanità che sperimenta l'illusorietà delle proprie percezioni¹⁶.

Infine, il contributo su Zenone, autore particolarmente caro a Rossetti, ci invita a considerare il connubio tra logica e retorica come uno degli apporti più vitali del

¹³ Si veda, per citare solo un esempio, Mansfeld (2016: 75), che considera lo stile di Melisso spoglio e povero.

¹⁴ Seguendo il modello euclideo, Rossetti propone un esempio di scansione logico-argomentativa applicata ad alcuni frammenti di Melisso, a cui attribuisce un vero e proprio *mos geometricum ante litteram* (si veda, per esempio, p. 143).

¹⁵ Il rischio di un eccessivo riduttivismo nella lettura di Rossetti è riconosciuto da Piergiacomi (2020), che attribuisce a Melisso l'elaborazione di una vera e propria teoria fisica e antropologica sulla base dei frammenti DK 30 B 7–8 DK (> LM Melissus D 10–11) e della raffinata semantica del divenire in essi contenuta. Tuttavia, secondo Rossetti non è possibile parlare di una fisica e di un'antropologia melissiane perché manca il requisito minimo per una riflessione epistemica forte, non semplicemente endossale.

¹⁶ Una lettura 'meontologica' che tenta di salvare Melisso da questo processo autoconfutante è in Pulpito 2020.

pensiero dell'Eleate, di cui il ricorso al paradosso è l'elemento distintivo: ciò che interessa a Rossetti, tuttavia, non è capire come sciogliere quei paradossi, ma comprendere come e perché Zenone li abbia annodati. Secondo lo studioso, infatti, troppo spesso ci si è sentiti invitati a risolvere gli enigmi con calcoli matematici, dimenticando che sull'*anályein* l'Eleate non spese mai una sola parola e, per di più, l'applicazione della matematica moderna, che si serve di elementi estranei alla formulazione originaria dei paradossi, rappresenta una forzatura esegetica¹⁷.

Nella ricostruzione di Rossetti, la modalità argomentativa di Zenone mostra tratti costanti e nuovi: dopo l'incipit rassicurante, vengono introdotti dei deviatori dell'attenzione, cioè ostacoli mentali dall'effetto spaesante, ma anche con funzione di acceleratori dei processi cognitivi. Inoltre, Zenone fa ampio uso dei connettivi modali e adotta una semantica rigorosa al cui interno si incardina però un dato paradossale: è proprio questa combinazione inusitata di elementi logici e dialettici a comportare il coinvolgimento attivo del pubblico nella revisione delle proprie credenze. Va anche ricordato che, per Rossetti, il ragionamento di Zenone, pur servendosi di esempi concreti, fa ricorso a crescenti astrazioni¹⁸, come è evidente nell'argomento dello Stadio costruito sulle nozioni di velocità, massa e movimento (DK 29 A 28 e 25 > LM Zenon D 18 e 19): assistiamo cioè – almeno virtualmente – alla trasformazione dei dati empirici in schemi astratti, come confermerebbe l'introduzione di neologismi (*megethos*, 'ampiezza'; *pachos*, 'spessore'; *eschaton*, 'ultimo' o 'estremo'), attestati in DK 29 B 1 e 2 (> LM Zenon D 6 e 7), e di nozioni quali grandezza infinita, velocità costante e relativa, che avranno grande fortuna nella storia del pensiero scientifico moderno.

Un elemento originale e in parte ancora inesplorato su cui Rossetti ci invita a riflettere è l'intuizione di *metaspazio*, cioè l'idea, introdotta da Zenone, secondo cui se un corpo si trova in uno spazio, anche quest'ultimo deve a sua volta occupare uno spazio. A tale elemento teorico si collega la nozione suggerita dall'espressione *kata to ison* (DK 29 A 27 > LM Zenon D 16), utilizzata da Zenone per indicare il luogo, cioè la porzione di spazio occupata dalla freccia in ogni singola unità di tempo e perfettamente corrispondente alla propria lunghezza (DK 29 A 27 e B 4 > LM Zenon D 16a–b e D 17): da questa intuizione è probabile sia derivata la differenziazione tra il concetto di corpo e quello di luogo occupato dal corpo stesso. Infatti, pur ipotizzando che Zenone non disponesse ancora di un'idea autonoma e chiara di 'luogo' (*topos*), è indubbio per Rossetti che egli intuisse la funzione di ostacolo mentale rappresentato dalla domanda "Dove si trova *ho topos*?", abbinata al vertiginoso regresso all'infinito¹⁹.

Altro elemento di novità sottolineato da Rossetti e che merita un ulteriore approfondimento riguarda la nozione di 'indivisibile' (*ameres*), contigua a quella di atomo. Sulla

¹⁷ Su questo tema si veda il confronto con Fano (2020).

¹⁸ Rossetti invita alla cautela quanto al passaggio da modello qualitativo a quantitativo attribuito a Zenone da Palmer (2009: 203), ma riconosce in questa strategia una virtualità del suo pensiero.

¹⁹ Lo studioso torna sulla questione dello spazio e del metaspazio in Rossetti (2020a: 9–19), con un'attenta lettura delle fonti.

base della testimonianza pseudo-aristotelica (LI 968b18–33 > DK 29 A 22 > LM Zeno R 30) in dialogo con i primi tre frammenti Diels-Kranz, Rossetti ipotizza che Zenone sia stato il primo a introdurre la nozione di *atomon*, pur non essendone stato un teorico sistematico: l'indivisibile diventerebbe cioè una necessità logica di fronte al dilemma rappresentato dalle ipotesi, entrambe implausibili, della divisibilità all'infinito o della divisibilità che procede fino al nulla. Si tratta, però, di un punto controverso, così come è dibattuto se fosse già acquisita ai tempi di Zenone la distinzione tra divisibilità puramente teorica ed empirica²⁰: Rossetti sembra ammettere tale distinzione come già operante quando suggerisce che Zenone nasconde appositamente al proprio uditorio la differenza tra divisibilità geometrica, concepibile anche all'infinito, ed esperienza del movimento nello spazio entro un tempo finito.

Come nel caso di Parmenide, lo studioso si allontana dalla lettura tradizionale che vede in Zenone un difensore dell'ontologia parmenidea e del suo presunto monismo. In realtà, la sua fu una strada di autonomia intellettuale che va indagata nella sua specificità. Così, dall'infinitamente piccolo del seme di miglio (il *myrioston* di DK 29 A 29 > LM Zeno D 12b) fino all'argomento di Achille (DK 29 A 26 > LM Zeno D 15a–b), Rossetti si sofferma sulla meraviglia e insieme sullo spiazzamento sollecitati nell'ascoltatore sia nei casi più evidenti, come quello della freccia che si muove e insieme è immobile, sia in quelli meno immediatamente intuitivi come l'argomento dello Stadio. Inoltre, Zenone va considerato un autentico pioniere, ideatore di quelle che Rossetti descrive come *nuove nozioni*, oscure ai suoi contemporanei ma destinate ad essere sfruttate nelle loro ricche implicazioni dai suoi successori. L'Eleate si presenta a tratti come un proto-sofista, a tratti (potremmo dire) come un proto-Socrate che, attraverso lo scardinamento dei nostri automatismi mentali, ci invita a una riflessione sul senso della ricerca che è sempre un'esperienza condivisa: il *logos* di Zenone diventa così *dialogos*, dialettica che si costruisce attraverso le sollecitazioni e lo spaesamento indotto nel proprio interlocutore. In questo senso, anche il Rossetti delle Lezioni eleatiche è un maestro sorprendentemente zenoniano.

²⁰ In proposito, solo per citare alcune voci all'interno di questo variegato dibattito, si vedano Furley (1967 : I cap. 6), in parte rivisto in Furley (1982: 370–371); Barnes (1982: 276–285); Sedley (2008: 305–332).

BIBLIOGRAFIA

- BARNES, J., 1979, "Parmenides and the Eleatic One", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 61, pp. 1–21.
- BARNES, J., 1982, *The Presocratic Philosophers*, London.
- BRÉMOND, M., 2020, "Qualche osservazione sulla ricezione dell'eleatismo", in: L. Rossetti *et al.* (2020b), pp. 171–182.
- CHERUBIN, R., 2020, "Comments on Livio Rossetti, *Verso la filosofia: nuove prospettive su Parmenide, Zenone e Melisso*", in: L. Rossetti *et al.* (2020b), pp. 183–194.
- CORDERO, N.-L., 2019, "Il γ α, évidemment, un 'Parménide *phusikós*', mais... (A propos de Livio Rossetti, *Un altro Parmenide*, 2017)", *Archai* 25, pp. 1–29.
- CORDERO, N.-L., 2020, "Parmenides *phusikós*, oui, mais...", in: L. Rossetti *et al.* (2020b), pp. 195–198.
- CURD, P., 1997, *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*, Princeton.
- FANO, V., 2020, "Discussione sulla 'filosofia virtuale' di Zenone di Livio Rossetti", in: L. Rossetti *et al.* (2020b), pp. 199–208.
- FERRO, F., 2020, "L'ἔόν e la sua manifestazione cosmica nel Poema di Parmenide", in: L. Rossetti *et al.* (2020b), pp. 209–224.
- FRATTICCI, W., 2020, "Da un Parmenide paranoico a un Parmenide schizofrenico?", in: L. Rossetti *et al.* (2020b), pp. 225–232.
- FURLEY, D. J., 1967, *Two Studies in the Greek Atomists*, Princeton.
- FURLEY, D. J., 1982, "La replica degli atomisti all'eleatismo", in: W. Leszl (cur.), *I Presocratici*, Bologna, pp. 363–388.
- GALGANO, N. S., 2020, "Contro la tradizione, con la tradizione", in: L. Rossetti *et al.* (2020b), pp. 233–241.
- GALLOP, D. A., 1979, "Is' or 'is not'?", *The Monist* 62, pp. 61–80.
- GRAHAM, D. W., 1998, recensione di Curd (1997), *Ancient Philosophy* 18, pp. 435–439.
- MANSFELD, J., 2016, "Melissus between Miletus and Elea", in J. Mansfeld *et al.*, *Eleatica 2012: Melissus between Miletus and Elea*, M. Pulpito (cur.), Sankt Augustin, pp. 71–112.
- MANSFELD, J., 2020, "Another Parmenides", in: L. Rossetti *et al.* (2020b), pp. 242–243.
- MOURELATOS, A. P. D., 1970, *The Route of Parmenides: A Study of Word, Image, and Argument in the Fragments*, New Haven—London (revised and expanded ed. 2008).
- MOURELATOS, A. P. D., 2020, "Elements of Natural Science in the Second Part of Parmenides' Poem: Comment on Livio Rossetti's Lezione I at Eleatica 2017", in: L. Rossetti *et al.* (2020b), pp. 244–250.
- OWEN, G. E. L., 1960, "Eleatic Questions", *Classical Quarterly* 10, pp. 84–102 (ora in: G. E. L. Owen, *Logic, Science, and Dialectic: Collected Papers in Greek Philosophy*, Ithaca 1986, pp. 3–26).
- PALMER, J., 2009, *Parmenides and Presocratic Philosophy*, Oxford—New York.
- PIERGIACOMI, E., 2020, "Non di sola ontologia. Melisso e la logica delle apparenze?", in: L. Rossetti *et al.* (2020b), pp. 251–269.
- PULPITO, M., 2010, "Monismo predicazionale. Sui limiti di un'interpretazione epistemologica dell'eleatismo", *Methexis* 23 (1), pp. 5–33.
- PULPITO, M., 2020, "Samian Meontology. On Melissus, Non-Being, and Self-Refutation", *Anais de Filosofia Clássica* 14 (28), pp. 107–139.
- ROSSETTI, L., 2015, *La filosofia non nasce con Talete e nemmeno con Socrate*, Bologna.
- ROSSETTI, L., 2017a, "La filosofia virtuale di Parmenide, Zenone e Melisso. Uno sguardo alle prossime lezioni eleatiche", *Archai* 21, pp. 297–333.

- ROSSETTI, L., 2017b, “Trilemmi. Il PTMO di Gorgia tra Zenone e Melisso”, *Peitho. Examina Antiqua* 1 (8), pp. 155–172.
- ROSSETTI, L., 2017c, *Un altro Parmenide*, 2 voll., Bologna.
- ROSSETTI, L., 2018, “Philosopher Socrates? Philosophy at the Time of Socrates and the Reformed Philosophia of Plato”, in: A. Stavru, Ch. Moore (eds.), *Socrates and the Socratic Dialogue*, Leiden, pp. 268–298.
- ROSSETTI, L., 2019, “Il Parmenide *phusikos* e il meccanismo di Antikitera. Risposta alle osservazioni di N.-L. Cordero (*Archai* 25, 2019)”, *Archai* 27, pp. 1–7.
- ROSSETTI, L., 2020a, “Several New Notions Introduced and Exploited, but not Made Explicit, by Zeno (of Elea)”, *Anais De Filosofia Clássica* 14 (28), pp. 1–25.
- ROSSETTI, L. *et al.*, 2020b, *Verso la filosofia: Nuove prospettive su Parmenide, Zenone e Melisso*, N. S. Galgano, S. Giombini, F. Marcacci (cur.), Baden-Baden.
- SEDLEY, D. N., 2008, “Atomism’s Eleatic Roots,” in: P. Curd, D. Graham (eds.), *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*, Oxford, pp. 305–332.
- UNTERSTEINER, M., 1955, “L’essere di Parmenide è *oulon*, non *hen*”, *Rivista Critica di Storia della Filosofia* 10, pp. 5–23.

ROBERTA IOLI

/ University of Bologna, Italy /
/ University of Rome “Tor Vergata”, Italy /
robertaioli.1011@gmail.com

Livio Rossetti and the Eleatic *terra incognita*

