

## Gli eleati e i loro critici in Aristotele (*Phys.* I, 3, 187 a 1-11)

Riccardo CHIARADONNA\*  
*Università La Sapienza. Roma*

### *Resumen*

En *Phys.* I, 3, 187 a 1 ss., Aristóteles presenta la crítica que algunos pensadores (*enioi*) dirigen contra los principios de la ontología eleática. El filósofo considera insuficiente esta refutación del eleatismo, en la medida en que sus autores hacen concesiones (*enedosan*) a la teoría refutada. Los comentaristas antiguos han identificado a los críticos del eleatismo mencionados en *Phys.* I 3 con Platón y los académicos, mientras que los modernos, a partir de Zeller y Burnet, han visto en el pasaje aristotélico una referencia a los atomistas. En este artículo se examina el testimonio aristotélico en el contexto global de la crítica promovida contra los eleatas en *Phys.* I 2 e 3, considerándose preferible la interpretación antigua.

### *Abstract*

In *Phys.* I, 3, 187 a 1 ss. Aristotle gives an exposition of the criticism some philosophers (*enioi*) had directed against the principles of eleatic ontology. Aristotle considers their refutation as insufficient, because it gives in (*enedosan*) to the doctrines it rejects. The ancient commentators thought that Aristotle refers to Plato and the Academy, whereas modern interpreters from Zeller and Burnet onwards have read in this passage an allusion to the atomists. In this article, the testimony of *Phys.* I, 3 is analysed in the wider perspective of Aristotle's criticism of eleatic philosophy as developed in the first book of the *Physics*. It is argued that the ancient interpretation is preferable.

*Palabras clave:* eleatismo, Aristóteles, ontología.

\* . Questo articolo trae spunto da una relazione tenuta a Roma nel giugno 1998 presso il «Centro di studio del pensiero antico» (C.N.R.).

La critica dell'eleatismo situata all'inizio della *Fisica* è, allo stesso tempo, una via d'accesso privilegiata ai temi più profondi dell'ontologia aristotelica e una testimonianza fondamentale sulla storia della filosofia anteriore ad Aristotele. La confutazione della dottrina sull'essere di Parmenide, Zenone e Melisso non fa parte, propriamente, della ricerca *peri physeôs*, ma, rispetto a quest'ultima, ha un significato centrale e preliminare. Quale sia questo significato viene chiarito da Aristotele in *Phys.* I, 2, 184 b 25-185 a 5: «Ora, chiedersi se ciò che è (*to on*) è uno e immutabile (*akinêton*) non è compiere un'indagine sulla natura. Infatti, come lo studioso di geometria non ha più un discorso contro chi elimina i suoi principi, ma ormai la discussione spetta o a una scienza diversa o a una scienza comune a tutte, così anche avviene a chi indaga sui principi. Infatti non sussiste più principio se ciò che è è uno, ed è uno nel modo menzionato, giacché il principio è principio di qualche cosa, una o più (*hê gar archê tinos ê tinôn*)»<sup>1</sup>.

Come ha messo in evidenza Pacio, seguito da Ross<sup>2</sup>, il testo di Aristotele appena citato contiene due argomenti distinti. (a: 184 b 25-185 a 3) Affermare che la realtà non è soggetta a movimento significa negare l'esistenza stessa della natura, giacché la natura altro non è che principio del movimento. Ora, non è compito di una scienza (in questo caso, della fisica) discutere le tesi che negano i suoi principi primi. (b: 185 a 3-5) Affermare che la realtà è una, e una soltanto, significa negare non soltanto la realtà della natura, ma di ogni principio, giacché il principio è intrinsecamente riferito a qualcos'altro, e implica l'esistenza di almeno una cosa oltre se stesso. Aristotele presenta qui, quasi incidentalmente, l'affermazione secondo cui l'*archê* è, in quanto tale, riferita ad altro, *hê gar archê tinos ê tinôn*. Il significato di questa frase è tuttavia centrale per l'elaborazione della fisica aristotelica, ed è merito di Wolfgang Wieland averlo messo pienamente in luce: «In Aristotele, ogni *principio* non è mai fine a se stesso, ma sempre un *principio di qualcos'altro*. (...) Un'affermazione di questo genere può sembrare a prima vista ovvia. E tuttavia Aristotele è il primo che l'abbia formulata e ne abbia soprattutto tratte delle conseguenze. Una buona parte dei suoi confronti con i predecessori è basata su quest'idea che ogni principio debba essere sempre inteso come principio *di qualcosa* e che, in quanto principio, nulla possa esservi

1. Per i primi due libri della *Fisica*, cito la recente traduzione italiana curata da F.Franco REPELLINI: *Aristotele, Fisica. Libri I e II*, Traduzione e cura di F.Franco Repellini, Milano 1996.

2. Cfr. *Aristotle's Physics*, a revised text with introduction and commentary by W.D. ROSS, Oxford 1936, p. 461.

di autonomo. (...) Il rapporto tra principi e cose non può essere chiaramente pensato, senza incorrere in contraddizione, allo stesso modo in cui si pensano i rapporti delle cose tra loro»<sup>3</sup>.

Se non è compito della fisica discutere l'ontologia degli eleati, una simile discussione è tuttavia presupposta dalla ricerca sulla *physis*. Non sarà la fisica a contenerla, ma un'altra disciplina che abbia come oggetto i principi che la fisica assume come presupposti. Si tratta, come spiega Aristotele, di una disciplina diversa da quella in questione (ossia di una scienza gerarchicamente sovraordinata, come, ad esempio, è la geometria rispetto all'ottica, o l'aritmetica rispetto alla scienza della musica)<sup>4</sup>, oppure di una disciplina "comune a tutte" (dove è dubbio se Aristotele si riferisca alla dialettica, oppure alla filosofia prima)<sup>5</sup>.

La confutazione delle tesi che Aristotele ascrive a Parmenide e Melisso si sviluppa lungo il capitolo 2 e arriva alla fine di *Phys.* I, 3, e non è qui possibile ripercorrerne nel dettaglio i passaggi, spesso di difficile ricostruzione<sup>6</sup>. L'intento generale è comunque chiaro: Aristotele mostra le contraddizioni in cui incorre l'assunzione eleatica dell'ente univoco, assoluto, immobile e, nel caso di Melisso, infinito, sostituendo alla dottrina criticata la propria concezione "multivoca" dell'*on*. L'essere non è, per Aristotele, una natura omogenea e determinata, ma un *pollachôs legomenon*, originariamente distribuito in una molteplicità di categorie irriducibili l'una all'altra<sup>7</sup>: «Il punto di partenza più appropriato tra tutti e chiedersi: dato che ciò che è si dice in molti modi, in quale modo lo intendono quelli che dicono che tutte le cose sono uno? Intendono che tutte le cose sono sostanza oppure che sono delle qualità oppure delle quantità?» (*Phys.* I, 2, 185 a 20-23). L'*on* non è, soprattutto, un concetto ipostatizzato e contrapposto alla molteplicità dei fenomeni, ma è sempre l'essere *di ciascuna cosa*. Aristotele, in

3. W. WIELAND, *Die aristotelische Physik*, Göttingen 1970<sup>2</sup>, trad. it. Bologna 1993, pp. 68-69.

4. Cfr. Arist., *An. Post.* I, 8, 75 b 14-17.

5. Cfr., per una breve rassegna delle interpretazioni in proposito, T.H. IRWIN, *Aristotle's First Principles*, Oxford 1988, p. 508. Su questo difficile passo aristotelico, si veda soprattutto E. BERTI, «Physique et métaphysique selon Aristote», *Phys.* I 2, 184 b 25-185 a 5», in I. DÜRING (hrsg.), *Naturphilosophie bei Aristoteles und Theophrast*, Heidelberg 1969, pp. 18-31.

6. Per una sua presentazione d'insieme, si veda lo studio di S. MANSION, «Aristote, critique de Eléates», *Revue philosophique de Louvain*, 1953, pp. 165-186, rist. in EAD., *Études Aristotéliciennes*, a cura di J. FOLLON, Louvain-La-Neuve 1984, pp. 77-98.

7. Cfr. W. LESZL, *Logic and Metaphysics in Aristotle*, Padova 1970.

questo modo, rovescia i termini del discrimine posto da Parmenide tra verità e opinione. A dover essere messa in questione non è la molteplicità degli enti soggetti a movimento, il mondo della *doxa* parmenidea. Che, infatti, gli enti naturali siano molti e che, nella totalità o almeno in parte, siano in movimento è, secondo Aristotele, chiaro per induzione (185 a 14-15). Ora, come viene affermato in *Phys.* II, 1, non ha senso mettere in questione quello che ci appare manifesto, ed è per sé noto, in favore di ciò che è non manifesto e non è noto per sé: «Il mostrare le cose manifeste per mezzo di quelle che non lo sono è proprio di chi non è capace di distinguere ciò che si lascia conoscere mediante se stesso da ciò che non è tale» (193 a 4-6). La dottrina eleatica dell'essere può essere considerata, in questo senso, come una “follia” che rovescia l'ordine della realtà (cfr. *De gen. et corr.* I, 8, 325 a, 19).

Gli interpreti non hanno mancato di sottolineare il carattere capzioso delle obiezioni aristoteliche. Soprattutto, è stato fatto rilevare come Aristotele critichi le tesi degli eleati a partire da un quadro dottrinale estraneo a esse. Aristotele usa infatti la logica della sostanza e delle categorie, secondo la quale egli concepisce la costituzione della realtà fenomenica, come “misura” per la coerenza delle tesi parmenidee sull'essere, senza mettere in discussione la possibilità stessa di applicarla a queste ultime. Aristotele considera l'univocità dell'essere parmenideo in modo del tutto analogo all'univocità di ciascuna delle categorie, ne assimila lo statuto a quello che, nella sua logica, egli accorda al genere. Le teorie degli eleati sembrano così presentate, e rifiutate, attraverso l'applicazione surrettizia di un quadro concettuale estraneo. Come ha osservato Cherniss: «There is throughout this critique an apparent confusion of logical and physical concepts which is due to the dependence of Aristotle's physics upon his logic»<sup>8</sup>. Una discussione approfondita sul significato di *Phys.* I, 2 e 3 non può qui essere presentata. Essa presupporrebbe un dettagliato commento dottrinale dei due capitoli, letti in rapporto tanto all'insieme delle testimonianze sulla filosofia eleatica quanto al contesto dottrinale complessivo di Aristotele. Un simile commento, malgrado gli studi numerosi e importanti dedicati a *Phys.* I, sembra ancora da fare.

Alla fine di I, 3 si trova una breve, ma importante, “appendice” alla confutazione degli eleati. Aristotele prende in esame la posizione di “alcuni” (*enioi*) che, ai suoi occhi, si sono distaccati dalle tesi eleatiche, ma lo hanno fatto in modo insufficiente, accordando ai loro avversari dei presupposti che la

8. H. CHERNISS, *Aristotle's criticism of presocratic philosophy*, New York 1935 (1964<sup>2</sup>), p. 75.

confutazione aristotelica intende, invece, scalzare: «Alcuni hanno ceduto (*enedosan*)<sup>9</sup> a entrambe le argomentazioni: a quella che dice che, se “è” ha un solo significato, tutte le cose sono uno, hanno ceduto dicendo che ciò che non è è; a quella che procede dalla dicotomia, ponendo grandezze indivisibili (= 29 A 22 D.-K.). Ma è davvero palese che non è vero che, se “è” ha un solo significato e non può nello stesso tempo avere il significato contraddittorio, allora non ci sarà nulla che non è (*outhen mê on*); nulla impedisce infatti che ciò che non è (non: sia semplicemente, bensì:) sia ciò che non è una certa cosa. E dunque, dire che, se non c'è qualcos'altro (*ti... allo*) oltre a ciò stesso che è, allora tutte le cose saranno uno, è assurdo. Chi, infatti, comprende “ciò stesso che è” altrimenti che nel senso di “ciò che propriamente è un certo qualcosa”? E, se è così, non c'è ancora nulla che impedisce che la cose che sono siano molte, come si è detto. È dunque impossibile che ciò che è sia uno nel modo preteso» (187 a 1-11).

L'argomentazione di Aristotele è particolarmente serrata. Gli *enioi* a cui viene fatto riferimento hanno accordato due argomenti eleatici. Il primo è chiaramente individuabile: si tratta della tesi che Aristotele ha attribuito a Parmenide nelle linee precedenti, e che ha discusso e respinto (186 a 24-25 e ss.): se, come afferma Parmenide, l'essere ha un significato univoco, se l'*on* è assimilabile a una realtà, ha un'essenza unitaria, e se, inoltre (come ancora suppone Parmenide, almeno secondo Aristotele), è reso assoluto ed è contrapposto ai suoi “casi” particolari, allora sarà tolta ogni molteplicità. “Tutte le cose” saranno ridotte a una sola. Aristotele, d'altronde, attribuisce un argomento del tutto analogo a Zenone in *Soph. Elench.* 10, 170 b 19 e ss. (29 A 14 D.-K.), e non è impossibile pensare che Zenone sia tenuto presente anche nella formulazione di *Phys.* I, 3<sup>10</sup>.

Il secondo argomento è, invece, più oscuro. Aristotele si limita a indicarlo come «quello fondato sulla dicotomia» (*tôi ek dichotomias*). Un ausilio

9. Sul significato di questo termine, cfr. Simpl. *In Phys.* 134, 12-14: «*endounai* a un argomento vuol dire ammettere le premesse che lo costituiscono oppure la connessione (di esse)». Si veda, inoltre, G. COLLI, *Zenone di Elea. Lezioni 1964-1965*, Milano 1998, pp. 65-66.

10. Cfr. COLLI, *op. cit.*, pp. 65 e 70. Sui problemi che pone il riferimento a Zenone in *Soph. Elench.* 10, 170 b 23 (espunto da Waitz e Ross) si veda, tuttavia, Aristote, *Les réfutations sophistiques*, Introduction, traduction et commentaire par L.-A. DORION, Laval-Paris 1995, p. 269.

all'interpretazione di questo passo viene dai commentatori antichi<sup>11</sup> e, in particolare, dal commento alla *Fisica* di Simplicio. La dicotomia a cui Aristotele accenna è, come chiarisce il commentatore (fondandosi su Alessandro di Afrodisia il quale, a sua volta, si sarebbe rifatto a Eudemo)<sup>12</sup>, quella dell'argomento di Zenone contro la molteplicità<sup>13</sup>: «Alessandro afferma che il secondo argomento fondato sulla dicotomia è proprio a Zenone. Costui afferma che, se l'essere avesse una grandezza e fosse diviso, allora l'essere sarebbe molte cose e non uno: in questo modo Zenone dimostra che nessuna delle cose che sono<sup>14</sup> è l'uno» (Simpl. *In Phys.* 138, 3-6=29 A 22 D.-K.). Che la dicotomia faccia riferimento a Zenone risulta evidente anche da *Phys.* VI, 9, 239 b 19 e 22, dove il primo dei quattro argomenti zenoniani contro il movimento è detto argomento "della dicotomia".

Il celebre argomento di Zenone contro la molteplicità viene riportato da Simplicio nel suo commento a *Phys.* I, 3: se gli enti sono molti, essi saranno finiti e infiniti, relativamente al numero e alla grandezza<sup>15</sup>. In 187 a 2, Aristotele può dunque (i) accennare a questo argomento<sup>16</sup>, oppure (ii) può riferirsi al primo dei quattro *logoi* contro il moto di *Phys.* VI, 9 (la dicotomia)<sup>17</sup>.

11. Cfr. Themist. *In Phys.* 12, 1; Philop. *In Phys.* 84, 15; Simpl. *In Phys.* 138, 3.

12. Cfr. Simpl. *In Phys.*, 138, 29.

13. Il solo Porfirio sembra aver attribuito a Parmenide il riferimento alla dicotomia in *Phys.* I, 3: cfr. Simpl. *In Phys.* 139, 24 e ss. = Porph. 135 F Smith. Si veda, al riguardo, K. REINHARDT, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn 1916, Frankfurt a.M. 1985<sup>4</sup>, p. 106 n. 1.

14. Ossia, come chiarisce, a mio parere persuasivamente, M. UNTERSTEINER (*Zenone. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1963, p. 107), «Nulla di ciò che appartiene a quanto è reale nella temporalità può valere come *to hen*».

15. Cfr., in particolare, Simpl. *In Phys.* 139, 5 e ss. (= 29 B 1 [2] D.-K.); 140, 34 e ss. (= 29 B 2 [1] D.-K.); 140, 27 e ss. (= 29 B 3 D.-K.). Si veda, per un'analisi approfondita di questo argomento con discussione della letteratura critica anteriore, M. CAVEING, *Zénon d'Elée. Prolégomènes aux doctrines du continu. Étude historique et critique des Fragments et Témoignages*, Paris 1982, pp. 38-57. Classico resta lo studio di H. FRÄNKEL, «Zeno of Elea's Attacks on Plurality», *AJPh*, 1942, rist. con modifiche in R.E. ALLEN and D.J. FURLEY, *Studies in Presocratic Philosophy*, vol. II, London 1975, pp. 102-142.

16. Oltre che dai commentatori antichi, questa è opinione è stata fatta propria, ad esempio, da ROSS, *op. cit.*, p. 479.

17. Cfr., per esempio, G. CALOGERO, *Studi sull'eleatismo*, Roma 1932, II ed. Firenze 1977, pp. 123-124, n. 15 (Calogero contesta il carattere dicotomico dell'antinomia zenoniana relativa alla carattere finito e infinito del molteplice, e discute l'attendibilità della

Gli *enioi* a cui Aristotele fa riferimento in 187 a 1 hanno dunque (a) accettato i presupposti eleatici presenti nei due argomenti ora menzionati; ma (b) hanno respinto le *conclusioni* a cui questi presupposti conducevano in Parmenide e Zenone. Essi hanno perciò ammesso che la molteplicità della cose è tolta, se l'*on* è inteso come una realtà univoca, ma hanno evitato le conclusioni a cui giungeva Parmenide ammettendo che, *oltre* all'ente (la concezione eleatica del quale *non viene messa in questione*), "è" anche il non ente. Quanto all'argomentazione dicotomica, gli *enioi* ne hanno ammesso la validità, fondata sul procedimento di divisione all'infinito, ma hanno evitato le conclusioni a cui questo argomento portava in Zenone (rifiuto della pluralità) assumendo l'esistenza di grandezze "atomiche" indivisibili. È qui evidente la differenza rispetto alla refutazione degli argomenti zenoniani elaborata da Aristotele: mentre gli avversari a cui fa riferimento in *Phys.* I, 3 accettano l'argomentazione di Zenone e le oppongono l'indivisibilità delle grandezze atomiche, Aristotele respinge l'ipotesi stessa che sorregge la dimostrazione zenoniana, e rifiuta l'infinita divisione in atto del molteplice, senza per questo assumere l'esistenza di atomi indivisibili alla base della realtà<sup>18</sup>.

L'identificazione di questi avversari dell'eleatismo è controversa. I commentatori antichi attribuiscono unanimemente a Platone e all'Accademia le tesi riferite in *Phys.* I, 3. Come spiega Simplicio, Aristotele da un lato farebbe cenno, secondo l'opinione ammessa (*phasin*)<sup>19</sup>, alla teoria del *mê on* e del diverso nel *Sofista*<sup>20</sup>; dall'altro, la menzione degli *atoma megethê* rinvierebbe alla dottrina di Senocrate sulle linee indivisibili<sup>21</sup>. Questa lettura è stata fatta propria anche da

testimonianza di Simplicio); W. CHARLTON, *Aristotle's Physics. Books I and II*, Oxford 1970, p. 63. A questo proposito, D.J. FURLEY (*Two Studies in the Greek Atomists*, Princeton 1967, p. 82) ha osservato: «In fact it does not matter much which of the two arguments Aristotle is supposed to have had in mind. Both arguments involve dichotomy».

18. Cfr. CAVEING, *op. cit.*, p. 13.

19. Simpl. *In Phys.* 134, 14.

20. Cfr. Simpl. *In Phys.* 134, 16. Sul riferimento a Platone, cfr. anche Porph. *apud* Simpl. *In Phys.* 135, 1 ss. = 134 F Smith; Them. *In Phys.* 12, 15-18; Philop. *In Phys.* 84, 10 ss. Spero di esaminare più dettagliatamente tutti questi passi in un mio studio futuro.

21. Cfr. Alex. Aphr. *apud* Simpl. *In Phys.* 138, 10; Them. *In Phys.* 12, 6; Philop. *In Phys.* 84, 20. Sulla teoria delle linee indivisibili, cfr. Xen, fr. 41-49 Heinze = fr. 123-147 Isnardi Parente. *Phys.* I, 3, 187 a 1 ss. è incluso nel fr. 41 Heinze ed è il fr. 126 Isnardi Parente.

alcuni interpreti moderni<sup>22</sup>, ma, negli studi recenti, prevale largamente un'ipotesi differente, formulata rapidamente già da Zeller<sup>23</sup>: ad essere considerata da Aristotele non sarebbe qui la dottrina platonico-accademica, ma la teoria atomistica di Leucippo e Democrito.

È opportuno sintetizzare gli argomenti addotti in favore delle due ipotesi. Che Aristotele abbia presente la critica platonica a Parmenide formulata nel *Sofista* è stato sostenuto, come appena detto, dai commentatori antichi: «Affermano (*phasin*) che Platone ha concesso la premessa che considera non ente ciò che è al di fuori dell'essere, giacché nel *Sofista* egli sostiene che il movimento, la quiete, il medesimo e il diverso sono diversi dall'essere, ma [dicono] che egli non ammette che il non ente sia nulla, giacché afferma che le cose diverse dall'essere, anche se sono non enti, tuttavia “sono”, e in tal modo [Platone] introduce il non essere» (Simpl. *In Phys.*, 134, 17-18). Che, d'altra parte, Aristotele abbia attribuito ai platonici una posizione analoga a quella dei critici di Parmenide di *Phys.* I, 3 risulta chiaro da *Metaph.* XIV, 2, 1089 a 2-6: «Essi (*scil.* i platonici) ritennero infatti che tutte le cose avrebbero dovuto ridursi all'unità, e questa unità si sarebbe identificata con l'essere in se stesso, se non si fosse trovata una soluzione e non si fosse andati oltre il discorso di Parmenide: “questo infatti non lo otterrai mai, che cioè il non essere sia”; bisogna invece dimostrare che il non essere esiste; e così, se le cose sono molteplici, dovranno derivare da ciò che è e da qualcos'altro»<sup>24</sup>. Questo passo pone considerevoli problemi, soprattutto per l'ambiguità della formula *allou tinos* (1089 a 6). Si può vedervi senza dubbio un riferimento al non essere del *Sofista*, ma va anche considerata l'ipotesi che, a questa dottrina, sia sovrapposta nella testimonianza di Aristotele la teoria platonico-accademica dei principi<sup>25</sup>. Comunque sia, la posizione attribuita ai platonici è strutturalmente identica alla prima tesi degli *enioi* di *Phys.* I, 3, 187 a 1-2: da un lato, si assume la tesi eleatica sull'univocità dell'ente, dall'altro, la

22. Cfr., in particolare, L. ROBIN, *La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote*, Louvain-Paris 1908, p. 399; P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris 1962, pp. 154 ss. Per una sua difesa più recente, cfr. CAVEING, *op. cit.*, pp. 187-188.

23. Cfr. E. ZELLER, *Die philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, I/1<sup>6</sup>, Leipzig 1919, rist. Hildesheim-Zürich-New York 1990, p. 753 n. 1.

24. Cito la traduzione di M. ISNARDI PARENTE, *Testimonia Platonica*, «Mem. Mor. Acc. Lincei», s. IX, vol. VIII, Roma 1997, pp. 371-487, in partic. pp. 460-461.

25. Si veda, in proposito, la discussione di Isnardi Parente (*ibid.*).



conseguenza secondo cui il molteplice verrebbe così ridotto a uno è respinta aggiungendo all'ente un "altro" (cfr. *Metaph.* XIV, 2, 1089 a 6 vs *Phys.* I, 3, 187 a 7), ossia il non essere.

Come spesso accade nella tradizione antica, l'interpretazione di Alessandro di Afrodisia, del quale Simplicio riporta una lunga citazione<sup>26</sup>, sembra aver svolto un ruolo decisivo nell'esegesi di *Phys.* I, 3<sup>27</sup>. Secondo Alessandro, Platone ha accordato il principio secondo cui "l'essere è una cosa sola" (dunque: ha un significato univoco: *monachôs legetai*), ma ha respinto la conclusione che riduce a unità tutte le cose, in quanto ha posto non soltanto l'essere, ma anche il non essere di tutte le cose (*pantôn*). Ora, continua Alessandro, il non essere platonico non è detto "essere" come uno dei termini posti sotto il genere "on" (ossia: come uno degli enti determinati), ma come ciò che, rispetto a quest'ultimo, ha un'altra natura (*allên physin*). Alessandro considera l'ipotesi secondo cui Platone, accordando la tesi che identifica nel non essere ciò che è al di fuori dell'essere, ma dicendo che "è" un "altro" (*allo ti*) dall'essere assunto nella premessa, sia incorso in una contraddizione: «Infatti, dopo aver concesso che ciò che è al di fuori dell'essere non sia, [Platone] dice, invece, che ciò che è al di fuori dell'essere è, e incorre nella contraddizione secondo cui è il non essere assoluto. Tuttavia, se uno dicesse che è il non essere, non il non essere in senso assoluto, ma un certo non essere, allora non cadrebbe in contraddizione» (*apud Simpl. In Phys.*, 134, 26-30). A questa obiezione di Alessandro conviene far seguire la replica di Simplicio. Quest'ultimo rappresenta, nella tradizione antica, la sola voce discordante sull'identificazione con Platone degli *enioi* di I, 3, 187 a 1-2. Sebbene Simplicio non proponga un'ipotesi alternativa, egli respinge la tesi secondo cui Aristotele si riferirebbe nel passo in questione alla critica antieleatica del *Sofista*, opponendo ad Alessandro un'argomentazione del tutto analoga a quella fatta valere dagli interpreti moderni: «Contro Alessandro, basta che sia addotta l'affermazione di Platone ricordata dallo stesso Alessandro, affermazione che,

26. Cfr. *Simpl. In Phys.* 134, 19-31.

27. Il significato del commento di Alessandro sulla *Fisica*, ora perduto, e la sua importanza per la tradizione successiva, potranno essere adeguatamente valutati soltanto dopo la pubblicazione, intrapresa da Marwan Rashed, degli scoli del ms. *Parisinus sup. gr.* 643, scoli che risalgono, per i libri IV-VIII della *Fisica*, all'opera del commentatore. Cfr. M. RASHED, «Alexandre d'Aphrodise et la "Magna Quaestio". Rôle et indépendance des scholies dans la tradition byzantine du corpus aristotélicien», *Les Études Classiques*, 63 (1995), pp. 295-351.

come credo, mostra chiaramente che Platone non ha introdotto il non essere in senso assoluto, ma il non essere determinato (*to ti mê on*)» (Simpl. In Phys., 135, 15-17).

In effetti, Aristotele scrive in I, 3, 187 a 5-6: «[N]ulla impedisce infatti che ciò che non è (non: sia semplicemente, bensì:) sia ciò che non è una certa cosa (*mê on ti einai to mê on*)». Ora, sembra scorretto vedere nel passo una critica a Platone, poiché una simile osservazione non si discosta affatto dalle tesi del *Sofista*. Il non ente ammesso da Platone in questo dialogo non è, infatti, un *contrario* (*enantion*) dell'essere in senso assoluto, ma l'altro dall'ente<sup>28</sup>. Quanto al contrario dell'*on* in senso assoluto (il *mê on* di Parmenide), Platone afferma: «già da tempo abbiamo detto addio ad un contrario dell'essere, sia o non sia esso, sia o non sia suscettibile di discorso» (*Soph.* 258 e 7-259 a 1, trad. Cambiano)<sup>29</sup>. Il *mê on* introdotto nel *Sofista* sembra, insomma, lo stesso non essere determinato che Aristotele difende in 187 a 5-6: ciò che è altro dall'essere, ma non è per questo il suo contrario (il nulla assoluto e indicibile). Questa constatazione e l'accento agli *atoma megethê* (187 a 3) — formula che non viene usata da Aristotele come un riferimento *specifico* alle *atomi grammai* di Senocrate — ha suggerito che in *Phys.* I, 3 non siano considerati Platone e gli accademici, ma gli *atomisti*. Il non essere assunto accanto all'essere per evitare la riduzione ad unità del molteplice non sarebbe allora il “diverso” del *Sofista*, ma il vuoto degli atomisti; gli *atoma megethe* non sarebbero le linee indivisibili di Senocrate, ma gli atomi. I primi a proporre questa lettura del passo aristotelico sono stati Zeller e Burnet<sup>30</sup>, e sulla loro posizione si sono allineati, nella maggior parte, gli interpreti successivi<sup>31</sup>.

28. Cfr., in particolare, Plato *Soph.* 257 b 1 - c 3. Tra la vastissima bibliografia dedicata alla concezione platonica del non essere nel *Sofista*, lo studio di M. DIXSAUT, «La négation, le non être et l'autre dans le “Sophiste”», in P. AUBENQUE & M. NARCY (éd.), *Études sur le “Sophiste” de Platon*, Napoli 1991, pp. 167-213, ha il pregio di informare dettagliatamente sulle diverse interpretazioni sostenute, proponendone una discussione approfondita.

29. Cfr. D.J. O'BRIEN, «Le non-être dans la philosophie grecque: Parménide, Platon, Plotin», in AUBENQUE & NARCY (éd.), *Études sur le “Sophiste” de Platon*, cit., pp. 318-364, in partic. pp. 336-337.

30. Cfr. J. BURNET, *Early Greek Philosophy*, London 1920<sup>3</sup>, pp. 335-336.

31. Per esempio: CHERNISS, *op. cit.*, p. 75, n. 303; ROSS, *op. cit.*, pp. 480-481; FURLEY, *Two Studies in the Greek Atomists*, cit., pp. 81-82; H. WAGNER, *Aristoteles. Physikvorlesung*, Berlin (Ost) 1967, 1983<sup>4</sup>, p. 411; W. CHARLTON, *op. cit.*, p. 63; J. BARNES, *The Presocratic Philosophers*, London 1982, p. 354; G.S. KIRK, J.E. RAVEN

Proprio come era accaduto per l'identificazione degli *enioi* con i platonici, è possibile riportare un passo aristotelico a sostegno di questa interpretazione. Si tratta del celebre capitolo 8 del primo libro del *De Generatione et Corruptione*, nel quale Aristotele mette in evidenza l'“eredità” eleatica della dottrina atomistica, relativamente agli stessi punti discussi in *Phys.* I, 3 (assunzione del non essere e teoria degli indivisibili): «Mentre da un lato egli [*scil.* Leucippo] accorda (*homologêsas*)<sup>32</sup> le sue dottrine con i fenomeni, dall'altro a coloro che sostengono l'Uno perché non può esistere il movimento senza il vuoto, egli concede che il vuoto è non essere e che dell'essere nulla è non essere: giacché l'essere in senso proprio è l'assolutamente pieno. Ma questo assolutamente pieno non è Uno, bensì un infinito numero di corpi, indivisibili per la piccolezza del loro volume» (trad. Alfieri)<sup>33</sup>.

Sia Platone che Leucippo e Democrito hanno mantenuto, secondo Aristotele, un presupposto eleatico fondamentale: l'ente ha un solo significato — nella terminologia di Aristotele<sup>34</sup> e dei peripatetici (Eudemo<sup>35</sup>, Alessandro di Afrodisia<sup>36</sup>): *l'on* si dice in un solo modo, *monachôs legetai*; è un genere univoco. Per uscire dall'*impasse* eleatica e difendere l'esistenza della molteplicità, sia Platone che Leucippo e Democrito *non* hanno ritenuto opportuno rifiutare il presupposto eleatico della concezione “omogenea” e univoca dell'essere<sup>37</sup>, ma si sono limitati ad aggiungere a un ente concepito eleaticamente un non ente inteso come principio di diversità e pluralità. Sia nel pensiero platonico-accademico che

& M. SCHOFIELD, *The Presocratic Philosophers*, II ed., Cambridge 1983, p. 407.

32. L'uso di questo verbo sembra richiamare l'*enedosan* di *Phys.* 187 a 1 (cfr. ROSS, *op. cit.*, p. 481). Ma si veda, *contra*, CAVEING, *op. cit.*, p. 187.

33. *De Generatione et corruptione* I, 8, 325 a 26-31 = 67 A 7 D.-K. Si veda, su questo passo e sulla critica antieleatica degli atomisti come presentata da Aristotele, FURLEY, *Two Studies in the Greek Atomists*, cit., pp. 79-103 e, più recentemente, P.-M. MOREL, *Démocrite et la recherche des causes*, Paris 1996, pp. 45 ss.

34. Cfr. Arist. *Phys.* I, 2, 185 b 31.

35. *Apud Simpl. In Phys.* 115, 11-116, 5 (= 28 A 27 D.-K.; Eud., fr. 43 Wehrli). Cfr. CALOGERO, *op. cit.*, p. 3.

36. *Apud Simpl. In Phys.* 134, 31.

37. Sull'identificazione platonica dell'essere con un genere, si veda *Soph.* 250 c; 254 c. Sull'omogeneità dei principi in Democrito, cfr. Arist. *Phys.* I, 2, 184 b 21. Come osserva MOREL (*op. cit.*, p. 99): «Nous pouvons admettre que les atomes de Démocrite sont simples et “homogènes”, de même genre, puisque telle est l'orientation, légitime, de toute la tendance interprétative péripatéticienne».

in quello atomistico, inoltre, è possibile trovare un referente dottrinale plausibile per la teoria delle grandezze atomiche. Gli argomenti presentati in favore delle due ipotesi sono quindi, nella sostanza, equivalenti. Entrambe le ipotesi, inoltre, hanno a loro sostegno la testimonianza di passi paralleli nel *corpus* aristotelico.

Se, però, coloro che identificano gli *enioi* con gli atomisti possono fornire valide ragioni *in favore* della loro posizione (anche se il silenzio della tradizione antica dovrebbe indurre a una qualche cautela in proposito), meno cogenti mi sembrano gli argomenti che essi adducono *contro* l'altra ipotesi: i motivi allegati per *negare* che Aristotele si riferisca ai platonici in *Phys.* I, 3 non paiono infatti sufficienti. Per quanto concerne la risposta all'argomento eleatico della dicotomia, è stato rilevato che la formula *atoma megethê* non si riferisce inequivocabilmente alle linee indivisibili senocratee, e che la teoria più importante delle grandezze atomiche nell'antichità fu quella atomistica, non quella accademica<sup>38</sup>. Se, tuttavia, l'accento alle grandezze atomiche non impone l'attribuzione a Senocrate di questa dottrina, neanche la *esclude*, e il parere unanime della tradizione antica dovrebbe comunque costituire un indizio in favore della sua origine accademica. È ad ogni modo significativo come, anche tra quegli studiosi che hanno fatto propria la tesi sulla paternità atomistica delle argomentazioni di *Phys.* I, 3, l'attribuzione a Senocrate non venga respinta come dottrinalmente implausibile<sup>39</sup>. Tra gli interpreti più recenti, d'altronde, Caveing ha accuratamente ripreso in esame la questione, mettendo in rilievo le differenze sussistenti tra la testimonianza su Leucippo di *De Gen. et Corr.*I, 8 e *Phys.* I, 3, 187 a 1 ss. e giungendo alla conclusione secondo cui «non c'è motivo di rifiutare la spiegazione dei commentatori antichi» che hanno identificato gli *enioi* con Platone e Senocrate<sup>40</sup>.

Molto più importante è l'altro argomento, relativo alla concezione del non essere, sostenuto, contro l'identificazione degli *enioi* con Platone e i platonici, da Simplicio (che non propone una ipotesi alternativa) e dagli studiosi moderni (che identificano con gli atomisti i pensatori a cui accenna Aristotele). Secondo questa interpretazione, non avrebbe senso rimproverare a Platone di aver introdotto il non essere assoluto accanto all'essere, in quanto è stato proprio Platone a distinguere nel *Sofista* il *mê on* da lui assunto dal *mê on* inteso come il contrario dell'ente. Ora, ciò sarebbe senz'altro corretto, e l'argomento contro l'identificazione degli *enioi* con Platone sarebbe decisivo, se Aristotele avesse effettivamente obiettato

38. Così ROSS, *op. cit.*, p. 480.

39. Cfr. P. ALBERTELLI, *Gli Eleati. Testimonianze e Frammenti*, Bari 1939, p. 184.

40. Cfr. CAVEING, *op. cit.*, pp. 187-188.

all'argomentazione sul non essere quello che i commentatori gli attribuiscono; se, cioè, Aristotele avesse usato la distinzione tra non essere assoluto e non essere determinato contro gli *enioi* che ammettono l'esistenza del non essere accanto a quella dell'essere.

Un esame più approfondito permette però di escludere questa ipotesi. Come è stato già accennato, infatti, i critici antieleatici a cui fa riferimento Aristotele hanno *concesso* una tesi che, sottintende Aristotele, va invece *respinta* per criticare adeguatamente la teoria di Parmenide. Ora, questa tesi eleatica ammessa dagli *enioi* e respinta da Aristotele non riguarda il non essere, ma l'essere: se l'essere ha un solo significato (come sostiene Parmenide e concedono gli *enioi*), allora tutte le cose si riducono a uno. Quest'ultima conclusione è evitata dagli *enioi* non riformando la nozione eleatica dell'ente, ma aggiungendo all'ente *eleaticamente inteso* il non ente. La critica antieleatica di Aristotele procede, invece, in una direzione totalmente diversa: Aristotele non aggiunge il non essere all'essere, ma riforma, rispetto agli eleati, la nozione stessa dell'essere, negandogli lo statuto di un genere univoco contrapposto alla molteplicità dei fenomeni. Insomma: il punto debole nella critica degli *enioi* non sta nell'aver considerato il *mê on* come un contrario dell'essere in senso assoluto senza ridurlo al non essere determinato, ma nell'aver lasciato intatto il presupposto eleatico dell'univocità dell'essere. A questo presupposto Aristotele sostituisce, in *Phys.* I, 2 e 3, la propria teoria dell'equivocità fondamentale dell'*on*, distribuito in una molteplicità di categorie irriducibili l'una all'altra, e la propria concezione dei principi intesi non come entità autosussistenti e contrapposte alle realtà fenomeniche, ma come condizioni esplicative non ipostatizzate, intrinsecamente riferite a qualcos'altro. Wolfgang Wieland ha giustamente sottolineato il significato tanto antieleatico che *antiplatonico* di questa dottrina: «Questo non vale soltanto per la critica aristotelica degli eleati (...), ma allo stesso modo, sostanzialmente, per il confronto con la dottrina delle idee di Platone; (...) le idee platoniche non soddisfano la loro funzione — di essere principi delle cose — proprio in quanto sono concepite da Platone stesso nuovamente come cose indipendenti, soltanto di natura più elevata. (...) Le idee non rispondono a ciò che loro si richiede. Esse non sono concepite in modo da essere *necessariamente* idee di *qualcosa*»<sup>41</sup>. L'«errore» filosofico che agli occhi di Aristotele unisce Platone e gli eleati non è insomma tanto relativo alla la teoria del *mê on*, ma alla concezione univoca e ipostatizzata dell'essere e del principio.

41. WIELAND, *op. cit.*, p. 68.

Se ora si torna al testo di *Phys.* I, 3, è facile vedere che il riferimento alla distinzione tra non essere assoluto e non essere determinato non svolge la funzione che gli viene spesso assegnata dagli interpreti. Esso non costituisce da solo la critica agli *enioi* che hanno concesso il presupposto parmenideo, ma è un passaggio interno a un argomento più complesso. Della dottrina eleatica Aristotele confuta prima la nozione del *mê on*, valendosi del medesimo argomento del *Sofista* platonico sulla distinzione tra non essere assoluto e non essere determinato, per poi passare a un'ulteriore conclusione (*dê*: 187 a 6) che supera la stessa critica platonica. Secondo Aristotele, infatti, Parmenide va confutato sul piano della sua concezione dell'essere e questa confutazione (vale a dire: la confutazione che Aristotele ha appena pota a compimento in *Phys.* I, 2 e 3) rende del tutto superflua l'assunzione di "qualcos'altro" accanto all'*on* per dare conto della molteplicità. La molteplicità è intrinseca all'essere<sup>42</sup>: a essere sempre determinato non è dunque solo il *mê on*, ma lo stesso *on*: «Chi, infatti, comprende "ciò stesso che è" altrimenti che nel senso di "ciò che propriamente è un certo qualcosa" (*to hoper on ti*)?»<sup>43</sup> E, se è così, non c'è ancora nulla che impedisce che la cose che sono siano molte, come si è detto» (187 a, 7-9).

Ora, se è giusto osservare che la teoria del non essere determinato non aggiunge nulla a quello che Platone aveva già detto del *Sofista*, diverso è il caso del dottrina dell'*on* che Aristotele difende in *Phys.* I, 2 e 3 contro gli eleati. Ad essere qui in questione è, infatti, lo statuto di genere dell'*on*, statuto che Platone e i platonici avevano accordato, mentre Aristotele respinge in nome dell'originaria "distribuzione" dell'essere nelle categorie e del suo riferimento intrinseco al molteplice<sup>44</sup>. Per respingere adeguatamente la tesi eleatica non bisognava dimostrare che il non essere "è" in qualche modo: bisognava rivedere i presupposti della stessa concezione parmenidea dell'*on* in favore di una nuova teoria dell'essere, dei principi e della predicazione. Questo punto è stato posto bene in rilievo da Colli: «[P]er superare Zenone, [Aristotele] non segue la stessa via di quegli "alcuni" che "concessero" (...), ma nega il punto iniziale della sua

42. Come osserva F.Franco REPELLINI (*op. cit.*, p. 51), «non avendo un significato distinto, l'essere prende di volta in volta il significato dato dal modo d'essere espresso dalla categoria sotto cui il predicato ricade».

43. Sul significato di questa espressione, cfr. WAGNER, *op. cit.*, p. 411: la formula designa «das Seiende seinem Wesen nach, insofern es eine bestimmte Art von Seiendem ist. Es besagt also die bestimmte Wesensbestimmtheit, die bestimmte "Wesenheit"».

44. Si veda *Metaph.* III, 3, 998 b, 22 ss.

argomentazione: cioè il valore ontologico di essere e di uno. Se si ammette che hanno valore ontologico, diventa necessario concludere con Parmenide e Zenone che “tutto è uno”. Invece — dice Aristotele — essere e uno non sono “in sé”, ma “predicati”, non hanno cioè esistenza per sé autonoma, ma solo in relazione a qualcos'altro»<sup>45</sup>.

Il testo di *Metaph.* XIV, 2 prima citato conferma questa lettura. Aristotele, infatti, presenta la confutazione platonica degli eleati come il risultato di un modo “antiquato” di argomentare (1089 a 2). La ragione di questo carattere è la stessa che viene messa in evidenza contro gli *enioi* in *Phys.* I, 3: i platonici restano nella sostanza “fedeli” a Parmenide. Credono di confutarlo aggiungendo all'*on* un altro “termine”, ma non si avvedono che la stessa opposizione del *mé on* all'*on*, da loro ammessa, ha già “concesso troppo” all'eleate. Agli occhi di Aristotele, infatti, la distinzione tra essere e non essere è del tutto secondaria rispetto a un'altra distinzione fondamentale, che scalza gli stessi presupposti (e non soltanto le conclusioni) dell'eleatismo: la distinzione dei *molteplici* significati dell'essere<sup>46</sup>. Secondo questi significati vengono detti tanto l'*on* che il *mé on* (cfr. *Metaph.* XIV 2, 1089 a 16-19).

Tra gli interpreti, Pierre Aubenque mi sembra aver messo in luce adeguatamente questo punto nel suo esame di *Phys.* I, 3, 187 a 1 ss.<sup>47</sup>. Aubenque si schiera per l'identificazione degli *enioi* con Platone e i platonici, anche se, purtroppo, non discute le ragioni dell'ipotesi rivale, che neanche menziona<sup>48</sup>. Le sue notazioni sul significato antiplatonico del passo sono comunque illuminanti, e conviene riportarne, almeno parzialmente, il contenuto: «Quello che Aristotele rimprovera a Platone è il fatto di aver accettato il modo eleatico di porre il problema, che si basa sul presupposto ingenuo secondo cui l'essere ha un significato unitario in quanto è espresso da una parola *unitaria*. (...) Platone ha avuto il torto di moltiplicare i principi fuori dell'essere (condannandosi così ad

45. COLLI, *op. cit.*, p. 72.

46. Sul comune significato antiplatonico e antieleatico della concezione aristotelica dell'essere come *pollachôs legomenon* («simbolo classico della grande polemica sostenuta da Aristotele contro il pericolo dell'unizzazione metafisica e del platonismo»), cfr. CALOGERO, *op. cit.*, pp. 3 e ss.

47. Ma cfr. anche WAGNER, *op. cit.*, p. 411.

48. AUBENQUE (*op. cit.*, p. 154) si limita ad affermare che nella cattiva maniera di refutare gli eleati denunciata da Aristotele «il est aisé de reconnaître la manière platonicienne».

ammettere l'essere di ciò che non è l'essere), senza vedere che avrebbe potuto risparmiarsi questa contraddizione distinguendo i significati dell'essere»<sup>49</sup>.

All'analisi di Aubenque mi sembra che resti poco da aggiungere. Essa mostra in modo definitivo le ragioni in favore dell'identificazione degli *enioi* con Platone e gli accademici, identificazione sostenuta dalla tradizione antica e forse troppo affettatamente revocata in dubbio dagli interpreti moderni. Come prima osservato, però, sebbene non ci siano ragioni sufficienti per *negare* che gli *enioi* siano i platonici, la loro identificazione con gli atomisti rimane comunque un'ipotesi interessante, che può addurre in suo favore argomenti dottrinali e alcuni importanti paralleli testuali. Il dibattito su *Phys.* I, 3 può allora essere considerato come una "prospettiva" su un problema più ampio, il cui esame eccede lo scopo di questa ricerca: quello dell'affinità e delle differenze che, *a partire dalla testimonianza aristotelica*, è possibile stabilire tra la dottrina di Platone e quella degli atomisti<sup>50</sup>, nel loro atteggiamento allo stesso tempo critico e dipendente rispetto all'eleatismo.

49. *Ivi*, pp. 157-158.

50. Si veda, ad esempio, *De gen. et corr.* I, 2, 315 a, 29-35.