



## GUERRA E PACE IN ERACLITO

DOMENICO SILVESTRI

Eraclito, il mio filosofo preferito, quello che mi ha fatto capire, nel mio breve e incerto percorso di conoscenza, che in ogni momento, a ben guardare, «ho interrogato me stesso» (DK 22 B 101)<sup>1</sup>, mi ha anche insegnato che nell'infinita circolarità del divenire «giorno e notte sono una cosa sola» (DK 22 B 57) e che come «guerra e pace» sono un'unica manifestazione del «divino» (DK 22 B 67). In questa circolarità appena evocata, in ogni caso splendidamente espressa in un altro luogo eracliteo (DK 22 B 103),<sup>2</sup> tutto trapassa non nel suo contrario, secondo un ragionamento banale ed estremizzante, bensì nel suo contiguo secondo una continuità in cui essere e divenire sono la stessa cosa. In questa prospettiva solo apparentemente paradossale si svolgerà il mio contributo su “guerra e pace” da intendere come la stessa cosa (nella guerra ci sono le premesse della pace e viceversa), ma intanto voglio subito segnalare una straordinaria agnizione “eraclitea” nella poesia di un grande inglese, John Donne, *A Lecture upon the Shadow*<sup>3</sup> dove si legge:

Love is a growing, or full constant light;

1 Con la sigla DK ci si riferisce a H. Diels-W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5. Aufl. von W. Kranz, Berlin 1934-1938; 6 Aufl. von W. Kranz, Berlin 1951-1952.

2  $\Xi\upsilon\upsilon\delta\omicron\nu\delta\upsilon\gamma\alpha\rho\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\ \kappa\alpha\iota\ \pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\iota\ \kappa\acute{\upsilon}\kappa\lambda\omicron\nu\ \pi\epsilon\pi\iota\phi\epsilon\rho\epsilon\iota\alpha\varsigma$  «coesistono in verità principio e fine nella circonferenza del cerchio», dove nella densità assertiva della frase nominale si apprezza la fortissima topicalizzazione dello stare insieme non di due contrari (come suggerirebbe l'apparenza delle due istanze lessicali del “principio” e della “fine”) ma di due contigui quali sono i punti della circonferenza, in cui in realtà la contiguità si risolve in identità del punto di partenza e del punto di arrivo.

3 Cfr. John Donne, *Poesie sacre e profane*, Prefazione di Virginia Woolf, Introduzione di Giles Lytton Strachey, Traduzione di Rosa Tavelli, Testo originale a fronte, Universale Economica Feltrinelli I Classici, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano 1995, p. 146),

And his first minute, after noone, is night.

È luce, stabile, ferma l'amore, o luce che cresce.  
È notte il primo attimo dopo mezzogiorno.

Infatti proprio per Eraclito, come abbiamo appena visto, «giorno e notte sono una cosa sola», e lo stesso si può constatare qui, nel caso di John Donne, nel sottile, quasi impercettibile trapasso del “mezzogiorno” nel suo “dopo”, così come amare e amare di più (e non amare più!) sono in fondo per lui diversi e contigui aspetti della stessa cosa... Io tradurrei «Amore è una crescente o piena e ferma luce; / e il suo primo minuto, nel pomeriggio, è notte».<sup>4</sup> Faccio notare che Donne, in apertura della sua poesia, dichiara: «...I will read to thee / a Lecture, Love, in loves philosophy» per cui il mio richiamo a Eraclito non è poi così... peregrino!

Ma, a ben pensare, anche Quasimodo è “eracliteo” nel suo celeberrimo ed emblematico

Ognuno sta solo sul cuor della terra,  
trafitto da un raggio di sole:  
ed è subito sera.

dove ritroviamo la stessa contiguità/continuità eraclitea di John Donne. La stessa cosa, in fondo, dice Montale nella sua splendida poesia *Riviera* dove con apparente paradosso si parla del poeta «fanciullo antico / che accanto ad un rosa balaustrata / lentamente moriva sorridendo», che equivale a dire che la vita è un morte lenta e l'una e l'altra sono la stessa cosa nella circolarità dell'essere e del non essere.<sup>5</sup> Ma vediamo ora come Eraclito ragioni, a modo suo, sulla consustanzialità di “guerra” e “pace”, due polarità decisamente troppo comode per noi benpensanti (o, forse, solo “tardopensanti”...), mentre – a ben guardare – sono come vita e morte la stessa cosa (e a proposito di quest'ultima continuità ci si ricordi di quanto dice Ungaretti, quando nella poesia *Sono una creatura* della raccolta *Il porto sepolto* afferma: «la morte / si sconta / vivendo»).

Proviamo ora a leggere il primo frammento, in cui la

4 Qui l'ingl. *or* del primo verso non è certo l'equivalente del lat. *aut*, semmai è il corrispondente di lat. *vel*...

5 La circolarità è sottesa anche nel famoso “detto di Anassimandro” (DK 12 B 1) dove si afferma che «secondo necessità» (κατὰ τὸ χρεών) «da quelle entità da cui è per gli esseri la generazione in direzione delle medesime entità si genera anche la dissoluzione» (ἐξ ὧν δ' ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὄσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι) secondo un'evidente dialettica tra “essere” e “non essere”.

“guerra” è protagonista assoluta, ma – si badi bene – non è quella (o non è solo quella) che si fa con le armi, è piuttosto il conflitto e il contrasto tra tutti gli esseri o, se si preferisce, il loro diversificato rapporto dinamico:

DK 22 B 53

πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους

che tradurrei così (in ogni caso ben consapevole del valore approssimativo e provvisorio di ogni traduzione):<sup>6</sup>

La Guerra di tutti gli esseri per un certo aspetto è Padre, di tutti gli esseri per un altro aspetto è Re, e gli uni manifesta come dei, gli altri come uomini comuni e mentre questi li fa essere servi, quelli invece li fa essere liberi.

Per capire tutto (o quasi tutto) quello che qui è in gioco bisogna rifarsi in primo luogo alla nozione eraclitea di “totalità”, che è sempre identificativa e positiva e coincide con l’unità, mentre per lui la pluralità è negativa ed è pura alterità che coincide con la somma indefinita ed eterogenea delle singolarità. Qui tuttavia bisogna subito notare che ci sono per Eraclito due “totalità” contrapposte (quella degli esseri divini liberi e quella degli esseri umani servi). In secondo luogo bisogna non trascurare la sapiente orditura sintattica che si gioca non solo sull’opposizione di μέν e δέ ma anche sul rovesciamento sequenziale e speculare della contrapposizione tra valori positivi e negativi (dei *vs* uomini, servi *vs* liberi). In ogni caso *Polemos* qui è non casualmente protagonista, in quanto principio dinamico, ed *Eirene* (la pace) non è nemmeno evocata proprio in quanto essa è di *Polemos* solo un apparente (o provvisorio) rovesciamento ed una apparente (o provvisoria) negazione. La Guerra genera e signoreggia, mette in evidenza il divino e l’umano, rende gli uomini schiavi, gli dei liberi. La Guerra è per Eraclito primaria, la “pace” (parola italiana da intendere, come il suo etimo prossimo latino *pax*, come “interruzione” di una condizione bellica) è secondaria. Essa ricorda per evidente connessione semantica la condizione splendida (e provvisoria!) del lucreziano *placatum nitet diffuso lumine caelum* che

6 In ogni caso faccio mio questo asserto di Heidegger 1943 «Le traduzioni che si collocano nell’ambito del linguaggio elevato della poesia e del pensiero... hanno sempre bisogno dell’interpretazione, poiché esse stesse sono già un’interpretazione» (cfr. Heidegger 2020, p. 34).

è tale grazie all'efficace (ma non risolutivo!) intervento della *Aeneadum genetrix hominum divomque voluptas...*<sup>7</sup>

Molto si può ricavare per una più esatta intelligenza del testo da un attento esame critico delle traduzioni italiane più importanti, a cominciare proprio da Diels-Kranz 1903-1952 (con traduzione a cura di Giovanni Reale 2006), p. 353: «Il Conflitto (*Polemos*) è padre di tutte le cose e di tutte re; gli uni li ha fatti essere dèi, gli altri uomini, gli uni schiavi e gli altri liberi». Questa traduzione tuttavia è troppo semplificante: in primo luogo la "totalità" qui chiamata in causa non è delle "cose", ma degli "individui", che subito dopo si rivelano come divinità da una parte e umanità (comune!) dall'altra; in secondo luogo essa eclissa dentro l'etichetta del "fare" (ἐποίησε) che è istanza fenomenica secondaria e conseguente un verbo importantissimo come ἔδειξε, che esprime l'istanza primaria e fenomenica del "mostrare", da intendersi qui nel suo valore pregnante di una epifania. Quanto a Walzer 1939, pp. 90-91 «Polemo (la guerra) di tutte le cose è padre, di tutte è re; e gli uni palesa dei, gli altri uomini, e gli uni fa schiavi, gli altri liberi» si può dire che questa è sicuramente una traduzione intelligente (e l'aggettivo qui va inteso nella sua gravidanza etimologica) per quanto concerne la resa dei verbi, ma resta fuorviante nella resa "di tutte le cose", dal momento che qui sono in gioco individualità (oserei dire: personalità) divine e umane. La scelta di personalizzare anche la "guerra" sotto l'etichetta di "Polemo" (per una scelta identica cfr. Giannantoni, Colli, Tonelli) mi sembra piuttosto intrigante dal momento che essa chiama in causa un'entità e non un evento (ma cfr. anche la maiuscola nella parola "Conflitto" in quanto resa traduttiva di Giovanni Reale). Vari anni dopo Marcovich 1978, pp. 101-104 propone «Guerra / è padre di tutti (gli esseri) e re di tutti, / pertanto rende gli uni dèi, gli altri uomini, / fa schiavi alcuni, gli altri liberi.». Di questa traduzione si apprezza la giusta focalizzazione su "tutti (gli esseri), non si capisce tuttavia il "pertanto" come resa di καί (?) e soprattutto non è accettabile il livellamento semantico "rende... fa" di due ben diversi verbi greci quali sono ἔδειξε e ἐποίησε (v. sopra). Subito dopo Giannantoni 1979, p. 208 propone «Polemos [*la guerra*] è padre di tutte le

7 L'autenticità del frammento è dal mio punto di vista confermata dalle coppie tipicamente eraclitee βασιλεύς, θεός... άνθρωπος, δούλος... ἐλευθέρος nel caso dei sostantivi, ἔδειξε... ἐποίησε nel caso dei verbi e a livello di dipendenza sintagmatica da πάντων μὲν... πάντων δέ. Giustamente Laurenti 1974, p. 22 parla a proposito della testualità eraclitea di «ritmo costituito dalla particolare collocazione delle parole, dalla sapiente opposizione dei vocaboli...».

cose, di tutte re; e gli uni disvela come dèi e gli altri come uomini, gli uni fa schiavi gli altri liberi». Efficace qui il “disvela” come resa di ἔδειξε, sbagliata invece è quella «di tutte le cose» per le ragioni già dette. Con Colli 1980, p. 34 e 140 e pp. 184-188 entriamo in una fase traduttiva ed ermeneutica più matura: «Polemos di tutte le cose è padre, di tutto poi è re; e gli uni manifesta come dèi, gli altri invece come uomini; gli uni fa esistere come schiavi, gli altri invece come liberi». In questa traduzione di un autore (per altro capace di interpretazioni traduttive finissime) non tornano bene sia il già contestato «di tutte le cose» sia l’ulteriore assolutizzazione «di tutto» non giustificata dal contesto greco. Importante è il commento (pp. 184-188), dove vengono messi in relazione πόλεμος e λόγος e si sottolinea l’istanza fondativa del secondo in quanto «pura forma costitutiva del fenomeno» attraverso il vincolo dello ξυνόν, di cui è colta perfettamente l’«attiva funzione unificante» e di cui è espressione δίκη nel suo pregnante significato primario di “realtà ordinata ed evidente”.<sup>8</sup> Coevo è Diano 1980, pp. 12-13 e pp. 114-121: «Il conflitto è padre di tutte le cose e di tutte è re: e gli uni fece dei, gli altri uomini: gli uni servi, gli altri liberi». Nel commento, in modo perentorio e protervo, si difende ma non si motiva la traduzione «di tutte le cose» e si fanno varie considerazioni non sempre condivisibili sull’impiego dei due verbi all’aoristo, per altro unificati in un’unica resa traduttiva (“fece”) e di cui non si sottolinea per altro la dimensione aspettuale puramente eventiva. Quanto a Lami 1991, p. 216 «Conflitto di tutte le cose è padre, di tutte è re, e gli uni, dèi li dimostrò, gli altri uomini; gli uni, schiavi li fece, gli altri liberi» per la traduzione «di tutte le cose» vale il già detto, mentre qui si può apprezzare la giusta resa dei due aoristi. Per la guerra come «principio regolatore» meritano approfondimento i richiami a Omero (*Iliade* 18,107 e 309) e Esiodo (*Opere* 275 ss.). Piuttosto confuso è per me invece il richiamo ad Anassimandro. In Tonelli 1993, p. 67 e v. pp. 24-25 «Pólemos di tutte le cose è padre, di tutte le cose è re; e gli uni rivela dèi, gli altri umani, gli uni schiavi, gli altri liberi», a prescindere dalla resa «di tutte le cose» (v. sopra), colpisce il conguaglio «rivela» delle due forme verbali rispetto al conguaglio «fece» o simili di altre traduzioni. Per Tonelli «Pole-

8 Per l’«attiva funzione unificante» dello ξυνόν si rimanda a quanto detto alla nota 2 e alla nota 5. Per il primario valore ostensivo e ordinativo di δίκη si ricordi che il suo contrario anassimandreo è, come è detto in DK 12 B 1, ἰάδικία che rappresenta il disordine apparente e provvisorio del mutamento. Sul più antico significato di δίκη ha scritto cose fondamentali Severino 2015.

mos, il Conflitto perenne connaturato alla Φύσις, domina su tutti i livelli del mondo fenomenico» e in questo modo viene ben colto il pensiero eracliteo sul carattere dominante e prioritario della guerra.<sup>9</sup> Il più recente Fronterotta 2013, pp. 47-49 propone «Padre di tutte le cose è la guerra e di tutte è re: gli uni li rese dei, gli altri uomini, gli uni li fece schiavi, gli altri liberi». Questa traduzione non aggiunge nulla alle precedenti, da cui sembra dipendere con minime variazioni (ad es. la parola “guerra” non in prima posizione dell’asserto...), mentre il commento sembra banalizzare l’essenza di πόλεμος nel contrasto tra vincitori e vinti. Recentissimo è infine Gemelli-Marciano 2023, pp. 415 e 575-576 «la guerra è padre di tutti e re di tutti e gli uni li rivela dèi, gli altri uomini, gli uni li fa schiavi, gli altri liberi». Si tratta di una traduzione sostanzialmente corretta che, come molte altre già viste (compresa la mia) ha il solo difetto dell’asserire una... paternità della guerra, che diventerebbe ben più credibile nel caso del ted. *Krieg* (altre rimediano, come abbiamo visto, con una non traduzione e personificazione *Pólemos* o con il ricorso ad un altrimenti personalizzato «Conflitto»...).

Esaminiamo ora un altro frammento, quello per me fondamentale, dell’“identità” tra Guerra e Pace: in realtà si tratta piuttosto di una “continuità” fenomenica, la stessa che intercorre tra “giorno” e “notte” (ricordiamoci di John Donne!), tra “inverno” ed “estate”, tra “sazietà” e “fame”...

DK 22 B 67

ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος  
λιμός, ἀλλοιοῦται δὲ ὅκως πῦρ, ὁ κόταιν συμμιγῆθυσώμασιν, ὀνομάζεται  
καθ’ ἡδονὴν ἐκάστου

che si può tradurre così, sia pure con le riserve già fatte circa i miei (e altrui!) limiti traduttivi:

Nella dimensione del divino il giorno è notte, la guerra è pace, l’inverno è estate, la sazietà è fame: d’altra parte essa si diversifica come il fuoco, che quando si mescola con aromi, viene denominato secondo il gusto di ciascuno

La mia traduzione-interpretazione chiama in causa la “dimensione del divino” perché qui non può essere in gioco un’entità divina e personale o, se si preferisce, una divinità dell’Olimpo (fatta eccezione forse per Zeus).<sup>10</sup> In ogni

<sup>9</sup> Per Marcovich, Mondolfo e Tarán 2007, pp. 479-482 e *passim* cfr. il già detto a proposito di Marcovich 1978.

<sup>10</sup> Ma cfr. DK 22 B 32 ἐν τὸ σοφὸν μόνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ

caso qui non è in gioco la troppo facile formula della *coincidentia oppositorum* ma il coesistere dinamico nel divenire eracliteo di giorno e notte, inverno e estate, guerra e pace, sazietà e fame proprio in quanto nel *continuum* della circolarità del *logos* il giorno diventa notte e viceversa, l'inverno diventa estate e viceversa, la guerra diventa pace e viceversa, la sazietà diventa fame e viceversa. A questo proposito si possono fare due osservazioni linguistiche: la prima riguarda la topicalizzazione delle nozioni di "giorno", "inverno", "guerra", "sazietà", a cui viene conferita un'enfasi primaria (e questo risulta particolarmente importante nel caso della "guerra", la cui primarietà è avvalorata anche dal frammento precedentemente discusso); la seconda riguarda la quaterna delle coppie (solo apparentemente) oppositive, dal momento che "4" è proprio un numero apicale nel computo primitivo che si realizza mediante il pollice contatore sulle dita di una mano. Esaminiamo ora le traduzioni/interpretazioni a cominciare da Diels-Kranz 1903-1952 (resa italiana a cura di Giovanni Reale 2006), p. 357 «Il Dio è giorno-notte, inverno-estate, guerra-pace, sazietà-fame. Egli subisce mutazioni come il fuoco, quando si mescola con gli aromi, ed è chiamato secondo l'aroma di ciascuno». Trovo opportuno ed efficace l'uso dei trattini, che esprimono bene il *continuum* fenomenico delle quattro circolarità in causa. Non concordo invece con il «subisce mutazioni» proprio in quanto non la passività, ma la medialità di ἀλλοιοῦται è in questo caso tratto concettuale pertinente. Quanto al "fuoco", così centrale nel pensiero di Eraclito nella sua istanza fenomenica (nomi e aromi sono chiari epifenomeni!), non si può non ricordare la sua straordinaria definizione eraclitea, che è anche sintesi abbagliante del pensiero complessivo del filosofo di Efeso: mi riferisco a DK 22 84a μεταβάλλων ἀναπαύεται «la sua condizione stabile è il mutamento», che è definizione insieme paradossale e precisa del fuoco, principio dinamico di tutte le cose. Nel caso poi del tema del nostro discorso qui è il caso di ricordare che la giuntura sintagmatica *guerra e pace* si converte, a ben guardare, in Eraclito nel nodo assertivo e identificativo *guerra è pace* (e viceversa...). Nel caso di Walzer 1939, pp. 106-107 «Il dio: giorno-notte, inverno-estate, guerra-pace, sazietà-fame; come il fuoco si tramuta quando ad aromi si mescola, prende nome secondo l'olezzo d'ognun d'essi» faccio innanzi tutto notare la finezza interpretativa

---

ἔθλει Ζηνὸς ὄνομα «La saggezza, che è una sola, non vuole e vuole esser detta con riferimento al nome di Zeus», in cui questo volere e disvolere del Sapiente chiama in causa e insieme relativizza il riferimento al Divino...

dei due punti dopo l'assunzione a *topic* di una dimensione divina non personale ed onnicomprensiva. Buona pure la traduzione «si tramuta», eccessivo forse «l'olezzo» proprio in quanto concetto "attivo" mentre ἡδονή è piuttosto concetto "ricettivo" e allude alla fallacia delle percezioni e alla conseguente fallacia dei nomi. Una bella lezione anche per i nominalisti attuali, ugualmente e diversamente convinti delle etichette contrapposte di "guerra" e "pace"... Esaminiamo ora Marcovich 1978, pp. 287-291 «Dio è / giorno e notte, inverno e estate; / guerra e pace, sazietà e fame; / e prende varie foggie (ovvero: è soggetto ad alterazione) proprio come il fuoco, / il quale, quando è commisto a spezie, / viene nominato a seconda del profumo di ciascuna di esse». Questa traduzione coglie molto bene l'epifania del divino nel suo vario e illusorio rimescolamento fenomenico. Nel caso di Gianantoni 1979, p. 211 «Il dio è giorno notte, inverno estate, guerra pace, sazietà fame, e muta come <il fuoco>, quando si mescola ai profumi e prende il nome dall'aroma di ognuno di essi» l'idea del mutamento offusca quella fondamentale della diversificazione, che mette in stretto rapporto il contingente della mescolanza con l'immanente della compresenza. Colli 1980, pp. 88-90 propone «Il dio è giorno notte, inverno estate, guerra pace, sazietà fame, e si altera nel modo in cui il fuoco – ogni volta che divampi mescolato a spezie – riceve nome secondo il piacere di ciascuno». Qui forse il «si altera» è ipertraduttivo, dal momento che la dimensione del divino può subire, come il fuoco, variazioni fenomeniche, restando tuttavia identica a se stessa. Diano 1980, pp. 19 e pp. 140-144 traduce «Il divino è giorno notte, inverno estate, guerra pace, sazietà fame: e si muta come il fuoco quando unito agli aromi prende il nome del piacere che a ciascuno è proprio». L'opzione «si muta» nel paragone con il fuoco è coerente con l'asserto già visto in DK 22 84a μεταβάλλων ἀναπαύεται «la sua condizione stabile è il mutamento», che è riferito al Fuoco.<sup>11</sup> Quanto a Lami 1991, p. 221 «Iddio: giorno tenebra notturna, inverno estate, guerra pace, sazietà fame (*tutti quanti i contrari, è questo il senso*), si altera siccome <al fuoco>, quando che sia commisto a incensi, vien dato il nome secondo l'aroma di ciascuno» si noterà il recupero da Walzer 1939 dei due punti di tematizzazione, mentre per l'opzione traduttiva «si altera» cfr. Colli (e v. sopra). Per Tonelli 1993, p. 59 «Il dio

11 Diano sottolinea giustamente il fatto che qui il «modo d'essere di tutte le cose è significato dalla figura circolare del chiasmo, che a suo modo chiude la serie indefinita delle coppie di opposti» (p. 141), ma tale funzione è anche realizzata e avvalorata dalla quaterna esplicativa, in cui spicca l'identità fenomenica di "guerra" e "pace".

è giorno notte, inverno estate, guerra pace, sazietà fame, e muta come il fuoco, quando vi si mescolano aromi, prende il nome secondo il gusto di ciascuno» valga il già detto nei commenti precedenti.<sup>12</sup> Infine nel caso di Fronterotta 2013, pp. 97-100 «Il dio è giorno notte, inverno estate, guerra pace, sazietà fame; si altera come il fuoco che, mescolandosi alle spezie, viene chiamata a seconda del gusto di ciascuna» per il «si altera» cfr. sopra, mentre nel caso di Gemelli-Marciano 2023, pp. 406-407 e 570-571 «il dio: giorno-notte, inverno-estate, guerra-pace, sazietà-fame; come il fuoco che, quando si combina con profumi, prende il nome dall'aroma di ciascuno» si noterà l'omessa traduzione di ἀλλοιοῦται.

Questo, infine, è il frammento risolutivo (in quanto, se opportunamente interrogato, pienamente esplicativo) dal momento che chiama in causa il significato autentico di πόλεμος in quanto εὐόντα ξυόν, che è come dire che πόλεμος è il principio della coesistenza dinamica di tutte le cose in virtù della necessità del contrasto (πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεών) e della necessità di assumerne piena consapevolezza (εἰδέναι χρῆ).

DK 22 B 80

εἰδέναι χρῆ τὸν πόλεμον εὐόντα ξυόν καὶ δίκην ἔριν καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεών

Traduco così: «È necessario essere consapevoli che la guerra è un principio di coesistenza e che l'ordine giusto è la stessa cosa che il contrasto e che tutto avviene in virtù della necessità del contrasto».

Riguardo alla mia traduzione "irrituale" di ξυόν come "principio di coesistenza" faccio notare che ξυός non è – nonostante le apparenze – la stessa cosa che κοινός, aggettivo "democratico" (assente in Omero!) che ripugna alla coscienza aristocratica di Eraclito che lo usa una sola volta, per altro a proposito dei «risvegliati» e non casualmente in giuntura con la nozione di "uno" (DK 22 B 89, cfr. Tonelli 1993, p. 159 per la traduzione sopra riportata con esplicito richiamo agli "iniziati alla conoscenza", cioè a proposito di una conoscenza positiva, anzi dell'unica conoscenza legittimabile).<sup>13</sup> In ogni caso ξυός è un chiaro derivato di ξύν e in quanto tale

<sup>12</sup> Marcovich, Mondolfo e Tarán 2007, pp. 665-669 e *passim* si rinvia al commento in margine a Marcovich 1978.

<sup>13</sup> In ogni caso aderisco pienamente a quanto dice Colli 1980, p. 157 a proposito di DK 22 B 89: «κοινὸν è l'unico uso in Eraclito: per me questo non fa difficoltà, perché le due parole hanno due sensi, in κοινὸν prevale l'unità, in ξυόν la molteplicità».

realizza in forma attributiva o predicativa (ma importantissimi sono i suoi usi sostantivati, cfr. DK 22 B 2 e 114) un “principio di insiemità o di connessione”, che per Eraclito è il fondamento fenomenico del λόγος ‘principio di legamento’ e della “connessa” prassi cognitiva (cfr. in tal senso il gioco di parole paretimologico ξὺν νῶ... τῶ ξυνῶ di DK 22 B 2). Il valore di ξυνός in Eraclito si capisce meglio se si considera il suo rovescio negativo costituito da ἀξύνετος (DK 22 B 1 e 34). Nel caso di DK 22 B 1 va notato il contrasto (quasi ossimorico) tra la forma al plurale ἀξύνετοι (connotazione negativa!) e il participio dell’aoristo ἀκούσαντες, che va inteso e reso con una connotazione concessiva («pur avendo ascoltato») mentre ἀξύνετοι ha in sé una densità esplicativa («proprio in quanto disconnessi») con esplicito riferimento al λόγος. Per la formazione cfr. Chantraine, *Formation*, pp. 299-300 a proposito di un suffisso -ετός, in cui la -ε- può appartenere alla radice verbale bisillabica, ma compare anche con radici verbali monosillabiche a mio giudizio per estensione analogica e risegmentazione morfologica. Si deve in ogni caso confrontare ξυνήμι in cui il tema verbale è é e in particolare l’aggettivo verbale é-τός con il valore di participio passato passivo o di possibilità, nel caso specifico ‘mandato insieme / che può essere mandato insieme’. Gli aggettivi verbali sono ossitoni (cfr. στατός, θετός, δοτός), ma qui non abbiamo un \*ἀξυνετός ‘che non è / non si può mandare insieme’, bensì un ἀξύνετος il cui valore non è immediatamente evidente (cfr. in ogni caso per i casi di non ossitonìa della formazione Chantraine, *l.c.* e per almeno altri due casi in Eraclito ἀνεξερεύνητος e ἀνέλπιστος di DK 22 B 18). Gli ἀξύνετοι di questo luogo eracliteo vengono normalmente interpretati come ‘coloro che non mettono insieme, cioè non comprendono’ con valore attivo e non potenziale-passivo, ma proprio quest’ultimo è il valore della formazione se la si intende come aggettivo verbale (‘che non possono essere messi insieme’). Qui è il problema: come si spiega la formazione proparossitona, se resta la connessione con ξυνήμι? Secondo me gli ἀξύνετοι sono proprio quelli che rispetto al λόγος ‘che è sempre’ ‘non possono essere’ per ipostasi individuativa della loro condizione ‘mandati insieme’ e in quanto tali sono ‘disconnessi’. Di questa ipostasi individuativa o condizione risultativa irreversibile la ritrazione dell’accento è marca morfosemantica secondo una ben nota casistica del greco antico. Interessanti nel caso specifico sono i casi di non ossitonìa raccolti da Chantraine, *l.c.*: rispetto alla stragrande maggioranza dei casi di ossitonìa si riscontrano solo ἄσχετος «irrésistible» (Omero), ἔμετος «vomissement», μελέτη «soin», πάχετος «épaisseur», ῥύαχετος

«populace» (Aristofane), ἀριδείκετος «illustre» (lingua epica), ἀμειμάκετος «irrésistible» con due casi di ἀ- privativo come in ἀξύνετος. Oltre che in Eraclito questo aggettivo verbale è attestato al grado comparativo in Erodoto 3,81,1 in un contesto fortemente negativo con riferimento alla pluralità di una folla, mentre il positivo συνετός appare sempre al grado comparativo e soprattutto in giuntura con γίγνομαι (come nel passo eracliteo!) in Erodoto 1,185,1. Il valore di συνετός è duplice: attivo con i significati di ‘intelligente, esperto’ (cfr. Erodoto 1,185,1) con reggenza – come nel passo eracliteo – del genitivo (cfr. Euripide, *Oreste* 1406), passivo con i significati di ‘facile a comprendersi, intelligibile’ (Erodoto 2,57,2), che è poi quello proprio e specifico dell’aggettivo verbale. In sede di ipostasi onomastica individuativa (con ritrazione dell’accento come in ἀξύνετος!) va segnalato il Σύνετος di Antologia Palatina 14,123. Notevole è l’ἀσυνέτημι ‘non capisco’ di Alceo che, comunque lo si voglia giudicare nel suo processo formativo, non può essere disgiunto dall’aggettivo verbale in questione, come pure non possono esserlo, riguardo alla radice verbale, le forme ἀσυνεσία ‘mancanza d’intelligenza, stupidità, stoltezza’ di autori attici e soprattutto ἀσυνετέω ‘sono stolto, ottuso, sono ασύνετος’ di Ippocrate e dei Settanta. Il corrispondente “positivo” di questo termine è ovviamente σύνεσις che coglie nell’intelligenza un principio ineludibile di “connessione”, in definitiva una messa in atto di una rete neurale, sia come “neurostato” sia come “psicostato”.<sup>14</sup> Omero attesta (*Odissea* κ 515) il termine con riferimento materiale al ‘confluire di due fiumi’, ma in Erodoto è già tutta presente la sua curvatura cognitiva. In definitiva ἀξύνετος è ‘chi non è messo insieme’, cioè ‘chi non coesiste’ dal momento che per Eraclito questa è la forma fattuale della “comprensione” del λόγος e, in definitiva, dell’appartenere ad esso.

Quanto alla mia traduzione/interpretazione «l’ordine giusto è la stessa cosa che il contrasto» della coppia apparentemente oppositiva δίκην ἔριν essa vuole essere esplicitante di un principio di identità tutto eracliteo tra i due opposti apparenti, mentre il fatto «che tutto avviene in virtù della necessità del contrasto» conferma con la forza dell’endiadi l’immanenza e la prominenza di πόλεμος in

14 Mi riferisco a quanto afferma Edoardo Boncinelli, *Il cervello, la mente e l’anima. Le straordinarie scoperte sull’intelligenza umana*, Oscar Saggi Mondadori, Milano 1999, p. 234: «Ogni singola rappresentazione, alla stessa stregua di ogni stato d’animo, sembra proprio incarnare... uno *psicostato*, cioè uno stato della mente. Questo stato non è per niente facile da definire e si contrappone a un *neurostato* che è invece concretamente costituito da un complesso discreto di livelli di eccitazione nervosa».

tutto la realtà delle persone e delle cose. In questa prospettiva ἔρις due volte evocata non è altro che un epifenomeno di πόλεμος, che per Eraclito è fatto fondante e primario.<sup>15</sup>

La rassegna di traduzioni di questo ultimo brano che qui si propone non ha bisogno di particolari commenti, in quanto tutte non sembrano andare oltre l'apparenza delle parole "conflitto"/"guerra", "giustizia"/"contesa"/ "lotta"/ "necessità", parole che sono esatte, ma non permettono di sprofondare in esse come il palombaro evocato da Socrate a proposito di una piena intelligenza del pensiero eracliteo.<sup>16</sup> Leggiamo: Diels-Kranz 1903-1952 (a cura di Giovanni Reale 2006), p. 361 «Bisogna sapere che il conflitto è comune, che la giustizia è contesa, e che tutto accade per contesa e necessità»; Walzer 1939, pp. 115-116 «Occorre sapere che la guerra è cosa comune e che la giustizia è lotta e che tutte le cose accadono secondo lotta e necessità»; Marcovich 1978, pp. 93-100 «Uno deve sapere / che guerra è comune / e lotta è giustizia / e che tutte le cose passano per lotta e necessità»; Giannantoni 1979, p. 213 «Bisogna però sapere che la guerra è comune (a tutte le cose), che la giustizia è contesa e che tutto accade secondo contesa e necessità»; Colli 1980, p. 24-25 e p. 138 «E se è necessario che la guerra sia concatenata, e la giustizia sia contesa, e che tutte le cose sorgano secondo i vaticinii...»;<sup>17</sup> Diano 1980, p. 13 e p. 121 «Bisogna avere alla mente che il conflitto è comune ad ambo le parti e giustizia è contesa, e tutto accade seguendo la legge della contesa e della necessità»; Lami 1991, p. 225 «Occorre sapere che la guerra è comune, e giustizia è contesa, e che tutto avviene secondo contesa e necessità»; Tonelli 1993, p. 68 «Occorre sapere che Pólemos è comune a tutte le cose e Giustizia è Contesa e tutto nasce secondo Contesa e Necessità»; Marcovich, Mondolfo e Tarán 2007, cfr. Marcovich 1978; Fronterotta 2013, pp. 50-53 «Si deve sapere che la guerra è comune, che il conflitto è giustizia e che tutte le cose si producono secondo conflitto e

15 La pace è per lui solo una interruzione provvisoria e apparente della guerra, una sorta di stasi illusoria del perenne divenire di un conflitto universale di persone e cose. In questa prospettiva si può solo tentare di essere (provvisoriamente) pacifici, ma non si può pretendere di essere (costantemente) pacifisti. Chi ha colto meglio questa peculiarità del pensiero eracliteo è stato Spengler 1904, che parla di «concetti energetici fondamentali della sua filosofia». Giusta anche la valutazione di Fornari 2017, p. 173: «La Guerra è... un uso ordinato e controllato della forza che consente al Tutto di sussistere».

16 Secondo la ben nota testimonianza di Diogene Laerzio, cfr. anche DK 22 A 4.

17 Colli segue un'altra versione del frammento, per cui la sua traduzione non è comparabile...

necessità»; Gemelli-Marciano 2023, p. 413 «ma bisogna sapere che la guerra è comune e la giustizia contesa e che tutto avviene in base a contesa e necessità».

Qui finisce il mio discorso, ma solo apparentemente, dal momento che, come nel cerchio eracliteo, la fine è un principio e questo vale soprattutto per le considerazioni sommarie e provvisorie che qui sono state fatte.

### Riferimenti bibliografici

- Colli 1980 = Giorgio Colli, *La sapienza greca. III. Eraclito*, Adelphi, Milano 1993
- Diano 1980 = Carlo Diano e Giuseppe Serra, *Eraclito. I frammenti e le testimonianze*, Testo critico e traduzione di Carlo Diano, Commento di Carlo Diano e Giuseppe Serra, Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1980 (IV edizione 1994)
- Fornari 2017 = Giuseppe Fornari (a cura di), *Eraclito: la luce dell'oscuro*, Seconda edizione, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2017
- Fronterotta 2016 = Francesco Fronterotta, *Eraclito. Frammenti*, a cura di, con testo greco a fronte, BUR Classici Greci e Latini, RCS Libri, Milano 2013
- Gemelli Marciano 2023 = M. Laura Gemelli Marciano (a cura di), *Presocratici*, Volume I, *Sentieri di sapienza attraverso la Ionia e oltre da Talete a Eraclito*, Fondazione Lorenzo Valla / Mondadori, Milano 2023
- Giannantoni 1990 = *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, Introduzione di Gabriele Giannantoni, Traduzioni di Gabriele Giannantoni, Renato Laurenti, Antonio Maddalena, Pilo Albertelli, Vittorio Enzo Alfieri, Maria Timpanaro Cardini, Edizione italiana di *Die Fragmente der Vorsokratiker* di H. Diels, Berlin 1903, poi 1906-1910, 1912 e 1922 ed edizioni successive fino alla dodicesima del 1966 a cura di W. Kranz, due volumi, Biblioteca Universale Laterza 22\*, Editori Laterza, Roma-Bari 1990
- Heidegger 2020 = Martin Heidegger 2020, *Eraclito*, Corso di lezioni friburghese – Semestre estivo 1943 e 1944 a cura di Manfred S. Frings, tr. di Franco Camera, Biblioteca di filosofia Mursia, Testi, IV edizione, Milano 2020
- Lami 1991 = *I Presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete a Empedocle* a cura di Alessandro Lami con un saggio di Walther Kranz, Testo greco a fronte, I Classici della BUR, RCS Rizzoli Libri, Milano 1991

- Laurenti 1974 = Renato Laurenti, *Eraclito*, Universale Laterza, Editori Laterza, Roma-Bari 1974
- Marcovich 1978 = Miroslav Marcovich, *Eraclito. Frammenti*, Introduzione, traduzione e commento di Miroslav Marcovich, Biblioteca di Studi Superiori LXIV Filosofia antica, «La Nuova Italia» Editrice, Firenze 1978 (edizione inglese 1966)
- Marcovich, Mondolfo e Tarán 2007 = Miroslav Marcovich, Rodolfo Mondolfo e Leonardo Tarán, *Eraclito. Testimonianze, imitazioni e frammenti*, Introduzione di Giovanni Reale, Bibliografia di Giuseppe Girgenti con la collaborazione di Ilaria Ramelli, traduzione dei testi inglesi di Miroslav Marcovich di Piero Innocenti, Bompiani Il Pensiero Occidentale, RCS Libri, Milano 2007
- Reale 2006 = *I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz* A cura di Giovanni Reale con la collaborazione di Diego Fusaro, Maurizio Migliori, Ilaria Ramelli, Maria Timpanaro Cardini, Angelo Tonelli, Traduzioni di Ilaria Ramelli e Giovanni Reale, Salvatore Obinu, Maria Timpanaro Cardini con revisione e completamenti di Giovanni Reale, Ilaria Ramelli e Angelo Tonelli, Diego Fusaro, Maurizio Migliori, Ilaria Ramelli e Giovanni Reale, Bompiani Il pensiero occidentale, RCS Libri, Milano 2006
- Severino 2015 = Emanuele Severino, *Dike*, Biblioteca Filosofica 34, Adelphi Edizioni, Milano 2015.
- Spengler 1904 = Oswald Spengler, *Eraclito. Uno studio sui concetti energetici fondamentali della sua filosofia*, (1904), minima moralia 36, Book Time, Milano 2019
- Tonelli 1993 = Angelo Tonelli, *Eraclito. Dell'origine*, Traduzione e cura, Testo originale a fronte, Universale Economica Feltrinelli, I Classici, Feltrinelli, Milano 1993
- Walzer 1939 = Ricardus Walzer, *Eraclito* (Sansoni, Firenze 1939), Testi della Scuola Normale Superiore di Pisa Vol. IV, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1964