

IVAN POZZONI

**Pluralismo, benessere  
civile e virtù collaborative.  
La tutela dell'ordinamento  
ermodoreo nella riflessione  
morale di Eraclito**

WWW.FILOSOFIA.IT

essais

Il testo è pubblicato da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it), rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it). Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di [Filosofia.it](http://Filosofia.it), a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it). Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo [info@filosofia.it](mailto:info@filosofia.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

# PLURALISMO, BENESSERE CIVILE E VIRTÙ COLLABORATIVE. LA TUTELA DELL'ORDINAMENTO ERMODOREO NELLA RIFLESSIONE MORALE DI ERACLITO

di IVAN POZZONI

## 1. Introduzione

Questo articolo vuole ricostruire ciò che di morale sia stato introdotto all'interno della cultura occidentale dalla narrazione teoretica dell'"oscuro" Eraclito; la morale eraclitea è un tema scarsamente trattato dalla dottrina moderna,<sup>1</sup> interessata a riordinare altri settori (ontologia; cosmologia; semiotica; teoria della scienza) di tale riflessione. Ma oltre a non essere rilevante settore di studio, la dimensione morale neanche è accolta dalla critica moderna come visione ermeneutica nei confronti del nostro autore. Le decisive contaminazioni di Platone (essere), aristoteliche (natura) e stoiche (conoscenza) e hanno instradato i ricercatori moderni sul cammino dei riduzionismi naturalistico, conoscitivo e onto-teorico, senza che si sia mai realmente tentato di sostenere una tesi secondo cui valori e contenuti dell'intera riflessione eraclitea si riconducano alla dimensione morale/sociale.<sup>2</sup> Il riduzionismo etico-sociale – come tutti i riduzionismi – è rischioso; e due ne sono i motivi: a] il fatto

<sup>1</sup> Dall'articolo di H. HOMMEL, *Das Problem des Übels im Altertum*, in «Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung», 1 (1925), pp. 186-196, ai due recenti testi di C.J. BRONIAK, *Heraclitus, Parmenides, and Plato on Living the Good Life*, in «Dialogue», 30 (1987), pp. 28-37 e di R. BOLTON, *Nature and Human Good in Heraclitus*, in *Ionian philosophy*, ed. by K.J. BOUDOURIS, Athens, KPC, 1989, pp. 49-57, c'è unicamente l'interessante *doctoral dissertation* di J.W. EVANS, *Heraclitus and Parmenides as Moral Philosophers*, Yale, University Press, 1970. Per una esaustiva indicazione di testi e studi sull'autore efesio si consultino F. DE MARTINO - L. ROSSETTI - P.P. ROSATI, *Eraclito: Bibliografia 1970-1884*, Napoli, ESI, 1986, e l'irrinunciabile B. СИЈАКОВИЋ, *Bibliographia Praesocratica*, Paris, Les Belles Lettres, 2001.

<sup>2</sup> Cfr. M.L. WEST, *Early Greek Philosophy and the Orient* (1971); trad. it., *La filosofia greca arcaica e l'Oriente*, Bologna, il Mulino, 1993, p. 223. Pur ammettendo la correttezza della visione diodotea, West non arriva ad ammettere natura e dimensione etico-sociale dell'intera narrazione eraclitea: «Non sosterremo, con Diodoto, che il libro di Eraclito nel suo complesso era un'opera di politica e non sulla natura. Ma faremo bene a ricordare che non erano tanto le trasformazioni del fuoco a eccitare l'animo di Eraclito, quanto le azioni degli dèi e degli uomini».

che la tesi etico-sociale trovi trascurabile conferma all'interno della *letteratura dossografica* e b) il fatto che nei frammenti relativi ai nostri autori i temi del diritto, della morale e della società e i termini dei contesti etico e sociale ricorrono in maniera minore che temi e termini connessi a cosmo, natura, essere e conoscenza. Che *point of view* davvero seducente è tacitato da analisi e ermeneutica dei testi! Però la valenza etico-sociale – insieme ad essere, conoscenza e natura – rimane, sia come settore di studio che come dimensione ermeneutica, un'anima della teoria “reticolare” del cosmo di tutti i Presocratici, tanto che dimenticarsene costituirebbe un enorme smacco ricostruttivo. Pur trovando scarse conferme dirette nella dottrina antica molti autori moderni non cessano di indicare come antecedenti storici alle narrazioni di costoro i racconti “omerici”, la trattazione esiodea e i versi dei lirici.<sup>3</sup> Che senso dare alla morale dei Presocratici? Mondolfo – sulle orme di Jaeger<sup>4</sup> e di Joel<sup>5</sup> – sostenendo una stretta derivazione della metafisica dalla conoscenza sociale, attribuisce ai contesti umani un ruolo costruttivo nei confronti dell'universo cosmico e divino;<sup>6</sup> siccome conoscere l'umano è condizione dell'umanizzare, il mito – forma di *totemizzazione* di cosmicità e divinità – mostra di dominare tutto ciò che è umano.

Accostandosi ai misteri dell'universo, l'individuo matura un naturale stato d'ansia scaturente dalla frustrazione del desiderio di conoscenza,

<sup>3</sup> Per una ricostruzione schematica della morale dei momenti storico-culturali antecedenti alla Presocratica si vedano G. REALE, *Storia della filosofia greca e romana*, Milano, Bompiani, 2004, II, pp. 13-26 e M. VEGETTI, *L'etica degli antichi*, Roma-Bari, Laterza, 1989, pp. 13-37. Trabattoni sulla scia di Reale scrive: «la riflessione sull'uomo, sul suo comportamento privato e pubblico, sia in relazione agli altri uomini, sia in relazione alle divinità, nella Grecia arcaica è contenuta soprattutto nei componimenti poetici (a partire da Omero ed Esiodo fino ai poeti lirici, tragici e comici)» (F. TRABATTONI, *La filosofia antica*, Roma, Carocci, 2003, p. 44).

<sup>4</sup> La rilevanza di teoria sociale e del diritto nella riflessione letteraria dei Presocratici è asserita con estrema chiarezza dal monumentale volume di W. J. JAEGER, *Paideia: die Formung der griechischen Menschen* (1934), trad. it., *Paideia: formazione dell'uomo greco*, Milano, Bompiani, 2003 e ribadita nei due ulteriori scritti *Die Theologie der frühen griechischen Denker* (1936), trad. it., *La teologia dei primi pensatori greci*, Firenze, La Nuova Italia, 1962 e *Praise of Law*, trad. it., *Elogio del diritto*, in «Rivista italiana per le scienze giuridiche», II, III (1948), pp. 1-33.

<sup>5</sup> La stretta derivazione della metafisica dalla conoscenza sociale è intuita da KARL JOEL in *Geschichte der antiken Philosophie I*, Tübingen, Mohr, 1921, e *Wandlungen der Weltanschauung: Eine Philosophiegeschichte als Geschichtsphilosophie*, Tübingen, Mohr, 1928.

<sup>6</sup> Cfr. R. MONDOLFO, *Natura e cultura alle origini della filosofia*, in *I Presocratici*, a cura di W. Leszl, Bologna, il Mulino, 1982, pp. 223-255. Per un ulteriore esame meno circoscritto si veda nella sua interezza ID., *Alle origini della filosofia della cultura*, Bologna, il Mulino, 1956.

e come rimozione di tali elementi stressanti tende a ricondurre ciò che sia sconosciuto ai casi della vita individuale e sociale. La storia svela due tattiche introdotte dall'uomo come rimedio contro la natura stressante del mistero: da un lato abbandonarvisi con esiti iniziatici (estasi) o con esiti nichilistici (resa); dall'altro usare concretezza sociale e certezza del diritto come assicurazione. Gli ioni antichi (Milesii ed Eraclito) – come i testi “omerici” ed Esiodo – camminano sulla seconda strada; è una costante del “razionalismo” ellenico – a differenza delle alternative mistiche orientali<sup>7</sup> – indicare soluzioni *concrete* e idonee a neutralizzare stress e ansia scaturenti dai misteri cosmici e divini. Per una convincente *Erklärung* del mondo Eraclito traduce da modelli concettuali di morale, società e diritto;<sup>8</sup> oltre che dalla dimensione della traduzione la narrazione cosmica eraclitea è caratterizzata dalla metafora della maschera,<sup>9</sup> come mimetizzazione dei medesimi modelli concettuali morali, sociali e del diritto sotto sembianza metafisica, a causa del timore di subire danni nelle abbondanti discordie civili che caratterizzarono l'esordio dell'età classica ellenica,<sup>10</sup> o il timore che una umanizzazione eccessiva

<sup>7</sup> Cfr. *contra* G. FRACCARI, *Eraclito e la civiltà mediterranea*, Torino, Bressi Editore, 1981, p. 7, che, nella Premessa, asserisce: «Non certo azzardate infine mi sembrano le connessioni del Naturalismo greco con le filosofie orientali».

<sup>8</sup> Cfr. E. RIVERSO, *Eraclito, fr. 90 DK*, in *Atti del Symposium Heracliteum 1981*, a cura di L. Rossetti, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1983, I (*Studi*), p. 229, dove è scritto con estrema chiarezza: «L'equilibrio della natura risulta essere un equilibrio di valori in un contesto ideologico in cui la città cosmica si articola come proiezione della città umana e l'ordine dell'Universo è base e premessa dell'ordine dei rapporti interumani. Dare e ricevere secondo equivalenze espresse e misurate in denaro era la base e il modello dei rapporti sociali nella città degli uomini; analogamente dare e ricevere secondo un'equivalenza espressa e misurata nel fuoco doveva essere la legge che sosteneva e dirigeva la vita della città cosmica». Per la stessa idea si veda l'intero D. P. TAORMINA, *Eraclito e la meteorologia prearistotelica*, in *Atti del Symposium Heracliteum 1981 I*, cit., pp. 301-314.

<sup>9</sup> La natura eminentemente metaforica della narrazione milesia è sottolineata sin dall'inizio dall'articolo W. KRANZ, *Gleichnis und Vergleich in der Frühgriechischen Philosophie*, in «Hermes», 73 (1938), pp. 99-122 recentemente utilizzato a mo' di introduzione in A. LAMI, *I Presocratici: testimonianze e frammenti*, Milano, Rizzoli, 1991, pp. 7-47. Per un'esauritiva analisi delle modalità eraclitee di metafora/similitudine si consulti E. TAGLIAFERRO, *Tipologia del paragone eracliteo*, in *Atti del Symposium Heracliteum 1981 I*, cit., pp. 169-180.

<sup>10</sup> Per Musti il momento storico successivo alla colonizzazione è caratterizzato in tutto il mondo ellenico da trasformazioni di ordinamento estremamente violente che conducono dall'aristocrazia alla tirannide. Già tale situazione è chiara a storici e studiosi classici; scrive infatti Musti «L'idea di un peggioramento progressivo del regime quanto a rapporti con l'aristocrazia, verso una forma più chiaramente tirannica, è così comune a tutta la tradizione» (D. MUSTI, *Introduzione alla storia greca*, Roma-Bari, Laterza, 2003, p. 58). A medesime conclusioni è condotto l'autore dello studio A. MELE, *Legislatori e tiranni*, in AA.VV., *Manuale di Storia Greca*, Bologna, Monduzzi, 2003, pp. 78-111.

del mistero conducesse ad accuse di ateismo,<sup>11</sup> o addirittura l'interesse a mantenersi senza macchia in ambito istituzionale.<sup>12</sup> La teoria olistica del cosmo di Eraclito emana massima "oscurità" – oltre che a causa della mancanza di documentazione – dalle sue dimensioni coesistenti di *traduzione* illuminante e *maschera*; il suo racconto è una *dialettica in codice* inserita nel contesto assai critico della rivolta ionica contro la Persia del 498.<sup>13</sup> Per decrittare l'intero discorso eracliteo occorre ricostruirne stile e adiacenze esistenziali e smascherare i modelli normativi occulti (morale; diritto; società) della sua teoria del cosmo.

## 2. Precondizioni morali di stile e metodo eraclitei

Prima di valutare l'incidenza della dimensione morale sul discorso cosmico eracliteo, conviene introdurre alcuni brevi accenni a stile e metodo dell'autore efesio. Mentre la ricezione della micro-tradizione milesia (Talete; Anassimandro; Anassimene) è caratterizzata da una netta situazione di carenza documentaria diretta, con Eraclito, benché in maniera non decisiva, essa situazione viene ad attenuarsi; nei confronti del nostro autore si assiste ad un indubbio incremento di testimonianze e notizie indirette (*Cratilo* di Platone; scuola aristotelica; stoicismo) e di

<sup>11</sup> Nel 430 a.C. – a detta di Plutarco – è varato ad Atene un decreto atto a incriminare chi introducesse dottrine ateistiche e naturalistiche; si desume che in tutto il mondo ellenico si diffondessero norme simili, indirizzate a vincolare riflessioni culturali eccessivamente ardite. Presto sulla scena ellenica suonerà contro Socrate l'accusa di Meleto conservata nel *Metreon* di Atene: «Socrate è reo sia di corruzione nei confronti dei fanciulli sia di non riconoscere le divinità che la città onora, ma altre nuove divinità» [AΠΟΛ. 24 c] (PLATONE, *AΠΟΛΟΓΙΑ ΣΩΚΡΑΤΟΣ/ΚΡΙΤΩΝ*, Milano, Rizzoli, 1994). Il testo usato in tale edizione è mutuato da J. BURNET, *Platonis Opera*, Oxford, Clarendon Press, 1900.

<sup>12</sup> Politici e filosofi – come vedremo – sono in tale momento storico e in tutto il mondo ellenico i medesimi individui. Gli esordi della cultura ellenica sono caratterizzati da una commistione indissolubile tra filosofia e amministrazione cittadina. Tra i due settori è *trait d'union* la scrittura (MUSTI, *Introduzione alla storia greca*, cit., p. 43). Per una visione di insieme si consulti G. CAMASSA, *Leggi orali e leggi scritte. I legislatori*, in *I Greci*, a cura di S. Settis, Torino, Einaudi, 1996, II/1, pp. 561-576.

<sup>13</sup> Cfr. A. CAPIZZI, *La repubblica cosmica*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1982, p. 167. Questo straordinario studioso della storia della cultura ellenica asserisce: «È questa una regola generale della cultura orale e di quella aurale: se Talete parla ai Milesii, il tema dominante deve essere ciò che accade a Mileto, esattamente come Tirteo deve parlare agli Spartani di Sparta, e Alceo ai Lesbii di Mitilene: la poesia orale è poesia politica, ma politica deve essere necessariamente anche la filosofia, se si rivolge a un uditorio cittadino, ampio o ristretto che sia». L'idea della oscurità come discorso in codice è anche in L. ROSSETTI, *Eraclito (e Solone) sulla stasis*, in *Atti del Symposium Heracliteum 1981 I*, cit., p. 353.

costui ci è tramandato un buon numero di frammenti autentici. Queste fonti autorizzano un tentativo di ricostruzione di metodo e stile eraclitei connesso al contesto etico-sociale dell'autore e caratterizzato dall'idea secondo cui suoi metodo e stile vertano su evidenti basi morali;<sup>14</sup> metodo e stile derivano ad Eraclito dalla tematica della discriminazione etica e sociale. Per mettere sotto esame lo stile eracliteo è necessario riferirsi a testimonianze dirette e indirette; sono molti i riferimenti testuali idonei a condurre a stime d'oscurità. Quale il senso dell'oscurità eraclitea? Da Aristotele e Demetrio Falereo arrivano accuse di «scarsità di congiunzioni sintattiche»<sup>15</sup> e di «mancanza di connessione»;<sup>16</sup> ma è Socrate – a detta delle *Vite dei filosofi* – a intuire la reale natura della *vagueness* eraclitea:

Dicono che Euripide, dando lui il libro di Eraclito, chiedesse a Socrate: “Che ne dici?” e Socrate: “Ciò che ho intuito è eccellente, e – credo – sia eccellente anche ciò che non ho intuito; ma forse dovremmo essere tuffatori delii”.<sup>17</sup>

La *vagueness* eraclitea è un'oscurità semantica, e non sintattica. Per smascherarne metafore e simboli occorre – come un rodato «tuffatore delio» – restare in immersione sotto le onde scure della sintassi; è adottato lo stile oracolare delfico, dove

Il Dio, che ha oracolo a Delfi, né totalmente narra né totalmente occulta, ma simbolizza.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> È intuizione di Kirk che tra tutti i settori della narrazione eraclitea sussista una stretta connessione, e che nell'autore efesio non esista una netta divisione tra rami della conoscenza (G.S. KIRK, *Heraclitus: The Cosmic Fragments*, Cambridge, Cambridge University Press, 1962, pp. 7 e 11).

<sup>15</sup> Cfr. H. DIELS - W. KRANZ, *Die fragmente der Vorsokratiker* (1910); trad. it., *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, Roma-Bari, Laterza, 2004 (d'ora innanzi = DK), [22, A, 4] [ARISTOT.].

<sup>16</sup> Cfr. DK [22, A, 4] [DEMETR.].

<sup>17</sup> Cfr. DK [22, A, 4] [DIOG. LAERT.]. Poiché è asserita anche dai testi di Derveni (W. BURKERT, *Eraclito nel papiro di Derveni: due nuove testimonianze*, in *Atti del Symposium Heracliteum 1981 I*, cit., p. 41), l'oscurità eraclitea non è esito della tradizione aristotelica.

<sup>18</sup> Cfr. DK [22, B, 93]. Più attenti a sottolineare connessioni con divino e mistero sono i due esami del testo di F. CALABI, *Il signore, il cui oracolo è a Delfi, non dice né nasconde, ma indica (Eraclito 22 B 93)*, in «Bollettino dell'Istituto di Filologia Greca dell'Università di Padova», 4 (1977-1978), pp. 14-34 e M. SERRA, *Il frammento 93 B. DK: Eraclito e la rivelazione delfica*, in *Sibille e linguaggi oracolari: mito, storia e tradizione*, a cura di I. Chirassi Colombo e T. Seppili, Pisa, IEPi, 1998, pp. 191-208.

Come mai una condotta esistenziale indirizzata all'oscurità? Il contesto storico della rivolta ionica contro la Persia assicura una soluzione a tale dilemma: lo staccarsi di Efeso dal *koinon* ionico successivamente alla sconfitta di Lade rende il coerente dissenso eracliteo contro i Persiani tanto cauto da occultarne i modelli normativi sotto sembianze scientifiche. L'alea di un intervento straniero o di una vendetta civile induce il nostro autore alla necessità di veicolare, con massima cautela e attraverso trasmissione in codice, i valori antitirannici e filoionici dell'ordinamento ermodoreo. L'oscurità stilistica è subordinata a condotte e intenzioni strettamente discriminatorie. Le *Vite dei filosofi* ribadiscono l'interessante motivazione storica all'oscurità di Eraclito:

Eraclito mise il suo libro nel santuario di Artemide, avendo deciso intenzionalmente – a detta di alcuni – di formularlo in maniera oscura, affinché a esso si accostassero unicamente coloro che ne avessero idoneità totale e affinché non fosse svalutato dal fatto d'essere destinato alle masse.<sup>19</sup>

Politicamente *antidemocratico*<sup>20</sup> e eticamente *elitarista* Eraclito rimette in custodia al santuario di Artemide i suoi scritti ricchi di modelli contrari a valori e istituzioni dei Persiani e delle masse cittadine, così sottraendoli ad eventuali contaminazioni o ad una definitiva *damnatio memoriae* e mantenendo vive le istanze ioniciste dell'amico Ermodoro. È la discriminazione (*koinon* ionico/Persia; aristocrazia fil ellenica/aristocrazia dei *lydizontes*; aristocrazia/masse cittadine) a caratterizzare lo stile di Eraclito, e unicamente Plutarco,<sup>21</sup> dove invece le *Vite* connettono indissolubilmente oscurità e discriminazione, si limita a sottolineare l'esclusivo valore metaforico delle riflessioni eraclitee. Poiché nei confronti dei rimanenti Presocratici Plutarco si mostra meno minuzioso delle *Vite dei filosofi* e siccome l'intera morale eraclitea – come si vedrà – è contaminata dalla dimensione della discriminazione, conviene dare credibilità all'idea di oscurità come condizione di discriminazione morale e sociale; nello stile del nostro autore *vagueness* è – come nella microtradizione milesia – anche tendenza

<sup>19</sup> Cfr. DK [22, A, 1, (6)].

<sup>20</sup> Poiché nella visione delle antiche aristocrazie demo e tiranni risultano tendenzialmente conniventi, l'antidemocraticità è di norma anche sintomo di antitirannicità; oltre ai casi concreti delle tirannidi in Grecia, si consideri la collusione tra monarchia etrusca e masse cittadine contro i *comitia curiata* sotto riforma serviana (G. SCHERILLO - A. DELL'ORO, *Manuale di storia del diritto romano*, Bologna, Cisalpino, 1997, p. 87).

<sup>21</sup> Cfr. DK [22, A, 3b].

all'uso della metafora e – in contrasto ad essa – strumento di discriminazione. Prese in considerazione la derivazione morale dello stile eracliteo, è utile indirizzare la nostra attenzione verso la novità del metodo di costui. Poesia lirica e letteratura storica elleniche del VII-VI secolo introducono l'uso dell'autoreferenzialità;<sup>22</sup> Eraclito – a differenza dei Milesii – innalza tale caratteristica a metodo della sua intera riflessione cosmica. Aldilà di toni intimistici un'innovativa commistione tra relativismo morale e adiacenzalismo esistenziale conduce in Eraclito a un *point of view* contestualista, molto vicino al contestualismo adiacenzalista<sup>23</sup> novecentesco del metodo lewiniano in scienze sociali e della mente. Più che a nozioni anacronistiche come “coscienza” e “anima”, introdotte successivamente dallo stoicismo e dal cristianesimo, il «non ebbe maestro alcuno»<sup>24</sup> del

Sono andato in cerca di me stesso<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Per i lirici arcaici, nella sua ottima ricostruzione storica della letteratura ellenica, Luciano Canfora scrive: «La composizione lirica [...] è dunque la forma di espressione letteraria dell'aristocrazia. Non più soltanto recitazione agonale, a beneficio dell'intera comunità, del bagaglio epico, ma affermazione soggettiva di singole e storicamente definite personalità individuali, che esprimono le aspirazioni, la visione del mondo, i programmi immediati e gli affetti personali nella cornice [...] del simposio, della riunione di clan» (L. CANFORA, *Storia della letteratura greca*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 60); nella medesima ricerca è sottolineata anche l'αὐτοψία della narrazione di Ecateo di Mileto, modello di Erodoto (*ivi*, p. 262).

<sup>23</sup> Per “adiacenza esistenziale” di un individuo si intende ciò che Kurt Lewin definisce in maniera costante come «ambiente» all'interno di tutta la sua attività di scienziato della mente e scienziato sociale. Per Alfred J. Marrow – massimo studioso di Lewin – l'ambiente lewiniano «[...] include tutti i fatti che esistono per la persona ed esclude quelli che per essa non esistono. Esso abbraccia bisogni, scopi, influenze inconscie, convinzioni, fatti di natura politica, economica e sociale e tutto ciò che potrebbe avere un effetto diretto sul comportamento» (A. J. MARROW, *The practical theorist: the life and work of Kurt Lewin* [1969]; trad. it., *Kurt Lewin fra teoria e pratica*, Firenze, La Nuova Italia, 1977, p. 46). In L. MECACCI, *Storia della psicologia del Novecento*, Roma-Bari, Laterza, 1998, p. 75, l'A. ribadisce: «L'ambiente psicologico non è il mondo fisico, geografico o socio-economico. Quando si parla di spazio di vita si deve intendere non lo spazio fisico entro il quale si muove un individuo, ma uno spazio di vita psicologico, di cui un individuo ha un'esperienza soggettiva più o meno cosciente».

<sup>24</sup> Cfr. DK [22, A, 1, (5)] e [22, A, 1A].

<sup>25</sup> Cfr. DK [22, B, 101]. La *zetesis beautou* eraclitea è messa sotto esame in tre interessanti contributi della dottrina moderna senza che ne siano mai stati intuiti natura e senso adiacenzalista: S. M. DARCUS, *Heraclitus the Riddler: B 101*, in «Antike und Abendland», 24 (1978), pp. 40-42; R. PECCHIOLI, *Δίζησις ἑαυτοῦ: Eraclito fr. 101 DK – Sofocle «Edipo tiranno»*, in *Atti del Symposium Heracliteum 1981 I*, cit., pp. 139-151; S. SCOLNICOV, *I Searched Myself (Heraclitus 101 DK)*, in «Scripta Classica Israelica», 7 (1983-1984), pp. 1-13.

sembra riferirsi alla moderna idea mondolfiana, secondo cui sin dalla morale dei c.d. Sette Savi la *σωφροσύνη* del *conosci te stesso* sia consistita nel ricorrere a ciò che è vicino come strumento di intuizione di ciò che è oltre. Questa stretta connessione tra assennatezza e adiacenzalismo è ribadita nel frammento

A ciascun uomo è concesso conoscere se stesso e essere assennato;<sup>26</sup>

ciò che ci è adiacente nella vita e nella società è modello di ciò che ci rimane oscuro. Per evitare mendaci contaminazioni scettiche e stoiche<sup>27</sup> e alla luce dell'adiacenzalismo eracliteo conviene attribuire un senso alla asserzione

Preferisco le cose di cui c'è vista, udito e contatto educativo,<sup>28</sup>

connettendola alla dimensione morale attraverso l'ulteriore affermazione

Gli uomini in contesti esistenziali anellenici trovano nella vista e nell'udito cattivi testimoni.<sup>29</sup>

Il metodo eracliteo – come lo stile – si colora di toni moralistici: autoreferenzialità e adiacenzalismo sono tratti distintivi dell'individualismo ellenico arcaico; Eraclito, inoltre, nella sua concezione adiacenzale attribuisce minor incidenza alla divinità che Parmenide. Questo ultimo considera verità come disvelamento (*ἀλήθεια*) divino; in Eraclito unico

<sup>26</sup> Cfr. DK [22, B, 116]. Per Bruno Snell, «Eraclito procede dagli stati del suo proprio Io, ma questo Io non è veramente oggetto (*Gegenstand*) della sua riflessione, ma viene proiettato in fuori» (B. SNELL, *Die Sprache Heraklitis* [1966]; trad. it., *Il linguaggio di Eraclito*, Ferrara, Corbo, 1989, pp. 13-14).

<sup>27</sup> Cfr. DK [22, A, 16]. Per una corretta ricostruzione dell'incidenza del tardo stoicismo sulla narrazione eraclitea si consultino: K. REINHARDT, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn, Cohen, 1916, p. 169; A.A. LONG, *Heraclitus and Stoicism*, in «Φιλοσοφία», 5-6 (1975-1976), pp. 133-156; W.J. VERDENIUS, *Il fuoco nella concezione di Eraclito*, in *I Presocratici*, cit., pp. 315-322; P.K. CURD, *The Stoic Heraclitus*, in K.J. BOUDOURIS, *Hellenistic Philosophy I*, Athens, KPC, 1993, pp. 61-73.

<sup>28</sup> Cfr. DK [22, B, 55]. Per un minuzioso esame del testo in connessione ai dettami del fr. 95 si consulti un non recente articolo di R. DUPONT-ROC, *La masque de l'ignorance: Héraclite*, in «Philologus», 116 (1972), pp. 157-166.

<sup>29</sup> Cfr. DK [22, B, 107]. Il fr. 107 è documento determinante nel volume di E. HALL, *Inventing the Barbarian: Greek self-definition through Tragedy*, Oxford, The Clarendon Press, 1989.

criterio ermeneutico sul mondo è dato all'uomo da ciò che concretamente lo circonda. Questa tesi ci autorizza ad attribuire un senso innovativo – in linea con l'individualismo ellenico arcaico – al frammento

Destino dell'uomo è il modo in cui si costituisce il carattere.<sup>30</sup>

È ciò che circonda l'uomo (*familia*; comunità sociale; istituzioni) a caratterizzarne il destino, e non inverosimili interventi divini o antistoriche vicende dell'autocoscienza; l'"ho esaminato me stesso" di Eraclito vuole dire "la mia esistenza è una costante ricostruzione da ciò che concretamente mi circonda a tutto ciò che resta aldilà di esso". Costui – rendendo brillante l'intuizione nietzscheiana in merito alla visione concreta ch'ebbero della vita i Presocratici – introduce un serio monito alla concretezza.<sup>31</sup> Nelle tematiche eraclitee secondarie (stile e metodo) si riscontrano due tendenze: *a*] la tendenza dell'autore efesio a richiamarsi all'ambito della vita morale e sociale (discriminazione) e all'orizzonte della concretezza e *b*] la tendenza a ricostruire tutto ciò che sia sconosciuto all'individuo attraverso ciò che lo circonda.

### 3. *Etica eraclitea: discriminazione, contestualismo e nuova παιδεία*

Politica e morale – *a contrario* di ciò che è comunemente asserito dalla manualistica moderna – risultano settori di straordinario interesse nella trattazione eraclitea, e insieme alla teoria del diritto si offrono come modello all'intera narrazione cosmica dell'autore efesio. Eraclito – come i membri della c.d. scuola milesia – vive al centro delle istituzioni cittadine; è davvero redditizio sostenere che uomini tanto vicini ad amministrazione e diritto arrivino a trascurare *in toto* di considerarne va-

<sup>30</sup> Cfr. DK [22, B, 119]. Lontano dalla rilettura socratica e stoica (l'abitudine è unico strumento decisionale dell'individuo) o da tarde contaminazioni cristiane (la natura umana è divina) è interessante – nonché ricco di riferimenti a dottrina e letteratura secondaria – l'accostamento ermeneutico di A. MAGRIS, *Il carattere, per un uomo, è il suo dèmone*, in *Atti del Symposium Heracliteum 1981 I*, cit., pp. 181-190.

<sup>31</sup> Cfr. R. LAURENTI, *Eraclito: dalle cose al logo*, in *Atti del Symposium Heracliteum 1981 I*, cit., p. 94. Laurenti – autore dell'ulteriore inestimabile contributo *Eraclito*, Roma-Bari, Laterza, 1974 – asserisce: «Eraclito non distrugge l'essere e neppure lo cala nel fiume del divenire [...]: egli asserisce l'essere come punto di raccordo di forze contrarie, dando al tutto una concretezza che raramente sarà raggiunta nella filosofia antica – e non solo nell'antica». Stessa idea in A. M. BATTEGAZZORE, *Gestualità e oracolarità in Eraclito*, Genova, Tilgher, 1979, p. 78.

lore e interesse teoretici? La concezione di Eraclito amministratore e uomo di diritto è accreditata in maniera ricorrente dalla dottrina antica, e cornice storica ne sarebbero i contesti della rivolta ionica contro la Persia. Eraclito aderisce al *koinon* ionico e si mostra deciso sostenitore dell'ordinamento ermodoreo; è interessante la notizia che:

Eraclito di Blisone convinse il tiranno Melancoma a cedere l'amministrazione (di Efeso); e rifiutò l'invito di Dario a recarsi in Persia.<sup>32</sup>

Il nostro autore mantiene una coerente linea di resistenza alla Persia sia con una seria reazione alle tirannidi ioniche (strumenti internazionali di intromissione della Persia nei confronti del mondo ellenico) sia, una volta annientata l'unità ionica, rifiutando una disonorevole riconciliazione.<sup>33</sup> Per vendicare con massima efficacia l'ostracismo di Ermodoro, realizzato dalla fazione aristocratica dei *hydizontes* efesii, Eraclito

rinunciò a essere re a favore del fratello<sup>34</sup>

e

nel momento in cui i suoi cittadini lo invitarono a dare norme alla città, rifiutò, adducendo come motivo che oramai la città era dominata da una cattiva costituzione.<sup>35</sup>

Eraclito è nomoteta – come Ermodoro – e, successivamente a contrasti civili e sociali,<sup>36</sup> rifiuta i suoi ruoli istituzionali. La dimensione del

<sup>32</sup> Cfr. DK [22, A, 3].

<sup>33</sup> Per una ricostruzione riassuntiva delle relazioni tra *koinon* ionico e Persiani nei contesti della rivolta ionica si vedano C. ORRIEUX - P. SCHMITT PANTEL, *Histoire grecque* (1999); trad. it., *Storia greca*, Bologna, il Mulino, 2003, pp. 188-189, O. MURRAY, *Early Greece* (1978); trad. it., *La Grecia delle origini*, Bologna, il Mulino, 2001, pp. 310-312, e L. BOFFO, *La conquista persiana delle città greche d'Asia Minore*, in «Memorie della Classe di Scienze Morali e Storiche dell'Accademia dei Lincei», 26 (1982), pp. 5 ss.; una ricostruzione meno circoscritta è offerta in P. TOZZI, *La rivolta ionica*, Pisa, Giardini, 1978. Per una riconsiderazione della rivolta alla luce della storia dei Persiani si consulti J. WIESEHÖFER, *Das frühe Persien. Geschichte eines antiken Weltreichs* (1999); trad. it., *La Persia antica*, Bologna, il Mulino, 2003, p. 31; l'intuizione dell'uso delle tirannidi come strumento di intromissione è introdotta da M. LOMBARDO, *Greci e "barbari": conflitti nazionali e identità ellenica*, in *Manuale di Storia Greca*, cit., pp. 150-151.

<sup>34</sup> Cfr. DK [22, A, 1 (6)].

<sup>35</sup> Cfr. DK [22, A, 1 (3)].

<sup>36</sup> Cfr. DK [22, B, 121]. Eraclito asserisce: «Giusto sarebbe che, ad uno ad uno, chi, adulto, abbia bandito l'autorevolissimo Ermodoro sostenendo "Nessuno tra noi vi sia di

rifiuto è caratteristica dell'attività istituzionale eraclitea; e tale è il rifiuto dell'ambito amministratore e uomo di diritto a concretare attività amministrativa e normativa in seno alla città natale a causa di tendenze antidemocratiche e antitiranniche (Persia). Politico, moralista e teorico del diritto è il nostro autore nella testimonianza diodotea

A esso (*libro di Eraclito*) alcuni danno come titolo Muse; altri Della Natura; Diodoto invece “L'acuto orientamento della condotta esistenziale”; altri ancora lo definiscono norma di costume, ordine unico della vita.<sup>37</sup>

La riflessione morale eraclitea incentrata su un'indomita difesa dell'ordinamento ermodoreo in una Efeso lacerata da eventi militari, contrasti sociali e lotte civili viene a districarsi tra a] esaltazione di istanze discriminatorie, b] orientamento relativista e contestualista e c] tentativi di enunciazione di una nuova παιδεία.

### 3.1 *Discriminazione: ermodorei/buoni/desti o lydizontes/cattivi/dormienti?*

La tematica della conoscenza si mostra strumentale alla riflessione morale del nostro autore. Per la dottrina antica costui traccia una teoria della conoscenza che, insieme al dualismo di Parmenide, sarà idonea ad influenzare a fondo il dualismo ontico di Platone; è necessario, allora, smascherare i fondamenti morali di tale visione. Prima di Platone scarsi sono i tentativi ellenici di sviscerare i meccanismi del conoscere umano. I racconti “omerici”, Esiodo e i lirici non introducono un'autonoma riflessione sulla conoscenza; l'induttivismo milesio, lontano dall'essere dimostrabile, non è scevro da successive contaminazioni aristoteliche e teofraste; esistono rari accenni senofanei in materia.<sup>38</sup> Eraclito – in discontinuità con altri autori coevi – sembra introdurre un

autorevolissimo, e se vi sia, vada a esserlo altrove e in mezzo ad altri” si uccida e ceda ai minori l'amministrazione della città!»; sebbene datato, resta interessante in merito alla relazione Eraclito/Ermodoro l'articolo S. TONDO, *Ermodoro ed Eraclito*, in «Studi Italiani di Filologia Classica», 49 (1977), pp. 37-67.

<sup>37</sup> Cfr. DK [22, A, 1 (12)]. Per una minuziosa analisi delle denominazioni dello scritto eracliteo si veda M. MARCOVICH, *Estudios de Filosofia Griega*, Merida, Universidad de los Andes, 1965, pp. 53-55.

<sup>38</sup> Cfr. DK [21, A, 33] e [21, B, 34]. Per una interessata considerazione dei nessi tra dottrina conoscitiva di Senofane ed Eraclito si consulti S. ZEPPI, *Ricerche su Senofane e Eraclito*, Roma, CE.S.VIET., 1974, pp. 9-10.

numero inatteso di enunciazioni assai moderne su concetti anacronistici come *sensu comune*, *razionalità*, *verità*, e simili. A un attento esame non resta inosservato come esista una evidente disarmonia tra frammenti eraclitei e commento antico; i successivi commentatori tramandano una ricostruzione “non neutrale” della teoria eraclitea della conoscenza. È nell’*adversus mathematicos* sestiano che si attua un tentativo di ricostruzione della dottrina eraclitea nei termini e secondo stile della dia-triba tra tardi scetticismo e stoicismo; la distinzione tra senso comune e razionalità in maniera marcatamente anacronistica è considerata dalla dottrina antica chiave ermeneutica della riflessione cosmica di Eraclito

Eraclito [...] riteneva che l’uomo avesse due strumenti idonei a conoscere la verità, vale a dire senso comune e razionalità, sostenendo l’inattendibilità del senso comune e rendendo razionalità criterio di verità.<sup>39</sup>

Sesto – commentatore acuto – crede di individuare modi e momento di nascita della teoria stoica della razionalità universale nella trattazione eraclitea, scrivendo con indiscutibile chiarezza

Questa razionalità, comune, divina, e aderendo cui si diventa razionali, Eraclito narra essere criterio di verità; in modo che ciò che sia a tutti comune è attendibile [...] e, *a contrario*, ciò che sembri a uno soltanto non lo è;<sup>40</sup>

altrove descrive tale razionalità universale attraverso il riferimento semantico stoico alla “mente universale”.<sup>41</sup> D’altro canto una intensa contaminazione stoica sulle documentazioni eraclitee è attestata dalla rivisitazione calcidiana di uno scritto di Posidonio

Eraclito, e con lui la dottrina stoica, connette la nostra razionalità alla razionalità divina che amministra e ordina ciò che è al mondo; in tale maniera la nostra razionalità diviene cosciente dei decreti della razionalità divina e, attraverso i sensi, mostra ciò che accadrà, mentre l’anima dorme.<sup>42</sup>

Questo modo di esaminare Eraclito rivela – come accade ad Accademia e aristotelici nei confronti della scuola milesia – tutti i limiti dell’affidarsi alle velleità ricostruttive della dottrina antica; come la scuola

<sup>39</sup> Cfr. DK [22, A, 16 (126)].

<sup>40</sup> Cfr. DK [22, A, 16 (131)].

<sup>41</sup> Cfr. DK [22, A, 16, (VIII, 286)].

<sup>42</sup> Cfr. DK [22, A, 20].

milesia è scacchiera su cui si affrontano Aristotele e Platone, la documentazione eraclitea è zona di confronto/scontro tra stoicismo e scetticismo o, successivamente, tra mondo antico e cristianesimo. È necessario un ribaltamento di schemi concettuali consolidati: nella trattazione eraclitea non sono «l'esser nel vero» e «l'esser nel falso» a determinare «desti» e «dormienti», ma «desti» e «dormienti» a determinare verità ed errore (non verità come modello d'azione ma moralità come modello di verità); tesi che è un ramo secondario della tesi jaegeriana e mondolfiana secondo cui modello della teoria del cosmo dei c.d. Presocratici sarebbe una coscienza diretta del mondo sociale. Con il nostro autore non è ancora in atto la svolta semantica che da Parmenide condiziona il cammino dell'intero contesto culturale occidentale; il discorso eracliteo ha anzitutto valore morale e sociale, e unicamente in via sussidiaria attecchiscono in esso interessi semiotici o di teoria della conoscenza. Questa situazione è chiara nel frammento:

*Gli altri uomini* tuttavia dimenticano ciò che fanno da desti, come stessero dormendo,<sup>43</sup>

dove il nostro autore colloca se stesso (e la sua classe) in relazione antitetica ad altri individui (e ad altre classi morali e sociali). L'esser «dormienti» – o detto altrimenti il non intender λόγος – deriva da un atto di discriminazione morale e sociale. C'è chi – come l'autore e individui simili a lui – riesce a intendere la struttura del cosmo senza errore e chi – come l'avversario e individui simili – non vi riesce, restando come «dormiente» all'occhio attento di chi invece sia «desto». La derivazione morale della teoria eraclitea della conoscenza è sottolineata dalla successiva – secondo sistemazione westiana<sup>44</sup> – asserzione dell'autore efesio; costui infatti asserisce

[...] *i molti altri* vivono come se avessero un sentire tutto loro.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Cfr. DK [22, B, 1]. Si consulti anche il fr. 17, dove il nostro autore scrive: «Moltissimi altri uomini non intendono tali cose sebbene in esse si imbattano, né entrativi a contatto ne hanno conoscenza, benché a loro sembri» [22, B, 17]. La dottrina ha introdotto sterminati accostamenti ermeneutici nei confronti del fr. 1 (MONDOLFO, 1945; PAGLIARO, 1950/1953; MARCOVICH, 1962; WEBER, 1964; BATTEGAZZORE, 1978; TARÀN, 1986; LÉVEQUE, 1989; RANKIN, 1995; etc...); nei confronti del fr. 17 si consulti in italiano G. FISCHETTI, *Tre note greche*, in «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti», 132 (1973-1974), pp. 155-206.

<sup>44</sup> Cfr. WEST, *Early Greek Philosophy and the Orient*, cit., p. 164.

<sup>45</sup> Cfr. DK [22, B, 2].

Fortissima rimane la discriminazione tra coloro che – come Eraclito – aderiscono a «ciò che è comune» e i «molti altri» che si rinchiudono in una *φρόνησις* individuale. L'intera visione del nostro autore relativa alla naturale associazione tra conoscenza e discriminazione è comunicata dal frammento

Non si deve fare e dire come se si dormisse,<sup>46</sup>

dove «dorme» chi non si adatti all'intima struttura dell'ordinamento (cosmo) ermodoreo e è «desto» chi – come Eraclito – ne riconosca validità ed efficacia. Gli “ermodorei”, buoni, come ermodorei sono vicini alla verità; i *lydizontes*, cattivi, come *lydizontes* vivono nel torto e rischiano di trascinare nell'errore l'intera città di Efeso. Accennando alla sua nuova *παιδεία*, Eraclito – sulle orme dell'amato Biante di Priene – scrive

Che ne è del loro intelletto e della loro assennatezza? Credono a cantori e aedi, e si servono delle masse come maestre, non conoscendo che “cattivi sono i molti, rari i buoni”,<sup>47</sup>

con la sconfitta di Lade e con l'abbandono del *koinon* ionico, Efeso – a detta di Eraclito – diviene città dove «cattivi sono i molti, rari i buoni». La discriminazione tra cittadini efesii è tema centrale all'interno della trattazione culturale eraclitea nel trinomio ermodorei/buoni/desti e *lydizontes*/cattivi/dormienti; dimensione civile è condizione di discriminazione morale, e dimensione morale è condizione di un rudimentale dualismo ontico. Se la situazione storica della rivolta ionica contro la Persia è nuovamente radice della riflessione morale di Eraclito, la riflessione morale di costui – come vedremo – a sua volta sarà radice della sua nuova *παιδεία* e, ancora, modello della sua teoria del cosmo.

<sup>46</sup> Cfr. DK [22, B, 73].

<sup>47</sup> Cfr. DK [22, B, 104]. Questo testo richiama il fr. 1 di Biante di Priene testimoniato da Stobeo: «I molti sono cattivi» [10 A 3 (f/1)]; Platone – nello *Ione* – decontestualizza critica e discriminazione eraclitee dalla concreta situazione delle rivolte ioniche e ne attribuisce valore di armi contro acculturazione orale e aurale (H. FLASHAR, *Der Dialog Ion als Zeugnis Platonischer Philosophie*, Berlin, Akademie, 1958).

### 3.2 *Contestualismo eracliteo: relativismo morale e adiacenzalismo esistenziale*

L'innovativa commistione tra relativismo morale e adiacenzalismo esistenziale conduce Eraclito sulla strada di una visuale contestualista, molto vicina al contestualismo adiacenzalista moderno lewiniano. Lo svelamento eracliteo dell'“io” individuale – in linea con l'individualismo ellenico arcaico dei lirici e di Erodoto – incanala la morale umana in un relativismo morale<sup>48</sup> atto ad assicurare una scelta coerente tra diversi sistemi di virtù: il *point of view* morale è variabile del contesto esistenziale dell'attore morale; similitudini con animali e confronti con divinità, assai comuni all'interno della trattazione morale ellenica antica, rafforzano l'intuizione dell'esistenza di diversi modi di vita e differenti linee di condotta. L'ineluttabile condizione umana di *Geworfenheit* in un determinato contesto è accennata da un frammento contenuto in uno scritto di Porfirio

Per le divinità tutto è bello, buono, e giusto; l'uomo invece considera alcune cose giuste e altre ingiuste;<sup>49</sup>

e, se «i massimi sistemi non devono essere valutati a discrezione»,<sup>50</sup> ciascuna valutazione umana sarà necessariamente funzione di contesti esistenziali individuali. Gli uomini – a differenza delle divinità – hanno onere di decidere non «secondo discrezione» ma in base ad un concreto contesto di decisione; ciascun sistema di valori è derivazione da un *point of view* morale concreto del decidente. Questo contestualismo è difeso da Eraclito con maniere diverse e secondo diverse visuali in due classi di frammenti: *a*] similitudine con mondo animale e *b*] confronto con divinità. Nelle due classi è illustrata in modo assai diretto la dimensione subiettiva della tesi contestualista secondo cui *points of view* diversi attribuirebbero o diverso valore a simili situazioni o valore simile a situazioni diverse. Questo è il tenore della citazione aristotelica

<sup>48</sup> Cfr. G. CASERTANO, *Piacere e morte in Eraclito*, in *Atti del Symposium Heracliteum 1981 I*, cit., p. 278, dove è intuita l'esistenza di un relativismo anomalo in Eraclito.

<sup>49</sup> Cfr. DK [22, B, 102].

<sup>50</sup> Cfr. DK [22, B, 47]. Il discrezionalismo della morale omerica, dove norma e valutazione sono ὄππος κεν ἐθέλησιν (arbitrio) [Υ 242-243/ ΙΛΙΑΔΟΣ], è moderato in Eraclito sia dal fr. 47 che dalla nozione di μοῖρα. Il testo usato in tale edizione è mutuato da T.W. ALLEN, *Homeri opera*, Oxford, Clarendon Press, 1912.

Più che l'oro l'asino desidera lo strame<sup>51</sup>

e dell'asserzione tramandata da Clemente Alessandrino

Più che l'acqua pura i maiali desideran la melma,<sup>52</sup>

dove attori diversi attribuiscono medesimo valore a cose diverse. È ancora il caso di

Gli animali da cortile si lavano con terra e cenere; i maiali con la melma.<sup>53</sup>

Per attori diversi, altrove, medesima cosa viene ad avere valori diversi:

L'acqua del mare è insieme pura e impura. Per la fauna ittica è bevibile e salutare; all'uomo è imbevibile e nociva.<sup>54</sup>

La concezione eraclitea che in determinati casi ad attori diversi si adattino differenti modi di vita e linee di condotta è corollario dell'intuizione secondo cui se si desiderino ricostruire modi di vita e linee di condotta altrui sia conveniente riferirsi ai contesti esistenziali dell'altro. È il caso di due asserzioni eraclitee ricondotte alla dimensione etica con enorme efficacia da Montanari:<sup>55</sup>

Si mondano contaminandosi con altro sangue, come se uno, immersi nella melma, si lavasse con essa. *Chi osservi un tale uomo far ciò, lo riterrebbe folle.* E si mettono a pregare simulacri, come se uno si mettesse a discorrere con le mura delle case, dimenticando dèi ed eroi<sup>56</sup>

<sup>51</sup> Cfr. DK [22, B, 9].

<sup>52</sup> Cfr. DK [22, B, 13]. Per una trattazione consistente del fr. 13 si veda M. AUBINEAU, *Le thème du "bourbier" dans la littérature Grecque profane et chrétienne*, in «Recherches de Science Religieuse», 47 (1959), pp. 185-214.

<sup>53</sup> Cfr. DK [22, B, 37].

<sup>54</sup> Cfr. DK [22, B, 61].

<sup>55</sup> Cfr. E. MONTANARI, *Eraclito e la religiosità tradizionale*, in *Atti del Symposium Heracliteum 1981 I*, cit., pp. 381-397. Di contro Enrico Paresce scrive: «I frammenti di Eraclito e le stesse testimonianze superstiti rendono più attendibile la nostra ipotesi che Xenofane ed Eraclito rappresentino una "reazione" dei culti olimpici all'irrompere delle nuove ondate di religiosità legata all'affermarsi dei ceti meno abbienti più esposti alle suggestioni dei culti animistici e misterici provenienti da altre popolazioni [...]» (E. PARESCÉ, *La giustizia nei presocratici*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1986, p. 198).

<sup>56</sup> Cfr. DK [22, B, 5]. Al fr. 5 di Eraclito sono dedicati i due rilevanti articoli di MIROSLAV MARCOVICH, *Ad Heracliti fragmentum 5 DK*, in «Zbornik Filozofskog fakulteta

e,

Se non fosse in onore di Dioniso che fanno tali cortei solenni e intonano l'inno del fallo, essi realizzerebbero cose assai indecenti; ma identici sono Ade e Dioniso, in onore di cui delirano e celebrano le Lenee.<sup>57</sup>

Determinate azioni altrui che, al di fuori di un contesto iniziatico e misterico risulterebbero indecenti o insensate, tornano ad essere decenti e sensate nel momento in cui chi ne desidera ricostruire senso e valore si riferisca ai contesti esistenziali (ruolo sociale e istituzionale, vita affettiva, credenze e culti, livello culturale, idoneità economica, etc...) di coloro che le abbiano introdotte. Che *points of view* morali diversi conducano a differenti modi di vita e linee di condotta e che senso morale di un'azione sia contesto esistenziale dell'attore sono intuizioni innovative del contestualismo morale di Eraclito; l'ammissione dell'esistenza di sistemi di valore diversi e una coerente utilizzazione del contesto esistenziale individuale dell'attore come chiave ermeneutica dell'azione morale introducono un contestualismo morale indirizzato a sostenere senza mezze misure il *point of view* di tale attore, discriminando i rimanenti modi di vita e di condotta.

### 3.3 Per una nuova παιδεία: autocontrollo e resistenza civile

Oltre all'introduzione di istanze discriminatorie e di un orientamento contestualista, è la difesa dell'ordinamento ermodoreo (codificazione bellica e in via d'eccezione) dalla rimanente aristocrazia lidizzante a indurre il nostro autore a sostenere una nuova παιδεία attraverso dichiarazioni antisuntuarie e antiedonistiche. Fondamenti morali della adesione eraclitea all'ordinamento di Ermodoro sono resistenza a lusso e a desiderio; una testimonianza di Temistio/Plutarco correttamente di-

u Beogradu», 2 (1952), pp. 379-382 e *Note on Heraclitus*, in «Classical Philology», 54 (1959), p. 259.

<sup>57</sup> Cfr. DK [22, B, 15]. Prima della visione contestualistica di Montanari sono irrinunciabili i riferimenti a A. LESKY, *Dionysos und Hades*, in «Wiener Studien», 54 (1936), pp. 24-32 ripreso in Id., *Gesammelte Schriften: Aufsätze und Reden zu antiker und deutscher Dichtung und Kultur*, Bern, Francke, 1966, pp. 461-467; un esame minuzioso del *Protreptico* di Clemente Alessandrino è contenuto in S.N. MOURAVIEV, *Clément, Protreptique* 34, 2 ss. = *Héraclite, Fr. B 15*, in «Revue des Études Anciennes», 78-79 (1976-1977), pp. 42-49. Più recente l'articolo di V. ΦÓΤΙ, *Hades and Dionysos: On Heraclitus, Fr. B 15*, in «Spring», (1983), pp. 225-230.

mensionata è documento chiave dell'uso eracliteo di antisuntuarietà e antiedonisticità come strumenti di tutela dell'ordinamento ermodoreo:

Quando la fame cominciò a incombere su di loro, i cittadini si adunarono in assemblea, in modo che non venissero a mancare i mezzi di sostentamento; ma nessuno aveva in animo di avanzare che si limitassero i loro lussi. Mentre essi erano così radunati, un uomo di nome Eraclito con orzo tritato e mescolato ad acqua banchettò stando seduto in mezzo a loro. Questa fu una lezione silenziosa ad uso di tutta la città<sup>58</sup> [THEMISTIUS]

Eraclito [...] richiesto dai concittadini di introdurre una definizione della concordia, messi bene in evidenza versò dell'orzo in una tazza d'acqua e mescolato con un'erba odorosa bevve e ridiscese, mostrando così ai cittadini che la città si mantiene nella concordia e nella pace con l'accontentarsi<sup>59</sup> [PLUTARCHUS].

L'intera morale eraclitea – connessa alla situazione storica della Efeso della rivolta ionica – consiste nel richiamo all'«accontentarsi» come unico efficace strumento di resistenza contro l'avanzata dei Persiani e nel rifiuto di concezioni del mondo incentrate unicamente sul benessere individuale. La crociata di Eraclito contro «emozione sensuale» (θυμός) e «benessere individuale» (ἡδονή) viene introdotta in

È difficile combattere contro il desiderio emotivo; ciò che esso vuole l'ottiene a costo dell'intelletto<sup>60</sup>

e ribadita con

<sup>58</sup> Cfr. DK [22, A, 3b]. Per una contestualizzazione storica dell'invito eracliteo alla moderazione si confrontino i due testi con ERODOTO, *ἹΣΤΟΡΙΑΙ*, [VI / 11-12]; il testo usato in tale edizione è mutuato da PH. E. LEGRAND, *Hérodote. Histoires*, Paris, Les Belles Lettres, 1932.

<sup>59</sup> Cfr. DK [22, A, 3b]. Più che alla tematica della conflittualità tra i contrari le testimonianze di Temistio e Plutarco sono riconducibili alla dimensione della discriminazione civile (BATTEGAZZORE, *Gestualità e oracolarità in Eraclito*, cit., p. 24).

<sup>60</sup> Cfr. DK [22, B, 85]. La serie di scritti del ricercatore catalano Pau Gilabert i Barberà in merito all'*ànim abrandat* in Eraclito [P. GILABERT I BARBERÀ, *Heràclit, 85 Diels-Kranz; inconvenients i grandesa de l'ànim abrandat*, in «Faventia», 12-13 (1990-91), pp. 279-292; *Contra l'ànim abrandat, és difícil de lluitar-hi, car, allò que pot arribar a voler, ho compra pagant amb la vida pròpia* (Heràclit, 85 DK): *Anàlisi i comentari*, in *Homenatge a Josep Alsina: Actes del Xè simposi de la Secció catalana de la SEEC*, cur. J. Zaragoza e A. González Senmartí, Tarragona, Diputació de Tarragona, 1992, pp. 186-190] e l'articolo di J. MANSFELD, *Heraclitus fr. B 85 DK*, in «Mnemosyne», 45 (1992), pp. 9-18, imbroccano la strada del commento alla critica antiedonistica eraclitea e dell'identificazione tra ψυχὴ e φρόνη.

Per l'uomo non è cosa buona che si avveri tutto ciò che desidera.<sup>61</sup>

«Combattere contro l'emozione» è strumento necessario ad ottenere il bene; l'autocontrollo<sup>62</sup> – inteso in ambito morale come dominio dell'intelletto sull'emozione e in ambito civile come autorità dell'intellettuale sulle masse – diviene – contro Omero – massima virtù morale e civile della nuova aristocrazia ionica contraria ai Persiani, entrando di diritto nel novero delle virtù comuni all'intera aristocrazia ellenica arcaica. Prevale nella riflessione di Eraclito l'idea secondo cui autocontrollo morale e civile della *élite* ionica contraria alla Persia vinca sui sistemi di virtù morali e civili incentrati sull'«emozione sensuale» dell'arcaica aristocrazia “omerica” e della nascente democrazia. La dimensione della discriminazione tra ermodorei/buoni/desti e *lydizontes*/cattivi/dormienti torna a caratterizzare l'accusa eraclitea nei confronti del «benessere individuale»; l'unico modo di non considerare un errore ricostruttivo la testimonianza di Clemente Alessandrino

Si dice che secondo Anassagora di Clazomene fine della vita sia la teoresi e la libertà che ne deriva; secondo Eraclito invece la soddisfazione dei sensi<sup>63</sup>

è di attribuirvi un forte valore discriminatorio in base a cui solo i «molti» *lydizontes*/cattivi/dormienti abbiano come obiettivo esistenziale una «soddisfazione dei sensi individuali». Si mostrano sulla stessa linea

I molti sono invece interessati a saziarsi come bestie,<sup>64</sup>

e l'asserzione

Qualora la felicità si identifichi con il benessere materiale individuale diremmo felici i buoi che trovino cicerchie commestibili.<sup>65</sup>

L'edonismo è caratteristica dominante di chi non desidera resistere con autocontrollo morale e civile alla reazione bellica della Persia con-

<sup>61</sup> Cfr. DK [22, B, 110].

<sup>62</sup> Per autocontrollo si intende «moderazione» (DK [22, A, 3b]) e «assenza di ὕβρις» (DK [22, B, 43]).

<sup>63</sup> Cfr. DK [22, A, 21].

<sup>64</sup> Cfr. DK [22, B, 29]. Per una esauriente trattazione del fr. 29 si consulti l'articolo di J. LALLOT, *La source de gloire (Héraclite frg. 29 DK)*, in «Revue des Études Grecques», 84 (1971), pp. 281-288.

<sup>65</sup> Cfr. DK [22, B, 4].

tro la rivolta ionica. Qualsiasi emozione/desiderio che renda schiava la φρόνησις è idoneo sia a ridurre a bestialità una natura umana tendenzialmente aristocratica che a ricondurre ai minimi termini la resistenza bellica della città. Mentre ai *lydizontes*/cattivi/dormienti si attiene una morale edonistica e materialista, si adatta invece a ermodorei/buoni/desti una morale dell'autocontrollo e della resistenza indirizzata da asserzioni normative come:

Dèi e uomini onorano i caduti in combattimento<sup>66</sup>

o

Morti eccelse sortiscono eccelse retribuzioni,<sup>67</sup>

e infine

Gli ottimi desiderano una cosa su tutte: fama eterna contro benefici individuali.<sup>68</sup>

La nuova παιδεία eraclitea si incentra sui valori dell'autocontrollo e della resistenza bellica all'invasione straniera. La morale "omerica" dell'emozione, della concorrenza e del successo<sup>69</sup> è sostituita da un sistema di virtù basato su σωφροσύνη, autocontrollo e resistenza messe a servizio delle «mura della città»<sup>70</sup>; tale παιδεία – contraria a ciascuna forma di πολυμηθία<sup>71</sup> – consiste in una innovativa teoria delle virtù collaborative indirizzata a incrementare coesione e unità del *koinon* ionico dinnanzi all'inesorabile avanzata delle armate straniere.

<sup>66</sup> Cfr. DK [22, B, 24].

<sup>67</sup> Cfr. DK [22, B, 25]. Questo frammento introduce una visione retributiva della δίκη idonea rendere oscillante tra retribuzione e restaurazione la teoria del diritto eraclitea.

<sup>68</sup> Cfr. DK [22, B, 29].

<sup>69</sup> Cfr. DK [22, A, 22] e [22, B, 42]. *General study* sulla narrazione "omerica" è F. MONTANARI, *Introduzione a Omero*, Firenze, Sansoni, 1990; in merito a etica e teoria del diritto si consultino i due scritti E. CANTARELLA, *Norma e sanzione in Omero*, Milano, Giuffrè, 1979 e R.A. POSNER, *The Homeric version of the Minimal State*, in «Ethics», 90 (1979-1980), pp. 27-46.

<sup>70</sup> Cfr. A. CAPIZZI, *Eraclito e la sua leggenda*, Roma, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, 1979, p. 55. L'autore conferma: «Eraclito contrappone alla vita incontrollata, molle, animalesca dei "raffinati" di Efeso l'ideale della morte in battaglia per la difesa delle mura e delle leggi contro il barbaro».

<sup>71</sup> Cfr. DK [22, B, 40] e [22, B, 57].

#### 4. Conclusioni

Il serrato dibattito moderno sulle modalità d'analisi storica della narrazione dei c.d. Presocratici conduce a due conclusioni: un'ombra di carenza documentaria caratterizza tale universo di studi, e, non esiste, allo stato attuale, reale accordo della dottrina sui metodi d'esame inerenti a tanto scarsa documentazione. Mancano riferimenti storici e sociali; esistono scarse testimonianze indirette, e dove esistano si mostrano contaminanti e riduttive; la cultura aurorale della Grecia del VII-VI secolo a.C. non è idonea a creare documenti unitari e articolati. Più antichi sono i documenti, meno "strati culturali" sono da trascurare nell'accostamento ermeneutico ad essi e meno "neutrali" sono interventi e testimonianze di chi nel corso dei secoli ad essi si sia accostato. La fortuna della narrazione eraclitea all'interno della storia della cultura è costituita da una sedimentazione di strati ermeneutici che dal nostro autore – attraverso eraclitismo ateniese, Platone, Aristotele, scuola aristotelica, stoicismo, cristianesimo, Cusano, illuminismo, idealismo tedesco, Marx, Nietzsche e Husserl<sup>72</sup> – conduce sino all'ermeneutica tedesca novecentesca; nessuna ricostruzione riuscirà a essere *in toto* neutrale ed esauriente,<sup>73</sup> e la riduttività di ciascuna di esse sarà da moderare mediante un'onesta ammissione della necessità di attualizzazione.<sup>74</sup> Aldilà della situazione di carenza documentaria, disaccordi di metodo inducono la dottrina moderna a dividersi in due orientamenti: diversi studiosi concordano nel sostenere un minuzioso *orientamento filologico* connesso a un attento *esame dossografico* su testi e documenti eraclitei;<sup>75</sup> altri se-

<sup>72</sup> Cfr. L. ROSSETTI, *Atti del Symposium Heracliteum 1981*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, II (*La fortuna di eraclito nel pensiero moderno*), 1983.

<sup>73</sup> La tesi antineutralista sostenuta a fine ottocento in Italia da Vailati e Calderoni (M. CALDERONI, *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, in «Rivista di Psicologia applicata», VII, 2, Gennaio-Aprile 1910) e condannata a inizio secolo scorso dalla *Reine Rechtslehre* di Kelsen su influsso della diatriba tra Weber e Schmoller nei confronti del *Methodenstreit* è rilanciata nell'attuale dalle ricerche della scienza sociale americana su *self-serving bias*, *fundamental attribution error* e *actor-observer effect*.

<sup>74</sup> È adottata un'idea molto vicina alla nozione di attualizzazione ricostruttiva introdotta dall'ermeneutica moderna e descritta in brevi cenni e in maniera efficace all'interno dell'asserzione di un moderno storico della cultura come Cavalla: «In primo piano, invece, sta l'opportunità di attribuire ai detti dei presocratici – tra i molti possibili – proprio quei significati che ancora urgono di riflessione: quelli con cui si determina un inizio nel quale ravvisare ciò che subito va dissolto e ciò che per sempre va conservato» (F. CAVALLA, *La verità dimenticata*, Padova, CEDAM, 1996, p. 69).

<sup>75</sup> Da Diels, Reinhardt o Snell a Gadamer è evidente all'interno della scuola tedesca una continuità assai determinata nel ridurre e ricondurre Eraclito unicamente ai suoi testi scritti.

condano un accurato *orientamento storico* su contesti di ricerca, caratterizzato dal ricorso allo strumentario delle scienze umane (scienze sociali; scienze della mente; scienza economica; scienza del diritto; etc...) e della ricerca storica (storia della filosofia, delle scienze, della cultura, del diritto; storia economica e sociale; etc...).<sup>76</sup> La natura della documentazione avvicina i sedimenti oscuri della narrazione Presocratica all'anonimato dei materiali del Paleolitico, e rende conveniente ricorrere a un *orientamento multiculturale misto*,<sup>77</sup> in cui ermeneutica testuale e contestuale arrivino a fondersi in un'armonica combinazione testo/contesto. La decisione di adattare concetti moderni a materiali antichi racchiude il desiderio di introdurre nei confronti dei secondi un risanamento che conduca a non condannarli a restare lettera morta; è onesto allora affidarsi a un'ermeneutica indirizzata a ricostruire l'evolversi dei dilemmi culturali nel loro contesto storico e sociale, ma conscia dell'estrema inutilità di un accostamento avventato e a-tecnico a testi tanto antichi. Gli obiettivi di attualizzazione raccomandano un orientamento misto sbilanciato verso una ricostruzione storica moderata da istanze di ristrutturazione semiotica.

Poiché altrove ho dimostrato come i c.d. Presocratici modellino una tradizione di ricerca caratterizzata da comuni richiami alla teoria del cosmo e orbitante attorno ai metodi di rimozione/mascheramento,<sup>78</sup> rimane da individuare il ruolo del nostro autore all'interno di tale tradizione, mettendo l'etica di costui a confronto con tradizioni antecedenti e rimanenti Presocratici. Parte delle tradizioni antecedenti ("omerica"; esiodea; lirica) ha in comune determinati modi di intendere universo morale e del diritto: sacralizzazione; una normazione indirizzata ad assicurare benessere individuale; una teoria delle virtù incentrata sulla concorrenza. Dalla narrazione "omerica", attraverso Esiodo, sino alla lirica corale del *Partenio* di Alcmane *sacralità* rimane nucleo teoretico dominante; norma è comandamento della divinità, ordinamento è rivelazione divina e sanzione è vendetta celeste. Queste tradizioni ostentano

<sup>76</sup> È il caso della scuola italiana, dove vince «[...] l'inserimento del personaggio studiato nell'ambiente che lo circonda [...]» (CAPIZZI, *Eraclito e la sua leggenda*, cit., p. 10).

<sup>77</sup> Cfr. A. BROGLIO, *Introduzione al Paleolitico*, Roma-Bari, Laterza, 2003, pp. 3-50.

<sup>78</sup> Cfr. I. POZZONI, *La teoria del diritto come modello cosmico nella scuola milesia*, in uscita sull'Annuario Centro Studi Giovanni Vailati/2005; Id., *Giustizia, bene e felicità. Breve analisi metaetica su etica e morale della tradizione di ricerca Presocratica*, in uscita sulla rivista «Aquinas»; Id., *Politica e teoria del diritto nella tradizione di ricerca Presocratica: cosmicità e cosmeticità di una Praktischen Philosophie*, in uscita sulla rivista «Información Filosófica».

un accentuato teismo morale. Le normazioni morali di tali tradizioni sono indirizzate ad assicurare mantenimento o incremento di una coesione indiscriminata della società attraverso valorizzazione e diffusione di un brutale darwinismo individualista molto simile all'estremo darwinismo sociale caratteristico del mondo moderno; con l'eccezione della lirica civile (Callino; Tirteo; Solone) l'etica normativa delle tradizioni narrative antecedenti ai Presocratici si incentra sull'esaltazione dell'individuo eroico (uomo d'arme, d'arte o di commercio) e su un criterio di benessere individuale e materiale. Le tradizioni di ricerca meno recenti dell'ellenicità sono condotte ad una intensa celebrazione delle c.d. virtù concorrenziali dall'evolversi della società ellenica come una shame-culture. Lontano dalla "moderazione", successo e celebrità cristallizzati nell'ideale eroico della ἀρετή del καλοκάγαθος sono valori universalmente riconosciuti e acculturanti; non è «responsibility», ma «merit» a contare.<sup>79</sup> Il mondo "omerico" – esito della disarticolazione a base tribale sorta durante il c.d. medioevo ellenico successivamente alla crisi dell'unità micenea – è un ambiente mirato alla conservazione della microcomunità attraverso un esteso riferimento a merito e interesse individuali e un costante ricorso al senso del sacro/divino. La detribalizzazione delle comunità elleniche del VII-VI secolo sulla strada del consolidamento della πόλις conduce a diversi esiti culturali: laicizzazione di morale e diritto ed intensificazione della tutela del "benessere civile" (virtù collaborative). Gli ambiti narrativi della ribellione alla shame-culture del medioevo ellenico sono tre: Presocratici, lirica civile e Erodoto; nella società ellenica la rivincita della guilt-culture monta anzitutto in Asia Minore a causa dello stretto contatto con l'avanzata massiccia e vincente dei Persiani. La strada della «secolarizzazione»<sup>80</sup> è imboccata dalla scuola milesia: Talete rivela una marcata continuità con la tradizione culturale antecedente, Anassimandro mostra una moderata discontinuità ricorrendo allo strumento dell'indeterminatezza seman-

<sup>79</sup> L'introduzione di un vocabolario in cui ricorrano i termini *responsibility*, *merit*, *shame-culture* come massimo strumento analitico su etica e teoria del diritto elleniche arcaiche è da attribuire alla fortunatissima ricerca A.W.H. ADKINS, *Merit and responsibility. A Study in Greek Values* (1960); trad. it., *La morale dei Greci*, Roma-Bari, Laterza, 1964.

<sup>80</sup> Cfr. CAPIZZI, *La Repubblica cosmica*, cit., pp. 331-332. Laicizzazione e secolarizzazione della narrazione dei Presocratici sono riassunte da un efficace metafora: «Gli dèi, tutti gli antichi e potenti signori del cosmo [...] seguono la sorte del satrapo "di confine", Poseidone, esautorato da Talete: l'ordinamento interno della natura non è frutto della loro volontà»; secondo Havelock (E.A. HAVELOCK, *Preface to Plato* [1963]; trad. it., *Cultura orale e civiltà della scrittura: da Omero a Platone*, Roma-Bari, Laterza, 1973, pp. 4-5) l'ellenicità arcaica mai sarebbe arrivata a maturare un lessico metafisico.

tica (ἄπειρον), e Anassimene una marcata discontinuità, incamminandosi con decisione sulla strada del materialismo. Più che al deciso materialismo umanistico della Presocratica tarda (Archelao; Democrito), la riflessione culturale eraclitea si assimila alla concezione moderata di Anassimandro, occultando la ribellione antiteistica delle scuole ioniche dietro i concetti di necessità naturale e di diritto naturale universale. Fautore autonomo – senza accodarsi ad intuizioni della scuola milesia – di un’istanza di intensificazione della tutela del “benessere civile” attraverso un irrobustimento delle virtù collaborative è invece Eraclito; antiedonismo e esaltazione dell’autocontrollo si avvicinano, con una certa innovatività, alle coeve avventure culturali di un eudaimonismo antiedonistico teista (*Schola Pythagorica*; Parmenide) interessato ad assicurare una serena evoluzione delle istituzioni cittadine e che, con l’andar dei secoli, confluirà nell’amore democriteo e socratico verso πόλις e diritto. Laicizzazione di diritto e morale e amore nei confronti della πόλις sono i tratti teoretici che inseriscono la narrazione eraclitea nella riflessione morale della tradizione di ricerca Presocratica.

Proverò ora a riassumere i nuclei dominanti della mia ricerca. Pluralismo e contestualismo sono i fondamenti teoretici della riflessione morale di Eraclito. L’intuizione che *points of view* morali diversi inducano a differenti modi di vita e di condotta, moderata dall’idea che se si desiderino ricostruire modi di vita e linee di condotta altrui sia conveniente riferirsi ai contesti esistenziali dell’altro, consente all’autore efesio di motivare l’esistenza del conflitto/contrasto civile e sociale; dove se tale conflitto/contrasto non esistesse, successivamente alla sconfitta ionica di Lade, ad Efeso non avrebbe nemmeno diritto d’esistere un movimento civile e militare contrario ai *lydizontes* tornati a dominare scena e istituzioni cittadine o ai Persiani. Giustificare costituzionalità e razionalità della dinamica del costante avvicinarsi dei contrari è unico strumento che rimane a Eraclito – con Lade e l’esilio di Ermodoro – ai fini di assicurare riconoscimento civile alla distinzione tra *lydizontes* e ermodorei e ad autorizzare i secondi alla resistenza; concatenata alla concreta situazione storica della rivolta ionica contro la Persia, la narrazione eraclitea riconnette in essa contestualismo etico e tematica della *discriminazione*. La distinzione civile/sociale tra ermodorei e *lydizontes* è base teorica dell’intera alternativa tra ermodorei/buoni/desti o *lydizontes*/cattivi/ dormienti; dove essere “ermodorei” vuole dire essere buoni e, ancora come ermodorei, essere vicini alla verità, mentre essere *lydizontes* vuole dire essere cattivi e, ancora unicamente come *lydizontes*, vivere nel torto e rischiare di trascinar nell’er-

rore l'intera cittadinanza. Qualora «cattivi sono i molti, rari i buoni», l'essere rimasti una minoranza non deve disanimare i restanti ermodorei,<sup>81</sup> dal momento che natura e carattere della distinzione sembrano mantenersi mobili!<sup>82</sup> Ma come rinsaldare schiere sbandate e in declino, se non introducendo una morale normativa utilitarista incentrata sulla nozione di benessere civile e indirizzata alla tutela dell'antecedente ordinamento ermodoreo mediante una coerente celebrazione delle virtù collaborative? L'intera morale normativa eraclitea consiste nel richiamo all'«accontentarsi» come unico efficace strumento di resistenza contro l'avanzata dei Persiani e nel rifiuto di concezioni del mondo incentrate unicamente sul benessere individuale; la morale “omerica” dell'emozione, della concorrenza e del successo è sostituita da un sistema di virtù in cui moderazione e resistenza messe a servizio delle «mura della città» diventano massime virtù morali e civili della nuova aristocrazia ionica in contrasto coi Persiani. Questo l'ostinato monito del nostro autore nei confronti di chi – contro l'interesse della città – valuti e delibere iniziative di resa o di conciliazione nei confronti dello straniero invasore; l'individualismo ellenico arcaico matura, mettendosi a servizio della comunità. La riflessione morale eraclitea, inoltre, mette contestualismo etico, morale normativa utilitarista del benessere civile e nuova παιδεία delle virtù collaborative a servizio della tutela dell'ordinamento ermodoreo in nome di un ideale di unità del *koinon* ionico; come intuito dalla linea ricostruttiva Jaeger/ Mondolfo/Capizzi, la dimensione civile è nucleo ricostruttivo centrale dell'intera narrazione cosmica di Eraclito, e dei rimanenti Presocratici.<sup>83</sup> La dialettica in codice del nostro autore è inestimabile documento alternativo alla narrazione storica antionica erodotea della rivolta del 498 e alla trattazione morale “omerica” delle virtù aristocratiche.

<sup>81</sup> Cfr. DK [22, B, 49]; Eraclito asserisce: «Per me uno avanza diecimila, se è valido». L'idea dell'eventualità che i molti siano subordinati alla volontà di alcuni individui validi è ricorrente nella riflessione civile eraclitea; chi vuole dominare ha l'onere di essere valido, e secondo un'interessante definizione a contrario del nostro autore “validità” sarebbe φρόνησις e νοῦς.

<sup>82</sup> Cfr. ZEPPI, *Ricerche su Senofane e Eraclito*, cit., p. 47. Gadamer stesso asserisce: «L'incomprensione, che gli uomini hanno verso la verità, non deve essere posta semplicemente come un dato di fatto immutabile. Si può svegliare qualcuno dal sonno» (H.-G. GADAMER, *Heraklit-Studien* [1991]; trad. it., *Studi su Eraclito*, in *Eraclito. Ermeneutica e mondo antico*, a cura di A. Mecacci, Roma, Donzelli, 2004, p. 36).

[WWW.FILOSOFIA.IT](http://WWW.FILOSOFIA.IT)