



Battegazzore, Antonio Mario (1979) *Contributo alla nozione eraclitea di giustizia come limite (frr. B 11 e B 114 DK)*. Sandalion, Vol. 2 (1979), p. 5-17.

<http://eprints.uniss.it/5502/>

SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI



SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



a cura di

Antonio M. Battegazzore, Ferruccio Bertini e Pietro Meloni

ANTONIO M. BATTEGAZZORE, Contributo alla nozione eraclitea di giustizia come limite (fr. B 11 e B 114 DK) □
ENRICA SALVANESCHI, Sui rapporti etimologici del greco « αἰτία » □
SIMONETTA SCANDELLARI, Osservazioni sul significato del termine « αἰτία » nelle *Tetralogie* di Antifonte □
BENEDINO GEMELLI, Il concetto di causa in Epicuro □
FRANCESCO DELLA CORTE, « Superstitiosus » in Plauto □
RICHARD GREGOR BÖHM, Cicero, « ad Fam. » XV 11 □
LUCIANO CICU, I « Phaenomena » di Ovidio □
ELEONORA SALOMONE GAGGERO, La lotta antiromana di Mitridate: divergenze cronologiche nelle fonti □
PIETRO MELONI, « Beati gli affamati e assetati di giustizia ». L'interpretazione patristica □
ETTORE CAU, Fulgenzio e la cultura scritta in Sardegna agli inizi del VI secolo □
FLAVIA PIZZORNO BITTO, Note testuali al Mitografo Vaticano I □
GIANCARLO MAZZOLI, Prima fortuna medievale di Simmaco □
PAOLO GATTI, Le favole del monaco Ademaro e la tradizione manoscritta del *corpus* fedriano □
FERRUCCIO BERTINI, Il « Geta » di Vitale di Blois e la scuola di Abelardo □
GIOVANNI ORLANDI, Contributi sul testo di quattro commedie elegiache □
PAOLA BUSDRAGHI, La fortuna della favola medievale del fanciullo di neve nella novellistica italiana.

ANTONIO M. BATTEGAZZORE

CONTRIBUTO ALLA NOZIONE ERACLITEA
DI GIUSTIZIA COME LIMITE
(fr. B 11 e B 114 DK)

Il *Trattato sul Cosmo*, la cui paternità aristotelica è stata recentemente riproposta da Giovanni Reale ⁽¹⁾, delinea nel capitolo VI ⁽²⁾ una dottrina cosmologica tutta volta a esaltare la potenza divina, causa di tutte le cose. Il rapporto di Dio con il cosmo viene costantemente precisato attraverso immagini analogiche: Dio governa il cosmo come il timoniere la nave, il cocchiere il cocchio, il corifeo il coro, il generale l'esercito, la legge la città. La legge divina, che tutto regola immutabilmente, viene collegata alla legge civile così come la città al cosmo, secondo un procedimento di pensiero simmetrico che affonda le sue radici nell'arcaica indistinzione fra mondo umano e mondo divino, tema questo che, attraverso commenti e rielaborazioni della tarda antichità, feconda nel Medioevo e oltre fino al Rinascimento, la nozione di simmetria « fra i due 'mondi', fra le due 'giustizie' e i due ordini di leggi » ⁽³⁾. La legge di Dio viene rappresentata dall'autore del trattato come il principio regolatore di tutto quanto l'ordine del cielo e della terra. Essa, tra l'altro, ha il potere di separare le nature delle piante e degli animali. Questi ultimi, infine, « sia selvatici sia domestici, che vivono sia in aria sia in terra sia in acqua, nascono, raggiungono la pienezza di vita e poi muoiono, ubbidendo alle leggi (τοῖς θεσμοῖς) divine » (trad.

⁽¹⁾ Aristotele. *Trattato sul Cosmo per Alessandro*, trad., intr. e comm. a cura di G. Reale, Napoli 1974.

⁽²⁾ *De mundo* 6, 397 b - 401 a 11 (Lorimer).

⁽³⁾ E. GARIN, « *Giustizia Naturale e Giustizia Civile* », « Rivista critica di Storia della Filosofia » 32 (1977), pp. 340-341.

G. Reale) (4). Quasi a solenne suggello del passo citato, l'autore cita una sentenza di Eraclito che, a giudizio pressoché unanime degli studiosi, mal si raccorda con quanto precede, di cui, evidentemente, dovrebbe costituire la riprova:

πᾶν ἔρπετόν πληγῆ νέμεται (5).

Prima di affrontare, sul piano del contenuto, il problema del rapporto del frammento eracliteo con il contesto del *de mundo*, occorre accennare a una non semplice questione di natura testuale. Tutti i codici del trattato presentano la lezione τῆν γῆν, mentre nella versione di Stobeo (6) figura il termine πληγῆ. Tranne il Bollack (7), che difende a oltranza la lezione dei manoscritti del *de mundo*, nostra unica fonte diretta, tutti gli altri editori e interpreti più o meno recenti del pensiero eracliteo sono concordi nel giudicare senz'altro preferibile la lezione di Stobeo, anche se essa lascia aperte ancora non lievi difficoltà di ordine interpretativo. Affermare, infatti, che ogni essere animale si nutre della terra, ovvero, come traduce il Bollack, « a sa part de la terre », è accettabile come espressione presa in sé, ma — elemento questo di giudizio non secondario — non lega assolutamente con quanto precede, come,

(4) *De mundo* 401 a.

(5) B 11 DK.

(6) STOB. *Ecl.* 1, p. 45, 6 Wachsmuth; entrambe le lezioni sono presupposte dalla traduzione armena (V/VI sec.) del *de mundo*, come apprendo da A. Tessier (*Le traduzioni armenie e il testo di Aristotele*, Padova 1979, di imminente pubblicazione), il quale, nel puntualizzare che lo strumentale πληγῆ (arm. *ganiw*) deve essere accolto « nel testo del trattato e in quello del frammento pre-socratico », avanza poi l'ipotesi che la lezione τῆν γῆν, attestata dalla tradizione diretta, altro non sia che « la regolarizzazione sintattica della correzione di πληγῆ in τῆ γῆ ».

(7) J. BOLLACK - H. WISMANN, *Héraclite ou la séparation*, Paris 1972, pp. 84-86; gli studiosi non si pongono il problema di raccordare la sentenza eraclitea al contesto. L'interpretazione, assai poco persuasiva perché priva di qualsiasi elemento probante, sarebbe la seguente: Eraclito « réinstalle la terre dans ses droits, ou du moins une terre qui, sans rien appuyer de préférence, forme, à l'écart, l'appui un de tous les règnes ». Sulla stessa linea interpretativa si muove J. LALLOT, *La terre en partage*, « Archiv für Geschichte der Philosophie » 54 (1972), pp. 109-115. Questi vede nella presenza dell'articolo τῆν una particolarità decisiva per interpretare τῆν γῆν come « la designazione della terra come non-Fuoco assoluto » (p. 114). Ma l'ipotesi a noi pare troppo costruita.

con sfumature diverse, osservarono F. Schleiermacher ⁽⁸⁾, J. Bernays ⁽⁹⁾, F. Lassalle ⁽¹⁰⁾, A. Goldbacher ⁽¹¹⁾, E. Pfeleiderer ⁽¹²⁾. Chi seppe impostare correttamente il problema dell'interpretazione della sentenza eraclitea fu Th. Bergh ⁽¹³⁾. Questi, infatti, osservò pregiudizialmente che « *terrae solum depasci sive obtinere* » non risultava affatto congruente con il pensiero espresso dall'autore del *de mundo*, al quale stava a cuore ribadire che « ... omnia in rerum natura sic esse nata, ut necessitate et divina quadam lege regantur ». Le parole di Eraclito, insomma, non illustravano minimamente il principio dell'ubbidienza animale « ai precetti del dio ». La lezione di Stobeo, invece, confortata dal passo platonico del *Critia* ⁽¹⁴⁾ nonché dai mi-

(⁸) F. SCHLEIERMACHER, *Philosophische und vermischte Schriften*, zweiter Band, Berlin 1838, p. 72 (= *Herakleitos der dunkle, von Ephesos*, « Museum der Altertumswissenschaft », 1808, p. 422), il quale avanzò l'ipotesi che Eraclito, con il riferimento alla terra, intendesse significare quanto misera e umile fosse la natura degli animali.

(⁹) J. BERNAYS, *Heraclitea*, particula I, Bonnae 1848, p. 25: « Illud Heracliti testimonium videbitis neque ad ea, quae sequuntur, neque ad ea, quae praecedunt, apte pertinere; utrobique enim agitur de unitate ordinis per totam naturam patentis ».

(¹⁰) F. LASSALLE, *Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos*, vol. I, Hildesheim 1973 (Berlin 1858), p. 202; anche per Lassalle Eraclito si riferirebbe alle forme di vita più basse e spregevoli, che traggono il loro alimento da ciò che è rigido.

(¹¹) A. GOLDBACHER, *Ein Fragment des Heraklit*, « Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien » 27 (1876), pp. 496-497; secondo lo studioso la sentenza eraclitea non presenta alcun senso accettabile e non motiva il principio sostenuto nelle righe precedenti dall'autore del *de mundo*.

(¹²) E. PFELEIDERER, *Die Philosophie des Heraklit, von Ephesus im Lichte der Mysterienidee*, Berlin 1886, p. 239: il contenuto del frammento non contiene nessun riferimento di carattere zoologico, ma allude agli uomini che conducono la loro vita futilmente e senza alcuno scopo. L'autore non esitò a richiamare l'espressione sallustiana (*Cat. 1*): « vitam silentio transeunt veluti pecora, quae natura prona atque ventri obedientia finxit ».

(¹³) TH. BERGH, *Emendationes Heracliteae. Kleine philologische Schriften*, II Band, Halle a. S. 1886, pp. 83-84.

(¹⁴) PLAT. *Crit.* 109 b-c, dove Platone afferma che gli dei alimentano gli uomini come gregge al pascolo, ma senza usare la frusta come i pastori; per questa, e altre risonanze eraclitee in Platone, cfr. R. MONDOLFO, *La testimonianza di Platone su Eraclito*, « De Homine » 22-23 (1967), pp. 69-77. Per altri possibili riecheggiamenti cfr. PROCL. *in remp.* II, p. 20, 23 Kroll; PROCL. *in Alcib.* I, p. 279, 19 Creuzer; OLYMPIOD. *in Alc.* I, p. 178, 18 Creuzer; CLEANTH. *hymn. Iov.*, fr. 537 Armin: « A te, dunque, tutto questo cosmo che ruota intorno alla terra obbedisce, dove tu lo porti, e spontaneamente da te si fa governare; tale aiutante tieni nelle tue invincibili mani, il fulmine di doppio taglio, ardente, sempre vivo;

gliori manoscritti della traduzione apuleiana⁽¹⁵⁾ del trattato, offriva, secondo il Bergh, un significato rispondente al contesto: « *verberibus pastoris unumquodque animal regitur vel coerchetur* ». La soluzione proposta dallo studioso non risolve, per altro, il problema veramente arduo di che cosa Eraclito volesse veramente significare nella sua oracolare lapidarietà.

Tutti gli studiosi, che io sappia, partono dal presupposto, certamente ovvio e, quindi, poco eracliteo, che venga espressa nella sentenza un'immagine pastorale, avuto riguardo del fatto che il verbo *νέμεσθαι*, riferito agli animali, ricorre frequentemente con questo preciso significato di « pascolare ». Così pensa, a esempio, il Kirk⁽¹⁶⁾, il quale ha dedicato all'analisi del frammento particolare attenzione. Giustamente lo studioso ritiene superflua l'aggiunta del genitivo *θεοῦ* a *πληγῆ*, come invece congetturò il Diels, ma nel complesso le parole di Eraclito gli sembrano assai poco significative. Dall'insieme emergerebbe il principio che gli animali si regolano secondo il modulo comportamentistico di stimolo e risposta e questo dato sarebbe stato sufficiente per giustificare la citazione del frammento. Basti accennare, ancora, all'interpretazione di O. Gigon⁽¹⁷⁾, il quale scorge nelle parole eraclitee una contrapposizione negativa dio-uomo, nel senso che l'animale gregario viene spinto dalla frusta come gli uomini vengono spinti dal fulmine divino. Sullo stesso piano si muove

sotto il colpo di esso (τοῦ ... ὑπὸ πληγῆς) infatti tutti gli esseri della natura agghiaccian di terrore; e con esso tu dirigi la ragione comune, che attraverso tutte le cose s'aggira mischiandosi alle grandi e alle piccole luci » (trad. R. Mondolfo). Per gli echi indubbi di Eraclito presenti nell'*Inno a Zeus* di Cleante vedansi G. S. KIRK, *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Cambridge 1975 (1954), pp. 259-260, il quale, per altro, rileva che (κεραυνού) πληγῆ dell'*Inno* non ci autorizza a ipotizzare che *πληγῆ* di B 11 sottintenda Διός oppure θεοῦ. Di diverso avviso invece si dimostra D. HOLWERDA, *Sprünge in die Tiefen Heraklits*, Groningen 1978, p. 115.

(¹⁵) APUL. *de mundo* 36 (p. 172, 15-18 Thomas): « tandem omnium animalium agrestium et cicurum, pinnatarum et pedestrium et aquatilium natura gignitur, nutritur, absumitur parens caelestibus institutis: πᾶν ἐρπετὸν πληγῆ νέμεται, ut Heraclitus ait »; la lezione *πληγῆ* è accolta anche da J. BEAUJEU, *Apulée, Opuscules philosophiques*, Paris 1973.

(¹⁶) G. S. KIRK, *op. cit.*, pp. 258-262.

(¹⁷) O. GIGON, *Untersuchungen zu Heraklit*, Leipzig 1935, p. 145.

recentemente il Marcovich⁽¹⁸⁾, il quale così parafrasa « Il fulmine (Fuoco) è Guida (Pastore) supremo dell'umanità ». Queste interpretazioni, e altre analoghe⁽¹⁹⁾ che qui tralascio di menzionare, hanno il torto, a mio modo di vedere, di giudicare il frammento secondo un criterio per lo meno discutibile, consistente nell'estrapolare il passo dal contesto in cui è citato al fine di renderlo omogeneo a una presunta univocità del pensiero di Eraclito. In un procedimento di questo tipo viene sacrificata, più o meno consapevolmente, una puntuale analisi semantica dei termini, in particolare del verbo νέμεσθαι, che io ritengo di notevole interesse per l'interpretazione del passo e per dimostrare la sua pertinenza al contesto in cui viene citato. Dal contesto, dunque, occorre prendere avvio per istituire, solo in un secondo tempo, eventuali collegamenti con altri segni del lessico eracliteo di significato affine.

Ora, se è vero che i termini ἐρπετόν e νέμεσθαι limitano reciprocamente la loro area di significato e immettono direttamente nel campo metaforico del regno animale, può essere altrettanto vero che la complessità del segno νέμεσθαι dia a sua volta luogo a un concetto che supera, senza per altro tradirla, l'aspettativa della delimitazione pastorale, concretizzantesi nel termine πληγή, che, come scrive il Kirk⁽²⁰⁾, deve essere innanzitutto inteso come « il calcio o frustata che si dà a una vacca o a un asino ». Certo, tradurre il frammento, come fanno il Kirk e altri, nel modo seguente: « Every animal is driven to pasture with a blow » ha un suo preciso e autonomo significato. Ma questa affermazione così generica e anodina, in che senso si può considerare uno svolgersi del testo in cui è inserita? Sino a che punto è legittimo, senza portare prove di altre errate o

(18) M. MARCOVICH, *Eraclito. Frammenti*, intr. trad. e comm., trad. it., Firenze 1978, p. 300.

(19) Basti qui ricordare il più recente tentativo di interpretazione di G. RICCIARDELLI APICELLA, *Note Eraclitee (frr. 99 e 11)*, « Accademia Nazionale dei Lincei ». Bollettino del Comitato per la preparazione dell'ed. nazionale dei classici greci e latini 24 (1976), pp. 33-36; la studiosa esprime l'opinione che il frammento debba essere staccato dal contesto; con esso Eraclito intenderebbe ribadire il concetto dell'identità del bene e del male, nel senso che « attraverso la violenza (mezzo cattivo) si ottiene che la bestia si nutra (fine buono) » (p. 35). Ma si tratta di un'opinione!

(20) G. S. KIRK, *op. cit.*, p. 260.

poco rispondenti citazioni fatte dall'autore del *de mundo*, asserire sbrigativamente che la sentenza eraclitea deve essere « presa in considerazione in se stessa »? ⁽²¹⁾ L'argomento decisivo sembrerebbe essere il fatto che la parola ἔρπετόν non è comprensiva degli uccelli e dei pesci, riferendosi essa esclusivamente agli animali terrestri ⁽²²⁾: affermazione questa non sempre vera, giacché se il termine, *stricto sensu*, indica l'animale che si muove sulla terra, Esichio ⁽²³⁾ ci precisa che la parola, impropriamente, indica ogni genere di animali (τὰ λοιπὰ τῶν ἀλόγων ζώων καὶ ἀνθρώποι). Né si deve ignorare il fatto che il termine, proprio per il suo significato generico, non rientra nella nomenclatura zoologica aristotelica, non figurando né nella tassonomia dicotomica della *animalium historia* né tanto meno nei varii abbozzi tassonomici che incontriamo nelle opere biologiche dello stagirita. Da Basilio ⁽²⁴⁾, inoltre, apprendiamo, a commento del racconto biblico della creazione ⁽²⁵⁾, che, oltre ai quadrupedi, ἔρπετόν è ogni animale che fende l'acqua e in superficie e sul fondo. In effetti i volatili sono distinti ⁽²⁶⁾, ma non deve essere sottovalutato il fatto che, per giustificare la loro creazione avvenuta nello stesso giorno degli ἔρπετά, sia Basilio ⁽²⁷⁾ sia Ambrogio ⁽²⁸⁾,

⁽²¹⁾ G. S. KIRK, *op. cit.*, p. 260.

⁽²²⁾ G. S. KIRK, *op. cit.*, p. 261: « birds and fishes are excluded »; così pensa anche G. RICCIARDELLI APICELLA, *art. cit.*, p. 35.

⁽²³⁾ *Hesychii Alexandrini Lexicon*, rec. et emend. K. Latte, Hauniae 1966, p. 197; a proposito di Omero, *Od.* 4, 418 (ἔσσ' ἐπὶ γαίαν / ἔρπετά γίνονται), cfr., *Scholia Graeca in Homeri Odysseam*, ed. G. Dindorfius, Tomus I, Oxford 1855, p. 212: ἔρπετά: κυρίως μὲν οἱ ὄφεις, καταχρηστικῶς δὲ νῦν πάντα τὰ θηρία. Anche Saffo (130 Voigt=137 Diehl) usa il termine ἔρπετον per indicare, in tutta la sua vaghezza, la natura di ἔρος. Cfr. Alcmæne (89, 3 Page=49 Garzya), dove il termine non indica i rettili, ma gli animali che si muovono sulla terra, distinti in questo caso da quelli che nuotano e volano.

⁽²⁴⁾ BAS. *Hom. VII in Hexam.*, PG 29, 148 C.

⁽²⁵⁾ *Gen.* 1, 20-24.

⁽²⁶⁾ *Gen.* 1, 21: « E credè Dio i grandi mostri e tutti gli esseri viventi che strisciano e di cui pullula il mare secondo la loro specie e tutti i volatili secondo la loro specie e Dio vide che questo era buono »; cfr. *Gen.* 1, 30.

⁽²⁷⁾ BAS. *Hom. VIII in Hexam.*, PG 29, 169 A.

⁽²⁸⁾ AMBR. *Exam.* V 1, 4; 14, 45: « Sicut enim aquam natando piscis incidit, ita avis aërem volatu celeri secat ... Non immerito igitur, quia de aquis genus utrumque producitur, natandi proprietatis utrisque subpeditat »; cfr. PHIL. *de op. mundi* 63: gli animali acquatici sono ἀδελφά dei volatili, in quanto entrambi sono νηκτά (« nuotanti »). Per le osservazioni relative alla identità delle funzioni

sulla scia di Filone, parlino di una certa affinità (συγγένεια; *cognatio*) dovuta a forme identiche di locomozione: come i pesci fendono l'acqua con le pinne ventrali, caudali e laterali, così gli uccelli fendono l'aria con le penne remiganti e con le timoniere.

Una volta chiarita l'estensione semantica di ἔρπετόν, comprensivo dunque degli « animali ... che vivono sia in aria sia in terra sia in acqua », ne discende che l'area di significato del verbo νέμεσθαι mal sopporta di essere angustamente circoscritta all'azione e all'immagine del « pascolare ». Se, a questo punto, riflettiamo sul significato originario del verbo νέμειν, che è quello di « regolare », « dare legalmente le parti », « avere legalmente le parti »⁽²⁹⁾, allora il frammento eracliteo apre spiragli verso più profondi significati. Dal tratto semantico di *attribuzione, spartizione, limite* occorre dunque partire, tanto più che il contesto del *de mundo* fa esplicito riferimento agli ordini (τοῖς θεσμοῖς) del dio, dal quale solo dipende il processo biologico del nascere, progredire e morire, poiché al dio solo compete concedere legalmente le parti regolanti l'intero processo vitale: misura, ordine, ritmo nel suo autentico valore linguistico⁽³⁰⁾. Resta ancora da spiegare l'uso metaforico o meno del termine πληγή, che gli studiosi tendono a connettere con l'espressione eschilea Διὸς πλαγά⁽³¹⁾ o con espressioni affini del lessico tragico.

anatomiche tra gli uccelli e i pesci credo opportuno rinviare ad ARIST. *de inc. animal.* 713 a: « ... le ali negli uccelli, le pinne negli acquatici, le ali membranose negli insetti sono attaccate lateralmente. In tal modo essi possono muoversi fendendo con la massima velocità e forza l'aria in un caso e l'acqua nell'altro; anche le parti posteriori del corpo possono così seguire il movimento in avanti, venendo trasportate in un mezzo cedevole, ora nell'acqua ora nell'aria » (trad. M. Vegetti). Concordo pertanto, su questo punto, con quanto osserva J. LALLOT, *art. cit.*, pp. 113-114; il quale interpreta ἔρπετόν nel senso più largo possibile: « une multitude d'êtres qui se meuvent ».

⁽²⁹⁾ E. BENVENISTE, *Dono e scambio nel vocabolario indoeuropeo in Problemi di linguistica generale*, trad. it., Milano 1971 (Paris 1966), p. 378; cfr. altresì E. LAROCHE, *Histoire de la racine NEM- en grec ancien*, Paris 1949, p. 56; la nozione di « pascolare », variante del concetto di « ripartire », « distribuire », è chiaramente il punto d'arrivo della trafila semantica.

⁽³⁰⁾ E. BENVENISTE, *La nozione di « ritmo » nella sua espressione linguistica*, in *Problemi, cit.*, p. 396: « ... ρυθμός, secondo i contesti in cui si trova, designa la forma nell'attimo in cui è assunta da ciò che si muove, è mobile, fluido, la forma di ciò che non ha consistenza organica ».

⁽³¹⁾ AESCH. *Ag.* 367; *Prom.* 681; *Sept.* 608; *SOPH. Aj.* 137; 278 e fr. 961 Radt; cfr. *PLUT. de superst.* 168 C; cfr. *CIC. Tusc.* 3, 29. L'immagine, per altro, è già omerica (*Il.* 16, 816): Patroclo è « domato dal colpo del dio e dall'asta ».

In questo caso ci muoveremmo decisamente nell'ambito della sfera teologica eraclitea e diventerebbe valido il confronto⁽³²⁾ con il fr. B 64: « Il fulmine timoneggia (οἰακίζει) tutte le cose » e con il tanto discusso B 66: « Il fuoco, balzato su di loro, giudicherà e condannerà ogni cosa ». Ma io credo sia un falso problema il chiedersi se il termine πληγή debba essere interpretato metaforicamente o concretamente, perché l'ambiguità vive nel segno preso in sé, indicante astrattamente e concretamente la forza coercitiva che tiene gli esseri che si muovono entro l'inviolabile limite della vita e della morte. E non desta perplessità che questa « frustata » sia visivamente disegnata dalla furia regolatrice del fuoco, non espressione simbolica, ma reale, effettivo potere di vita e di morte insieme⁽³³⁾. Tuttavia l'ambiguità oracolare di Eraclito non afferisce solo al segno in sé, ma continua a sussistere nel contesto determinato a sua volta dal verbo νέμειν che attualizza contemporaneamente, accanto alla nozione di *spartizione*, *assegnazione* anche quella antitetica della distruzione attraverso il movimento, che il filosofo di Efeso concepì come la sistemazione e configurazione delle cose, che sono in quanto diventano altre da sé. Se guardiamo alla storia pre-eraclitea del termine νέμειν, Omero e i suoi contesti⁽³⁴⁾ ci offrono una notevole conferma della possibile coesistenza, nel linguaggio oracolare di Eraclito,

(32) M. MARCOVICH, *Eraclito*, cit., p. 300; cfr. R. LAURENTI, *Eraclito*, Bari 1974, p. 163: « ... il dio che colpisce con la frusta le creature non può essere diverso dal dio che timoneggia le cose ».

(33) W. J. VERDENIUS, *Heraclitus' Conception of Fire*, « Kephalaio »: Studies offered to C. J. de Vogel, Assen 1975, p. 5, n. 13; dello stesso vedansi anche *Some Aspects of Heraclitus' Anthropology*, in *Images of Man in Ancient and Medieval Thought*, Studia Gerardo Verbeke ab amicis et collegis dicata, Leuven 1976, p. 34; *Hylozoism in Early Greek Thought*, « Janus », Revue internationale de l'histoire des sciences, de la médecine, de la pharmacie et de la technique 64 (1977), p. 31; sull'indistinzione eraclitea tra valore simbolico e valore concreto del fuoco cfr. H. CHERNISS, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, New York 1976 (1935), pp. 381-382.

(34) HOM. *Il.* 2, 780: i guerrieri andavano « come se tutta la terra fosse distrutta dal fuoco (ὡς πυρὶ χθῶν πᾶσα νέμειτο) »; *Il.* 23, 177: Achille appicca la furia del fuoco al rogo preparato in onore di Patroclo « affinché lo consumasse »; cfr. M. EBELING, *Lexicon Homericum*, vol. I, Leipzig 1885 (rist. Hildesheim 1963), p. 1138, il quale lemmatizza i due usi del verbo nel senso rispettivamente di « comedor » e di « pascor »; vedasi altresì E. LAROCHE, *op. cit.*, p. 12, che scorge nei due passi omerici « l'apparition d'une métaphore qui fera fortune en littérature: celle du feu qui dévore ... ».

di questa duplicità di significato, che nel suo valore pregnante condensa tutto il processo biologico, soggetto all'inviolabile legalità del dio. I passi omerici che ci riguardano si riferiscono entrambi alla azione distruttiva del fuoco. Solitamente si interpretano i due usi omerici di un probabile passivo di νέμω in senso metaforico, considerando punto di partenza del procedimento metaforico il significato di « pascolare », « divorare ».

Questo modo psicologico di fare tornare i conti è un arbitrio evidentissimo, perché l'unica possibilità di stabilire un rapporto tra l'azione del pascolare e quella del fuoco sarebbe vedere il fuoco come la pecora o viceversa, il che è assai poco credibile e, comunque, presuppone una metafora che non è assolutamente esplicitata. Il fuoco e le pecore pascolanti non possono dare luogo a una metafora, in quanto lo scarto tra i due termini messi a confronto non si basa su alcun elemento di uguaglianza, presupposto questo di qualsiasi procedimento metaforico. Un altro notevole esempio di νέμεσθαι riferito al fuoco, che con la sua onda devastatrice raggiunge i quartieri periferici della città, incontriamo in Erodoto ⁽³⁵⁾. Alla luce degli esempi addotti e non perdendo di vista il contesto in cui l'autore del *de mundo*, certamente dotato di una sensibilità lessicale più valida della nostra, ha collocato la sentenza eraclitea, mi pare legittimo cogliere nel verbo la compresenza di due tratti semantici che raggiungono il risultato di conferire coerenza all'insieme del frammento. D'altra parte la ricerca eraclitea dell'ambiguità polisemica della parola, la quale, attraverso un processo di scomposizione ⁽³⁶⁾, rivela in sé tracce della infinita e contraddittoria molteplicità di

⁽³⁵⁾ Hdt. 5, 101; cfr. anche 3, 133, dove il verbo viene impiegato per descrivere il dilatarsi devastatore del tumore nel seno di Atossa; per altri notevoli esempi del verbo in senso medico, a indicare il male che guadagna gli organi, e in senso biologico cfr. E. LAROCHE, *op. cit.*, pp. 27-28. Mette conto ricordare anche il composto ἐπινέμω, che al medio è specializzato a indicare calamità in espansione (PIND. *Ol.* 9, 6 nel senso di « travolgere », dove è importante l'accostamento contestuale al fuoco, come si evince dai versi 21-22; cfr. il già ricordato passo di ERODOTO 5, 101; vedasi anche THUC. 2, 54, riferito alla peste; PLUT. *Pomp.*, 25, riferito alle scorrerie dei pirati).

⁽³⁶⁾ Sull'esigenza eraclitea di risalire all'intimo della parola vedasi B. GLADIGOW, *Sophia und Kosmos*, Hildesheim 1955, pp. 133-136; sul significato del verbo διαρπέν, riferito da Eraclito nel fr. 1 agli ἔπεα καὶ ἔργα, rimando al mio saggio *La funzione del « gesto » e la concordia civica. Una nuova interpretazione del*

significati del mondo, « fuoco sempre vivente », eterno coesistere di morte che vive la vita e di vita che vive la morte, costituisce lo strumento gnoseologico fondamentale per esplorare ciò che sta dietro le palesi armonie. Non resta, a questo punto, che proporre la nostra traduzione del fr. B 11:

« Ogni essere dalla sferza è segnato ».

Con il verbo « segnare » si tenta di recuperare la nozione di distribuzione e al contempo quella di processo necessitato, all'interno del quale si determina la concezione eraclitea della giustizia. Essa feconda tutti gli aspetti del pensiero eracliteo, come bene testimoniano quei frammenti dove il segno $\delta\iota\kappa\eta$ ⁽³⁷⁾ appare comprensivo di significati assai vasti, che vanno da quello di « decisione » ⁽³⁸⁾ a quello di « corso degli eventi » ⁽³⁹⁾ inteso come permanente conflitto, interazione fra gli opposti, a quello, veramente focale, di « limite », « linea di confine » preservante l'ordine cosmico ⁽⁴⁰⁾. Nella

fr. 1 di Eraclito alla luce di un passo plutarceo, « Sandalion » 1, Sassari 1978, pp. 32-36, dove viene affrontato il problema eracliteo dell'inadeguatezza relativa del linguaggio rispetto alla realtà, che tuttavia non arriva a essere, eleaticamente, convenzionalità limitata al sensibile.

⁽³⁷⁾ B 23 DK: gli uomini, dice Eraclito, non avrebbero bisogno di imporre il nome alla $\delta\iota\kappa\eta$ « se non esistessero queste cose ». Il frammento non è certo perspicuo, ma, come osservò A. Pagliaro (*Eraclito e il Logos* (fr. B 1). *Saggi di critica semantica*, Messina-Firenze 1953, p. 145), stando alla lettera del testo, si può « intendere solo che il nome di *Dike* sorge in funzione di cose, $\epsilon\rho\gamma\alpha$ (che possono essere l'opposto della giustizia) ». Sono le antinomie del mondo storico che determinano l'idea della giustizia. Su questa affermazione eraclitea, che anticipa « con la semplicità delle cose profonde un concetto destinato a imponenti ... sviluppi », vedasi E. OPOCHER, *Analisi dell'idea della giustizia*, Milano 1977, pp. 14-15.

⁽³⁸⁾ B 28 DK.

⁽³⁹⁾ B 80 DK: la $\epsilon\rho\iota\varsigma$ è $\delta\iota\kappa\eta$, ossia l'ordine degli eventi nasce dal conflitto, secondo una inviolabile necessità; cfr. B 53 DK e B 125 DK.

⁽⁴⁰⁾ B 94 DK: « Il sole non supererà le sue misure; altrimenti le Erinni, ministre di Giustizia, lo scoveranno »; l'immagine di $\Delta\iota\kappa\eta$ protetta dalle Erinni è epica, come pertinentemente osservarono K. DEICHGRÄBER, *Parmenides' Auffahrt zur Göttin des Rechts*, « Akademie der Wiss. und der Lit. » Wiesbaden, n. 11 (1958), p. 32 e, ivi, n. 1; H. LLOYD-JONES, *The Justice of Zeus*, London 1971, pp. 83-84; da essa emerge per altro una visione spiccatamente normativa dell'inviolabilità della legge naturale, come bene osservò H. KELSEN, *Società e natura*, trad. it., Torino 1953, pp. 361-362; in questo frammento il termine $\delta\iota\kappa\eta$ assume il significato originario di « linea di confine » e riflette la credenza nell'ordine

possente visione unitaria che Eraclito ha della realtà teologica, antropologica e cosmica sarebbe cosa arbitraria isolare una nozione univoca del termine δίκη. Esso possiede una sua intrinseca polisemia, o, meglio, esso risulta caratterizzato da sincretismo semantico teologico-cosmico-politico-etico.

A questo proposito mette conto fare alcune brevi considerazioni su un altro frammento in cui Eraclito, come in B 11, sembra volere forzare la complessità semantica di un corradicale di νέμω: νόμος. Si tratta del tanto discusso fr. B 114: « Coloro che si esprimono con intelletto (ξὺν νῶ) è necessario si facciano forti di ciò che a tutti è comune (τῷ ξυνῶ), come la città della legge, e ancora più vigorosamente; giacché tutti i pascoli delle leggi umane (οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι) hanno vigore (τρέφονται) dall'uno divino; esso infatti si estende a suo piacimento e a tutto basta e tutto sovrasta ». All'indubbio gioco linguistico ξὺν νῶ e ξυνῶ⁽⁴¹⁾, è possibile che in questo frammento si unisca un'allusione più sottile, che riporta il νόμος⁽⁴²⁾ specifico della polis al νόμος/νομός dell'uno: il verbo τρέφειν,

dell'universo come « risultato di un atto di suddivisione dove ogni componente dell'universo, dei, uomini e oggetti naturali, riceve la propria porzione, i cui limiti non possono essere travalicati senza gravi risultati » (L. R. PALMER, *The Concept of Social Obligation in Indo-European. A Study in Structural Semantics*, in *Hommages à Max Niedermann*, Bruxelles 1956, p. 258; cfr. dello stesso, *The Indo-European Origins of Greek Justice*, « Transactions of the Philological Society », 1950, p. 163).

(41) Per un altro trasparente gioco linguistico eracliteo cfr. B 25 DK; la difficoltà di penetrare nello stile deliberatamente oracolare di Eraclito è stata bene individuata da W. K. C. Guthrie (*A History of Greek Philosophy*, vol. I, Cambridge 1962, p. 426): « To draw from them (message) a consistent world-view or system of thought is inevitably to supply connecting links which are not in the fragments, and to that extent must be speculative. Moreover any connected exposition is so alien to his own habits that it cannot but alter the quality of his message ».

(42) Un'accurata analisi del frammento offre ALEXANDER P. D. MOURELATOS, *Heraclitus, Fr. 114*, « American Journal of Philology » 86 (1963), pp. 259-266; lo studioso tuttavia non coglie la polisemia di νόμος, che giudica introdotto semplicemente da Eraclito come modello inadeguato a esprimere la legge divina. Che la nozione « politica » di νόμος in Eraclito presenti indiscutibili limiti fu già rilevato opportunamente da K. REINHARDT (*Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Frankfurt am Main 1959 (1916), p. 215) al quale non sfuggì la presenza nella parola di un « Wortspiel ... mit verschiedenen Bedeutungen ... ». Lo studioso isolò pertanto in οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι il significato teoretico di « Satzungen der ganzen Menschheit ». Convinto, invece, della piena sovrapposizione del νόμος del fr. 114 con quello di B 33 e B 44, ossia della necessaria

infatti, interpretato di solito in direzione genericamente traslata⁽⁴³⁾, conserverebbe qui la sua accezione primaria e tecnica di « favorire lo sviluppo »⁽⁴⁴⁾. Rientreremmo quindi nell'ambito del processo vitalistico delineato dall'autore del *de mundo*, ribadendo così la tipica ten-

« Verknüpfung von Nomos und Polis », si dimostra H. BLASS, *Gott und die Gesetze. Ein Beitrag zur Frage des Naturrechts bei Heraklit (Fragment 114)*, Bonn 1957, pp. 21-22 e *passim*; sulla stessa linea si può collocare anche M. MARCOVICH, *Eraclito, cit.*, p. 65, per il quale *οι άνθρωποι νομοι* non differisce nel significato e contenuto dal *νόμος* che precede (cfr. anche F. HEINIMANN, *Nomos und Physis*, Basel 1945, p. 66). Questi studiosi sembrano dimentichi del fatto che per Eraclito il linguaggio è lo specchio delle costanti interazioni della realtà. Da qui l'esigenza di riconnettere a un termine così complesso come *νομός*, che ritorna nello stesso contesto eracliteo, quella nozione di *estensione, spartizione* intesa come concreto *rifugio* e *pascolo* dell'uomo. Probanti per attribuire concretezza al *νόμος-νομός*, proiettato nel divino, sono senza dubbio, oltre a *τρέφονται*, gli stessi verbi *ἐξαρχεῖ* e *περιγίγνεται*, nonché l'espressione *κρατεῖ ... τοσοῦτον ὄκσον ἐθέλει*, che sembra indicare propriamente l'effettivo incontrastato dominio territoriale (ed è veramente singolare che questo senso sostanzialistico e vitalistico del passo eracliteo sia colto integralmente da M. MARCOVICH, *op. cit.*, p. 66, al quale poi sfugge lo stretto addentellato con *νόμος*). Né si possono tacere, infine, le arcaiche testimonianze della stretta correlazione fra *νόμος* e *νομός*, i cui significati sembrano coesistere e quasi sovrapporsi: cfr. HOM. *Il.* 20, 249 (*ἐπέων νομός*: « il pascolo delle parole », ma anche « il modo (musica?) delle parole »); l'espressione ritorna in Esiodo (*Op.* 403: « sarà un inutile pascolo di parole ») e in Callimaco (fr. 112, 9 Pfeiffer). Su questo specifico problema rimando a E. DIEHL, « ... fuerunt ante Homerum poetae », « Rhein. Mus. » 89 (1940), p. 88 e p. 94; cfr. anche, a proposito dell'*Inno ad Apollo* 3, 20, F. CASSOLA, *Inni Omerici*, Milano 1975, p. 488.

(43) Vedasi, a esempio, G. S. KIRK, *Heraclitus, cit.*, p. 54, il quale considera « unusual » l'uso del verbo e ritiene che Eraclito fosse « ... aware that *τρέφονται* was in some degree a metaphor »; con ragione respinge questo giudizio W. J. VERDENTUS, *Heraclitus' Conception of Fire, cit.*, p. 3 e p. 7, nn. 38 e 39. Io credo, infatti, che il verbo enuclei il tratto di concretezza presente in *νόμος-νομός*. Tratti semantici diversi vengono da Eraclito attualizzati contemporaneamente. Mentre *πληγή* autorizzava a introdurre anche la nozione di distruzione, il verbo *τρέφεται*, erroneamente interpretato solo in senso metaforico e corvivo, acquista una sua appropriata tecnicità. Sulla compresenza nel nome di valori diversi, sentiti da Eraclito come consistenti documenti di realtà, vedasi G. CALOGERO, *Storia della logica antica*, vol. I, Bari 1967, pp. 74-76, il quale, a riprova di questo senso arcaico del linguaggio, ricorda soprattutto il coro dell'*Agamemnone* di Eschilo (vv. 681-695) e, poco più oltre, il doppio senso del termine *κῆδος* giudicato dal poeta « nome giusto » in quanto significante contemporaneamente una « parentela » e un « lutto », ossia due determinazioni egualmente obbiettive del reale (vv. 699-700). Per quanto concerne il problema di una influenza diretta o mediata di Eraclito su Eschilo leggasi W. RÖSLER, *Reflexe vorsokratischen Denkens bei Aischylos*, Meisenheim am Glan 1970, pp. 12-15.

(44) E. BENVENISTE, *Problemi semantici della ricostruzione*, in *Problemi, cit.*, p. 349: « Per rendere conto dell'insieme dei nessi semantici di *τρέφω*, lo si deve definire: favorire (con cure adeguate) lo sviluppo di ciò che è soggetto a crescita ».

denza eraclitea a scorgere nella lingua lo specchio non deformante del reale: νόμος e νομός, « norma » e « pastura » riservata agli uomini, verrebbero recuperati, come chiave interpretativa, allo stesso modo in cui βίος e βιός, « vita » e « arco di morte », risultano in un frammento famoso (B 48) come espressione della coincidenza antitetica della realtà. Sia in B 11 sia in B 114 il procedimento esegetico è identico: l'associazione contestuale con πληγή e con τρέφονται rende possibile l'identificazione, accanto al così detto « indizio fondamentale » ⁽⁴⁵⁾ di significato, di altri indizi fluttuanti che ci impongono, se vogliamo farci palombari del pensiero eracliteo, di complicare, anziché di semplificare asetticamente, l'interpretazione e, sua appendice pratica, la traduzione del messaggio « oscuro » di Eraclito.

⁽⁴⁵⁾ J. TYNJANOV, *Il problema del linguaggio poetico*, trad. it., Milano 1968 (1924), pp. 71 ss.